

સંપાદક-મંડલ

શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણિયા (મુખ્ય સંપાદક)
શ્રી. પં. બેચરદાસ જીવરાજ દોશી
શ્રી. રસિકલાલ છોટાલાલ પરીખ
શ્રી. ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહ
શ્રી. ખાલાભાઈ વીરવંદ્ દેસાઈ 'જયભિખ્ખુ'

[અંથ પ્રકાશનના સર્વ હક જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડળ-ખનારસ-ને સ્વાધીન.]

વિ. સં. ૨૦૧૩ : વીર નિ. સં. ૨૪૮૩ : ઈ. સ. ૧૯૫૭

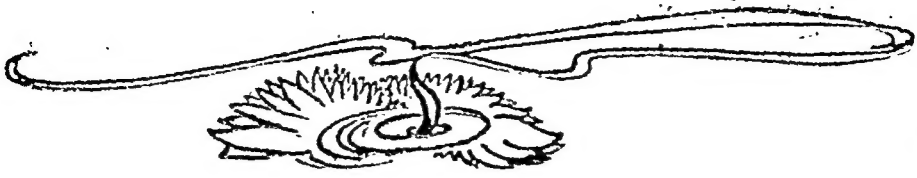
મૂલ્ય : બે પુસ્તકોના રૂ. ૧૪-૦

પુસ્તક-પ્રાપ્તિ-સ્થાન

- (૧) જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડળ, F/3, B. H. U., ખનારસ (હત્તર પ્રદેશ)
- (૨) ગુજર અંથરતન કાર્યાલય, ગાંધી રસ્તો, અમદાવાદ (ગુજરાત)
- (૩) શ્રી. સુમંઈ જૈન યુવક સંઘ, ૪૫-૪૭, ધનજી સ્ટ્રીટ, મુંબઈ-૩

પ્રકાશક : શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણિયા, મંત્રી, પંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ,
ગુજરાત વિદ્યાસભા, ભદ્ર, અમદાવાદ-૧.

મુદ્રક : શ્રી. મણિલાલ હગનલાલ શાહ, નવપ્રભાત પ્રિન્ટિંગ પ્રેસ, ધીકાંટા રોડ, અમદાવાદ.



સંપાદકીય નિવેદન

વિદ્વત્ત્વં ચ નૃપત્વં ચ, નૈવ તુલ્યં કદાચન ।

સ્વદેશે પૂજ્યતે રાજા, વિદ્વાન્ સર્વત્ર પૂજ્યતે ॥

વિભૂતિપૂજા એ દુનિયાના દરેક દેશને માટે આવશ્યક કાર્ય છે. સમયે સમયે દેશની મહાન વિભૂતિઓનો આદર-સત્કાર થતો જ રહે છે; અને તે પ્રત્યક્ષ અને જાણીતી અને જીવનવિકાસનું ચિહ્ન છે.

જે વિભૂતિનું સન્માન કરવા માટે અમે આ ગ્રન્થરત્ન પ્રગટ કરીએ છીએ તેઓ કેવળ જૈનોની કે ફક્ત ગુજરાતની જ આદરપાત્ર વ્યક્તિ છે એવું નથી; તેઓ તો આખા દેશની વિદ્યાવિભૂતિ છે. અને એમનું સન્માન એ ભારતની ભારતીયોનું સન્માન છે.

પંડિતશ્રી સુખલાલજી સંધવી તા. ૮-૧૨-૫૫ના દિવસે પોતાના જીવનનાં ૭૫ વર્ષ પૂરાં કરવાના હતા. એટલે આખા દેશ તરફથી એમનું સન્માન કરવાના વિચારથી અમદાવાદમાં તા. ૪-૯-૧૯૫૫ના રોજ 'પંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ'ની રચના કરવામાં આવી અને નીચે મુજબ સન્માનની યોજના ઘડવામાં આવી :—

(૧) પંડિત સુખલાલજીના સન્માનાર્થે અખિલ ભારતીય ધોરણે એક સન્માનનિધિ એકઠો કરવો.

(૨) આ સન્માનનિધિમાંથી પંડિત સુખલાલજીના લેખોનો એક સંગ્રહ બહાર પાડવો.

(૩) તે જ નિધિમાંથી, આગામી ડિસેમ્બર માસ ખાદ, મુખ્યમંત્રી, યોગ્ય સમયે, પંડિત સુખલાલજી અંગે એક સન્માનસમારંભ યોજવો.

(૪) બાકી રહેલ સન્માનનિધિની રકમ, ઉપર જણાવેલ સન્માનસમારંભ પ્રસંગે, પંડિતજીને અર્પણ કરવી.

(૫) ઉપર જણાવેલ કાર્યને પાર પાડવા માટે અમદાવાદ ખાતે એક

પંડિત સુખલાલજી મધ્યસ્થ સન્માન સમિતિ ઊભી કરવી અને તેનું મુખ્ય કાર્યાલય અમદાવાદમાં રાખવું.

(૬) આ જ હેતુ પાર પાડવા માટે મુંબઈ, કલકત્તા તેમ જ્યાં જ્યાં જરૂર જણાય ત્યાં ત્યાં એક એક સ્થાનિક સમિતિ ઊભી કરવી અને આ સ્થાનિક સમિતિના સર્વ સભ્યોને મધ્યસ્થ સમિતિના સભ્યો લેખવા.

(૭) આવી સ્થાનિક સમિતિ ન ઊભી કરવામાં આવેલ હોય તેવા સ્થળની વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓને પણ મધ્યસ્થ સમિતિમાં સામેલ કરવી.

આ સમિતિના પ્રમુખપદે લોકસભાના સ્પીકર માનનીય શ્રી ગણેશ વામુદેવ માવળંકરની વરણી કરવામાં આવી હતી. અને શ્રી. માવળંકરના સ્વર્ગવાસ પછી ભારતના વેપાર-ઉદ્યોગ ખાતાના પ્રધાન માનનીય શ્રી. મોરારજી ભાઈ દેસાઈ સમિતિના પ્રમુખ બન્યા છે.

સન્માનની યોજનાની ખીજ કક્ષમને મૂર્તરૂપ આપવા માટે સમિતિની વ્યવસ્થાપક કમીટીએ તા. ૧૪-૧૦-૫૫ના રોજ આ પ્રમાણે ઠરાવ કર્યો હતો :—

(૧) પંડિતજીનાં જે લખાણો હિંદીમાં હોય તે હિંદી ભાષામાં અને ગુજરાતીમાં હોય તે ગુજરાતી ભાષામાં—એમ જુદા જુદા બે ગ્રંથો છપાવવા.

(૨) આ ગ્રંથના સંપાદન માટે નીચે મુજબ પાંચ સભ્યોનું સંપાદક-મંડળ નીમવામાં આવે છે અને તેમાં શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણીયા મુખ્ય સંપાદક તરીકે કામ કરશે :

(૧) શ્રી. દલસુખભાઈ માલવણીયા (મુખ્ય સંપાદક)

(૨) શ્રી. પં. બેચરદાસ જીવરાજ દેશી

(૩) શ્રી. રસિકલાલ છોટાલાલ પરીખ

(૪) શ્રી. ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહ

(૫) શ્રી. ખાલાભાઈ વીરચંદ દેસાઈ ‘જયલિખ્ખુ’

(૩) ગ્રંથો ક્યાં છપાવવા તેનો નિર્ણય સંપાદકમંડળ કરશે; અને આ ગ્રંથો તૈયાર કરવાનું જરૂરી તમામ ખર્ચ સંપાદકમંડળની લલામણુ મુજબ કરવામાં આવશે.

(૪) ગ્રંથો કેમી આકાષેજી સાઈકમાં છપાવવા.

(૫) હિંદી તથા ગુજરાતી બંને ગ્રંથોની બે-બે હજાર નકલો છપાવવી.

(૬) સન્માનનિધિમાં ઓછામાં ઓછા રૂ. ૨૫ અંકે રૂ. પચીસનો ફાળો આપે તેમને હિંદી તથા ગુજરાતી બંને ગ્રંથો બેટ આપવા.

આ ઠરાવ મુજબ ‘દર્શન અને ચિન્તન’ નામના આ પુસ્તકમાં પંડિતજીના ગુજરાતી લેખોનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે. આ ગુજરાતી સંગ્રહ-માના લેખો ધાર્યા કરતાં લગભગ બેગણા થઈ જવાથી એને બે ભાગમાં વહેંચીને બે પુસ્તકો કરવામાં આવ્યાં છે.

આ બન્ને પુસ્તકોમાં પંડિતજીએ ગુજરાતીમાં લખવાનો આરંભ કયો ત્યારથી લઈને તે, પાંચ માસ પહેલાં, સંવત્ ૨૦૧૩ની સાલમાં કારતક માસમાં લખેલ “આજનો યથાર્થ માર્ગ: જુદાન” શીર્ષક લેખ સુધીનાં મોટા ભાગનાં લખાણો સમાવી લેવામાં આવ્યાં છે. સંભવ છે કે, સંગ્રહવામાં નહીં આવવાને કારણે કે અમારા ખ્યાલ બહાર રહેવાને કારણે કોઈ લેખ આમાં ન આપી શકાયો હોય; પણ એવા લેખોની સંખ્યા બહુ મોટી નહિ હોય.

આ સંગ્રહમાં આટલી સામગ્રી સંગ્રહવા છતાં બે મહત્વના લેખો, ગ્રંથનું કલેવર બહુ વધી જાય તે કારણે, આમાં નથી આપી શકાયા. એ બે લેખો તે ‘તત્ત્વાર્થસૂત્ર’ની અને ‘સન્મતિતર્ક’ની વિસ્તૃત પ્રસ્તાવનાઓ છે. આ બંને પુસ્તકો અત્યારે ઉપલબ્ધ છે એટલે જિજ્ઞાસુઓ એ એમાંથી મેળવી શકશે.

પંડિતજીએ આત્મનિવેદન, પ્રવાસવર્ણક કે વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓનાં સંભારણા રૂપ સામાન્ય જનસમૂહને રસ પડે એવા વિષયો; સામાજિક, ધાર્મિક કે રાષ્ટ્રીય પ્રશ્નોની જણાવટ કરીને સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય લોકસેવકને માર્ગદર્શક થઈ પડે એવા વિષયો; અને સાહિત્ય, દર્શન કે તત્ત્વજ્ઞાનને સ્પર્શતા વિદ્વદ્મોગ્ય ગદ્ય વિષયો—એમ જુદા જુદા વિષયો ઉપર બહોળા પ્રમાણમાં લખ્યું છે. એટલે એ બધાં લખાણોનું પૃથક્કરણ કરીને આ ગ્રંથમાં એને આ પ્રમાણે સાત વિભાગોમાં વહેંચવામાં આવ્યાં છે: (૧) સમાજ અને ધર્મ; (૨) જૈનધર્મ અને દર્શન; (૩) પરિશીલન; (૪) દાર્શનિક ચિંતન; (૫) અર્ધ્ધ; (૬) પ્રવાસ-કથા અને (૭) આત્મનિવેદન.

આ સંગ્રહમાંના મોટા ભાગના લેખોની નીચે, એ કયાંથી ઉદ્ભૂત કરવામાં આવ્યા છે એ સ્થળ-નિર્દેશ કરવામાં આવેલ છે; છતાં કેટલાક લેખોની નીચે આવો નિર્દેશ નથી આપી શકાયો, એટલે બધા જ લેખોનો સ્થળનિર્દેશ અનુક્રમણિકામાં આપી દીધો છે; તેમ જ ગ્રંથને અંતે શબ્દસૂચી પણ આપેલ છે.

આ લેખસંગ્રહની જેમ, પંડિતજીનાં હિન્દી લખાણોનો સંગ્રહ “દર્શન ઔર ચિન્તન” નામે, આની સાથે જ પ્રગટ કરવામાં આવેલ છે. પણ લખાણના વિસ્તાર અને વિષયના વૈવિધ્યની દૃષ્ટિએ આ લેખસંગ્રહ વધારે સમૃદ્ધ અને વધારે રસપ્રદ છે, એમ કોઈને પણ જણાયા વગર નહીં રહે.

આ લેખસંગ્રહ જેમ ગુજરાતી ભાષાને સમૃદ્ધ કરવામાં પંડિતશ્રીનાં અર્પણનું સૂચન કરે છે તેમ જો ગહનમાં ગહન વિષયનું પણ સફળતા પૂર્વક નિરૂપણ કરવાની ગુજરાતી ભાષાની ક્ષમતાનું દર્શન કરાવે છે.

આ ગ્રંથો જોઈને રખે કોઈ એમ માની લે કે પંડિતશ્રી સાહિત્ય-સાધના આટલામાં જ સમાઈ જાય છે. આ લખાણો ઉપરાંત પંડિતશ્રીએ સમયે સમયે ભિન્ન ભિન્ન વિષયો ઉપર કરાવેલી પુષ્કળ નોંધો, એમનાં સંસ્કૃત ભાષાનાં લખાણો અને એમણે લખેલા પત્રોનો સારો એવો સંગ્રહ પ્રગટ થવો હજી બાકી છે. અને પંડિતશ્રી ખરી સાહિત્ય સાધના તો એમણે સંપાદિત કરેલા સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ભાષાના પ્રાચીન ગ્રંથોમાં જેવા મળે એમ છે.

પંડિતશ્રીના સામાજિક અને ધાર્મિક લેખોનું મુખ્ય તત્ત્વ છે—શુદ્ધિ શુદ્ધ શ્રદ્ધાથી સમન્વિત સુસંવાદી ધાર્મિક સમાજની રચના. વ્યક્તિના વ્યક્તિગત તેમજ સામાજિક બંને પ્રકારનાં કાર્યોમાં સુમેળ હોવો જરૂરી છે. કેવળ પ્રવૃત્તિ કે કેવળ નિવૃત્તિપ્રેરક સાચો ધર્મ ન થઈ શકે; પરંતુ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિનો સમન્વય જ સાચો ધર્મ બની શકે છે. જે આંતર શુદ્ધિમાં ઉપયોગી થાય તો જ બાહ્ય આચારોની ઉપયોગિતા છે; અન્યથા નહીં. શાસ્ત્ર અને શુદ્ધિને આધારે પોતાના લેખોમાં પંડિતશ્રીએ આ વાતોનું જ વિશદ રીતે નિરૂપણ કર્યું છે.

દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં પંડિતશ્રીએ ભારતીય દર્શનોના પ્રમાણ-પ્રેમય વિષય અંગે જે કંઈ લખ્યું છે તેથી એમનું બહુશ્રુતપણું પ્રગટ થવાની સાથે સાથે એમની સમન્વયદષ્ટિ અને મંથ્યસ્થવૃત્તિ પણ પ્રગટ થાય છે. આ ગુણો એમનામાં કેવળ જૈન દર્શનના અધ્યયનથી જ આવ્યા છે એવું નથી; પણ ગાંધીજીના સંસર્ગ-માં રહીને એમના જીવનથી જીવંત અનેકાન્તના જે પાઠ પંડિતશ્રીએ લીધા છે તેનું પણ આ ફળ છે. એથી જ તો તેઓ નિરાગ્રહી બનીને, દાર્શનિક ભિન્ન ભિન્ન મન્તવ્યોની તુલના કરીને, એનો સાર તટસ્થ રીતે ગ્રહણ કરી શકે છે.

એ સાચું છે કે, પંડિતશ્રીનું કાર્યક્ષેત્ર વિશેષે કરીને, જૈન ધર્મ અને જૈન દર્શન રહ્યું છે; પણ એનો અર્થ એવો નથી કે એમને જૈનધર્મ અને દર્શનમાં કંદાગ્રહ છે; એ વાતની ખાતરી આ લેખસંગ્રહમાંનો દરેક લેખ કરાવી શકે એમ છે. કોઈ પણ વિષયનું પ્રતિપાદન કરવામાં પંડિતશ્રીને જે ખાસ વિશેષ-તાઓ બંધેય જેવા મળે છે : એક છે, ઐતિહાસિક દષ્ટિ અને બીજી છે, તુલનાત્મક દષ્ટિ. આ જે દષ્ટિઓને આધારે કોઈ પણ વિષયનું પ્રતિપાદન કરીને તેઓ વાચકની સમક્ષ વસ્તુસ્થિતિ રજૂ કરી દે છે. નિર્ણય ક્યારેક તેઓ આપે છે અને ક્યારેક વાચકના ઉપર મૂકી દે છે.

એટલું તો નિર્વિવાદ રીતે કહી શકાય એમ છે કે હિન્દી કે અંગ્રેજીમાં દર્શનને અનુલક્ષીને ઘણું લખાયું છે; પરંતુ દાર્શનિક એક એક પ્રમેયને લઈને એનું ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ક્રમિક તુલનાત્મક વિવેચન પ્રાયઃ નથી થયું. આ દિશામાં પંડિતજીએ દાર્શનિક લેખોને માર્ગદર્શન કર્યું છે—એમ કહેવામાં આવે તો એ અત્યુક્તિ નહીં લેખાય. “દાર્શનિક ચિંતન” વિભાગમાંના લેખો વાચકને આ વાતની પ્રતીતિ કરાવી દેશે.

“જૈનધર્મ અને દર્શન” વિભાગમાં પંડિતજીના જૈન ધર્મ અને દર્શનને કેન્દ્રમાં રાખીને લખાયેલા લેખો છે. એ લેખો જૈનધર્મના મર્મને તો પ્રગટ કરે જ છે; સાથે સાથે જૈન મંતવ્યોની અન્ય દર્શનોનાં મંતવ્યો સાથે તુલના પણ કરે છે. “દાર્શનિક ચિંતન” વિભાગની વિશેષતાઓ આ લેખોમાં પણ જોઈ શકાય છે. જૈનધર્મ અને દર્શનના વિષયમાં શુભરાત્રીમાં બહુ ઓછું લખાયું છે; અને જે કંઈ લખાયું છે તે પણ ગ્રાયઃ સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ લખાયું છે. એટલે આ લેખસંગ્રહ વાચકને નવીન દૃષ્ટિ આપશે એમાં શંકા નથી.

આ પુસ્તકમાં પંડિતજીનો ટૂંક પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. એના ઉપરથી જ્ઞાનસાધના અને જીવનસાધના માટેના એમના પુરુષાર્થનો કંઈક પરિચય મળી શકશે એમ માનીએ છીએ.

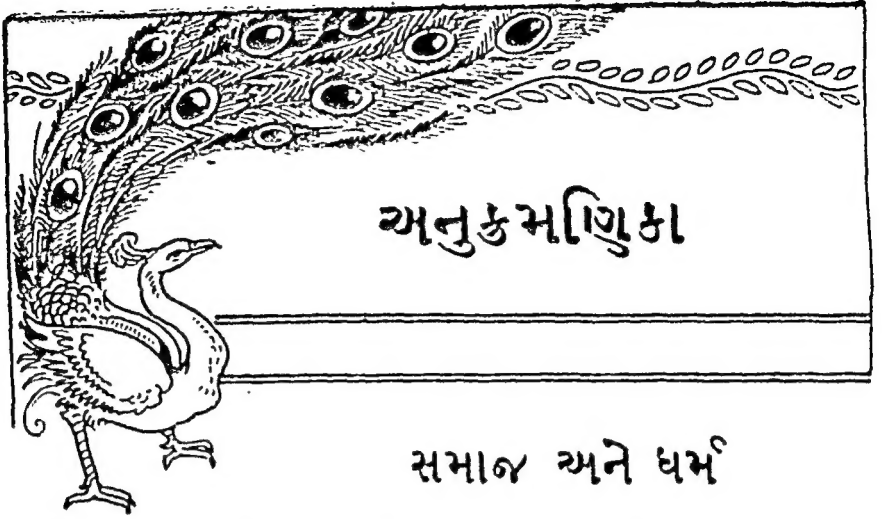
આવડો મોટો ગ્રંથ અમારે ટૂંક વખતમાં પૂરો કરવાનો હતો. એટલે અનેક મિત્રોની મદદ ન હોત તો આ કામ વખતસર પૂરું થયું મુશ્કેલ હતું. શ્રી. શાંતિલાલ મણિલાલ વોરા, શ્રી. અનિરુદ્ધ જસભાઈ પરીખ અને શ્રી. કાંતિલાલ હર્ષે આના પ્રેક્ષા જોવામાં અને શ્રી. કિશોરચંદ્ર ગોપાળજી ઠક્કરે શબ્દસૂચી તૈયાર કરવામાં મદદ કરી છે. અમદાવાદના નવપ્રભાત પ્રેસના માલિક શ્રીયુત મણિલાલ જગનલાલ શાહ અને ચંદ્રિકા પ્રેસના માલિકોએ આ ગ્રંથને વખતસર છાપી આપ્યો છે. જાણીતા ચિત્રકાર શ્રી. શિવે આના જેકેટનું મનોહર ચિત્ર બનાવી આપ્યું છે. અમે એ સૌનો આભાર માનીએ છીએ.

આ ગ્રંથમાંના ‘જીવનપથ’ સિવાયના બધા લેખો પૂર્વે પ્રકાશિત થઈ ચૂકેલા છે. તેથી એ બધા પ્રકાશકોનો અમે હાર્દિક આભાર માનીએ છીએ.

છેવટે સન્માન સમિતિનો પણ અમે આભાર માનીએ છીએ કે એણે પંડિતજીનાં લખાણોનું સંકલિત રૂપે પુનર્મુદ્રણ કરીને એમને ગ્રંથસ્થ રૂપે જનતાની સમક્ષ ઉપસ્થિત કરવાનો અવસર આપ્યો.

અક્ષય તૃતીયા;
વિ. સં. ૨૦૧૩ }

સંપાદકો



સમાજ અને ધર્મ

૧. મંગળ પ્રવચન ['પ્રભુદ્વ જ્ઞેન' : ૮-૧૯૪૫] ૩
૨. મંગળ પ્રવચન ['બુદ્ધિપ્રકાશ' : નવેમ્બર, ૧૯૫૨] ૬
૩. જીવનશિક્ષણનું મુખ્ય સાધન ['જીવનશિક્ષણ' : ૮, ૧૯૫૩] ૧૪
૪. જીવનપથ [અપ્રકાશિત] ૧૯
૫. ધર્મ ક્યાં છે ? [શ્રી મુંગઈ અને માંગરોળ જ્ઞેન સભા, સુવર્ણ-
મહોત્સવ અંક] ૨૨
૬. ધર્મ પ્રવાહો અને આનુષંગિક સમસ્યાઓ ['ધર્મોત્તમ મિશન'ની
પ્રસ્તાવના] ૨૭
૭. ધર્મ અને પંથ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૨૧-૮-૧૯૩૦] ૩૬
૮. નીતિ, ધર્મ અને સમાજ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨] ૪૧
૯. ધર્મ અને એના ધ્યેયની પરીક્ષા [પર્યુષણ પર્વનાં
વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૭] ૪૬
૧૦. ધાર્મિક શિક્ષણ ['અખંડ આનંદ' : ૧૯૫૧] ૬૭
૧૧. ધર્મદૃષ્ટિનું ઊદ્ભવકરણ ['પ્રભુદ્વ જીવન' : ઓક્ટોબર, ૧૯૫૫] ૭૨
૧૨. પ્રવૃત્તિલક્ષી કલ્યાણમાર્ગ ['પ્રભુદ્વ જીવન' : સપ્ટેમ્બર, ૧૯૫૪] ૭૭
૧૩. યુવકોને [જ્ઞેન યુવક સંમેલન, અમદાવાદ, સ્વાગત પ્રમુખ
તરીકેના ભાષણમાંથી : ૧૯૩૫] ૮૨
૧૪. પાંચ પ્રશ્નો ['ગૃહમાધુરી' : ૧૨, ૧૯૫૪] ૯૩
૧૫. સમ્યગ્દૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિ ['પ્રભુદ્વ જીવન' : ૧૯-૯-૧૯૫૨] ૯૮
૧૬. જ્ઞેન સમાજ : હિંદુ સમાજ [પંડિત શ્રી. મહેન્દ્રકુમારજી
ન્યાયાચાર્ય ઉપર લખેલ પત્ર : તા. ૧૮-૯-૧૯૪૯] ૧૦૮

૧૭. જૈન ધર્મ-જૈન સમાજ : હિંદુ ધર્મ-હિંદુ સમાજ	
['પ્રબુદ્ધ જૈન' : ૧૫-૧-૧૯૪૯]	૧૧૪
૧૮. પુણ્ય અને પાપ : એક સમીક્ષા ['પ્રબુદ્ધ જૈન' : ૧૫-૩-૧૯૪૭]	૧૧૬
૧૯. શાસ્ત્રમર્યાદા [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૧૨૧
૨૦. શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર વચ્ચે શો ફેર ? [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨]	૧૩૬
૨૧. સંપ્રદાયો અને રાષ્ટ્રીય મહાસભા [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૮]	૧૪૧
૨૨. સ્વતંત્રતાનો અર્થ ['પ્રબુદ્ધ જૈન' : ૧-૯-૪૭]	૧૫૩
૨૩. લોકતંત્રનો મુખ્ય પાયો ['સંસ્કૃતિ' : જાન્યુઆરી, ૧૯૫૪]	૧૫૬
૨૪. સત્તાબળ અને સત્યબળ ['પ્રસ્થાન' : ઓગસ્ટ, ૧૯૫૫]	૧૬૨
૨૫. સ્વરાજ્યને છઠ્ઠે વર્ષે ['પ્રસ્થાન' : ઓગસ્ટ, ૧૯૫૨]	૧૬૫
૨૬. સ્વરાજ્ય અને સુરાજ્ય ['પ્રસ્થાન' : ઓગસ્ટ, ૧૯૫૩]	૧૭૩
૨૭. હરિજનો અને જૈનો ['પ્રસ્થાન' : જેઠ, ૨૦૦૬]	૧૭૮
૨૮. રાષ્ટ્રીય સદાચાર અને નવનિર્માણ ['જનકલ્યાણ' સદાચાર અંક : ૧૯૫૩]	૧૮૬
૨૯. મોન્ટીસૅરી પદ્ધતિ વિશે કેટલાક વાંધા અને તે સંબંધી મારા વિચારો ['શ્રી દક્ષિણામૂર્તિ' : મે, ૧૯૨૫]	૧૯૪
૩૦. વિચારકણિકા [શ્રી. કિ. ધ. મ.ના 'સંસાર અને ધર્મ'ની ભૂમિકા]	૨૦૦
૩૧. યુગ સમાનતાનો છે ['ગૃહમાધુરી' : મે, ૧૯૫૬]	૨૧૦

જૈન ધર્મ અને દર્શન

૧. ઇતિહાસની અગત્યતા ['જૈન' : શ્રાવણ, ૨૦૦૯]	૨૧૫
૨. ભગવાન ઋષભદેવ અને તેમનો પરિવાર [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૪૨]	૨૨૦
૩. ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ ["જૈન પ્રકાશ : " ચૈત્ર, ૧૯૯૦]	૨૩૯
૪. ભગવાન મહાવીર : એમના જીવનને સ્પર્શતી વિવિધ ભૂમિકાઓ ['અખંડ આનંદ' : જૂન, ૧૯૪૮]	૨૭૪

૫. ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો ['અખંડ આનંદ' :
નવેમ્બર, ૧૯૪૯] ૨૮૨
૬. ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતભેદનું રહસ્ય
['જૈનયુગ' : ચૈત્ર, ૧૯૮૨] ૨૮૯
૭. ભગવાન મહાવીરનો ત્રિવિધ સન્દેશ : અહિંસા, અપરિગ્રહ
અને અનૈકાન્ત ['પ્રબુદ્ધ જૈન' : ૧૫-૧૦-૧૯૪૫] ૨૯૮
૮. મહાવીરનો સન્દેશ ['પ્રબુદ્ધ જૈન' : ૧૫-૧૦-૧૯૫૦] ૩૦૧
૯. વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ [શ્રી આત્મારામજી
જન્મ શતાબ્દી ગ્રંથ : ૧૯૩૬] ૩૦૩
૧૦. ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ ['પ્રબુદ્ધ જૈન' :
૧૫-૧૧-૧૯૪૧] ૩૧૩
૧૧. આત્મદષ્ટિનું આન્તરનિરીક્ષણ ['પ્રબુદ્ધ જૈન' :
૧૫-૧૧-૧૯૪૭] ૩૧૭
૧૨. પર્યુષણ પર્વ અને તેનો ઉપયોગ [પર્યુષણ પર્વનાં
વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦] ૩૩૪
૧૩. ધર્મપર્વ કે જ્ઞાનપર્વ ['સુધોષા' : આશ્વિન, ૧૯૮૪] ૩૪૧
૧૪. વહેમમુક્તિ ['જૈન' પર્યુષણાંક : શ્રાવણ, ૨૦૦૨] ૩૪૪
૧૫. આપણે કયાં છીએ ? ['જૈન' પર્યુષણાંક : શ્રાવણ, ૨૦૦૩] ૩૪૯
૧૬. મહત્પર્વ ['જૈન' પર્યુષણાંક : શ્રાવણ, ૨૦૧૨] ૩૫૪
૧૭. વિશ્વમાં દીક્ષાનું સ્થાન અને તેનો ઉપયોગ
[પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦] ૩૫૮
૧૮. જ્ઞાનસંસ્થા અને સંઘસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ
[પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦] ૩૭૩
૧૯. આજના સાધુઓ નવીન માનસને દોરી શકે ?
[પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૭] ૩૮૦
૨૦. શિષ્યચોરીની મીમાંસા [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, વર્ષ બીજું] ૩૯૨
૨૧. સાધુસંસ્થા અને તીર્થસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ
[પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦] ૪૦૫
૨૨. તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા કેમ સચવાય ? [પર્યુષણ પર્વનાં
વ્યાખ્યાનો, વર્ષ બીજું] ૪૨૩

૨૩. ત્રણે જૈન ફિરકાઓના પરસ્પર સંબંધ અને મેળાનો વિચાર [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, વર્ષ બીજું]	૪૨૭
૨૪. ધાર્મિક શિક્ષણ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, વર્ષ બીજું]	૪૩૪
૨૫. તપ અને પરિષદ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૪૪૦
૨૬. અહિંસા અને અમારિ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૪૫૧
૨૭. અસ્પૃશ્યો અને જૈન સંસ્કૃતિ [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨]	૪૬૬
૨૮. અસ્પૃશ્યતા અને હારજીત [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨]	૪૭૧
૨૯. જીવનશુદ્ધિ અને ભગવાન મહાવીર [પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૦]	૪૭૩
૩૦. ગૃહસ્થધર્મીને નિર્વાણ સંભવી શકે ખરું ? [‘પ્રબુદ્ધ જીવન’ : ૧-૨-૧૯૫૪]	૪૭૭
૩૧. સાચો જૈન [‘જૈનયુગ’ : ભાદ્ર-આશ્વિન, ૧૯૮૩]	૪૭૯
૩૨. શુદ્ધિપર્વ [‘પ્રબુદ્ધ જૈન’ : ૧-૯-૧૯૪૫]	૪૮૨
૩૩ આપણી શ્રુત પ્રત્યેની જવાબદારી [‘જૈન’ પર્યુષણાંક : શ્રાવણ, ૨૦૦૮]	૪૮૬
૩૪. કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ [‘જૈન’ : ૧૩-૯-૧૯૩૬]	૫૦૧
૩૫. જૈન દૃષ્ટિએ બ્રહ્મચર્યવિચાર [સ્વતંત્ર પુસ્તિકા]	૫૦૭
૩૬. પુનઃ પંચાવન વર્ષે [શ્રી. રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈના વાર્તાસંગ્રહ ‘અભિષેક’ની પ્રસ્તાવના]	૫૪૮
૩૭. ગાંધીજી અને જૈનત્વ [‘પ્રસ્થાન’ : ગાંધીમણિમહોત્સવાંક : ૧૯૮૫]	૫૬૮
૩૮. જૈન જન [‘પ્રબુદ્ધ જીવન’ : ૧-૧૧-૧૯૫૪]	૫૭૪
૩૯. કલિકાલસર્વજ્ઞને અંજલિ [‘જૈન’ : ૨૮-૧૧-૧૯૪૮]	૫૭૮
૪૦. વિજયધર્મસૂરિ અને શિક્ષણસંસ્થાઓ [‘સમયધર્મ’ : વર્ષ ૧૬, અંક ૨૦]	૫૮૨

પરિશીલન

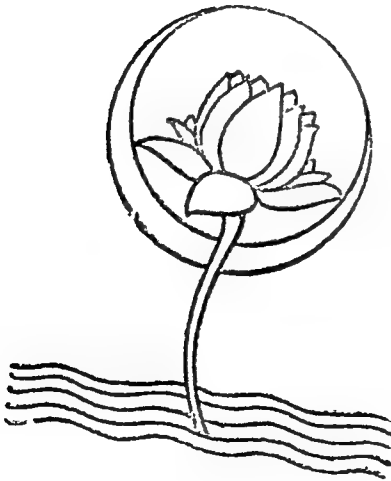
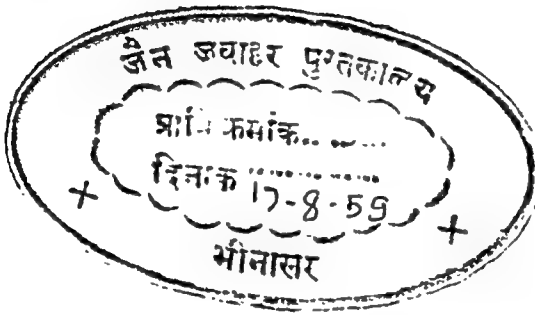
૧. વિદ્યાની આર ભૂમિકાઓ [‘બુદ્ધિપ્રકાશ’ : જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર, ૧૯૪૭]	૫૮૮
---	-----

૨. નચિકેતા અને નવો અવતાર ['નચિકેતા' : મે, ૧૯૫૩] ૫૬૨
૩. હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા [શ્રી. ધર્માનન્દકોસમ્પ્રીયના
પુસ્તકની પ્રસ્તાવના] ૬૦૦
૪. 'ગીતાધર્મ' નું પરિશીલન ['સંસ્કૃતિ' : એપ્રિલ, ૧૯૫૬] ૬૧૫
૫. સ્તુતિકાર માતૃચેટ અને તેમનું અધ્યર્થશતક
[આનંદશંકર ધ્રુવ સ્મારક ગ્રંથ] ૬૩૫
૬. તથાગતની વિશિષ્ટતાનો મર્મ ['અખંડ આનંદ' : મે, ૧૯૫૬] ૬૫૭
૭. બુદ્ધ અને ગોપા ['અખંડ આનંદ' : જુલાઈ, ૧૯૫૪] ૬૭૧
૮. સુગતનો મધ્યમમાર્ગ : શ્રદ્ધા ને મેધાનો સમન્વય
['જન્મશૂભિ' : ૨૪ મે, ૧૯૫૬] ૬૮૩
૯. સિદ્ધાર્થપત્નીનો પુણ્યપ્રકોપ ['ગૃહમાધુરી' :
જુલાઈ, ૧૯૫૪] ૬૮૯
૧૦. હિંસાની એક આડકતરી પ્રતિષ્ઠા
['પ્રબુદ્ધ જીવન' : ૧૫ જૂન, ૧૯૪૯] ૬૯૧
૧૧. આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દની મીમાંસા
[પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો : ૧૯૩૨] ૭૦૧
૧૨. વારસાનું વિતરણ [શ્રી. મનુભાઈપંચોળી-'દર્શક'ના પુસ્તક
'આપણો વારસો અને વૈભવ'ની પ્રસ્તાવના] ૭૧૧
૧૩. ચેતન-ગ્રંથો ['પ્રબુદ્ધ જીવન' : ૧ નવેમ્બર, ૧૯૪૭] ૭૧૯
૧૪. 'હર્ષચરિત'ના સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનું અવલોકન
['સંસ્કૃતિ' : ફેબ્રુઆરી, ૧૯૫૪] ૭૨૩

['પરિશીલન' પુસ્તક ખીજમાં ચાલુ]



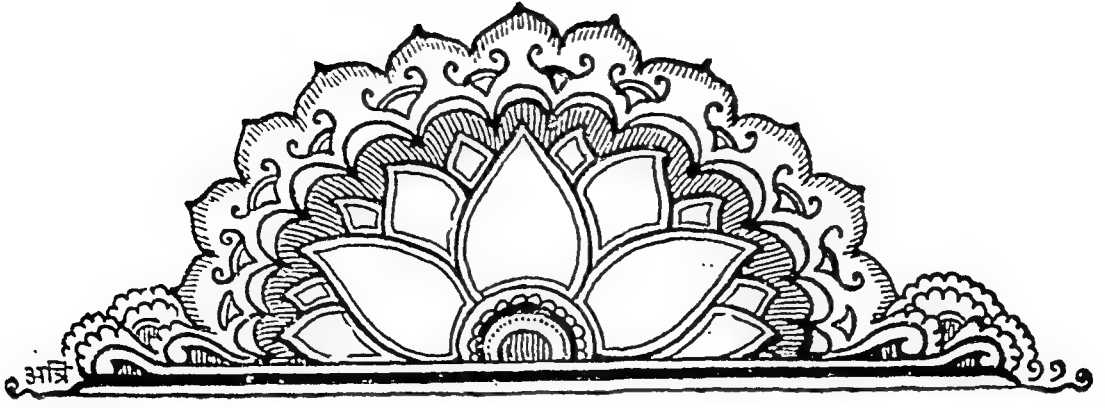
પાંડિત સુખલાલજી
[દૂઠ પત્રિચય]



સચ્ચરણ આળાણ ઉવઢિણ સે મેહાવો મારં તરં
સત્યની યાજ્ઞા ઉપર ઊભેલો બુદ્ધિમાન મૃત્યુને તરી નય છે.

—શ્રીઆચારંગ સૂત્ર.





એશિયાખંડ એટલે ધર્મપ્રવર્તકો, તત્ત્વચિંતકો અને સાધકોની જન્મભૂમિ; એશિયાખંડનું આવું ગૌરવ સ્થાપવામાં ભારતવર્ષે મોટો ફાળો આપ્યો છે.

પુરાણ કાળે ભગવાન રામચંદ્ર અને કર્મયોગી શ્રીકૃષ્ણ, ઇતિહાસકાળે ભગવાન મહાવીર અને ભગવાન બુદ્ધ અને આધુનિક યુગે મહાત્મા ગાંધી, યોગી શ્રી અરવિંદ અને સંત વિનોબા જેવા પુરુષોત્તમોને જન્મ આપીને યુગે યુગે ભારતવર્ષે, ધર્મચિંતનના ક્ષેત્રે, જગતનું ગુરુપદ સામ્ય્યું છે. સમયના આ વિશાળ ફલક ઉપર ભારતવર્ષે કંઈ કેટલા તત્ત્વચિંતકો, શાસ્ત્રપ્રણેતાઓ, સાધકો, યોગીઓ અને શાસ્ત્રવેત્તાઓની જગતને ભેટ આપી છે.

પંડિત સુખલાલજી ભારતવર્ષની આવી જ એક ધર્મ-દર્શન-શાસ્ત્રવેત્તા, જીવનસાધક વિદ્યાવિભૂતિ છે. સતત પુરુષાર્થપરાયણ, સત્યશોધક અને સદા અણનમ એવા આ પંડિતપુરુષે જ્ઞાનમાર્ગે પોતાના અંતરને અજવાળીને સત્યચરિત્ર દ્વારા જીવનને નિર્મળ અને બિર્ધ્વગામી બનાવવાનો હમેશાં પ્રયત્ન કર્યો છે. સમતાભર્યું એમનું શીલ છે. સત્યમૂલક સમન્વયગામી એમની પ્રજ્ઞા છે; ત્યાગ, તિતિક્ષા અને સંયમને વચ્ચે એમનું જીવન છે.

જન્મ, કુટુંબ અને ખાલ્યકાળ

સંતો, સતીઓ, શૂરાઓ અને સાહસિકોની ખાણસમી સૌરાષ્ટ્રની ભૂમિ તે જ પંડિતજીની જન્મભૂમિ. ઝાલાવાડ જિલ્લામાં સુરેન્દ્રનગરથી છ માઈલ પર આવેલું નાનું સરખું લીમલી ગામ એ પંડિતજીનું વતન. પંડિતજીનો જન્મ વિ. સં. ૧૯૩૭ના માગશર સુદિ ૫, તા. ૮-૧૨-૧૮૮૦ ના રોજ થયેલો. એમના પિતાનું નામ સંઘજીભાઈ; જ્ઞાતિ વિસાશ્રીમાળી જૈન વણિક; અટક સંઘવીની અને ગોત્ર ધાકડ (ધર્કટ). દસમી સદીના કવિ ધનપાલનું પણ આ જ ગોત્ર હતું.

ચાર વર્ષની ઉંમરે માતાનો સ્વર્ગવાસ થયો, અને ઘરમાં નવી માતાનાં પગલાં થયાં. એમનું નામ જડીયાઈ. એ જેટલાં રૂપાળાં એટલાં જ હસમુખાં, અને જેટલાં હેતાળ એટલા જ કામગરાં; આદર્શ માતૃત્વની મૂર્તિ. પંડિતજી કહે છે, ‘અમે ઘણાં વર્ષે જાણ્યું કે આ અમારી નવી મા છે.’

કુટુંબનો વ્યવહાર અને જાગરોને સાચવવાનું કામ મૂળજીકાકાનું. એ હતા તો નોકર પણ ભારે ખાતદાન. સુખલાલ ઉપર તો એમને સગા દીકરા જેટલું હેત. પંડિતજી એમને “પુરુષમાતા”ના લાગણીભર્યા નામે આજે પણ સંભારે છે.

નાનપણથી જ સુખલાલને રમતગમત તરફ ખૂબ પ્રેમ. અને સાહસિક તો એવા કે એક વાર તરતાં શીખવાનું મન થયું તો કાંઈની પણ મદદ લીધા વગર સીધું કૂવામાં જ ઝંપલાવ્યું અને તરતાં શીખ્યા. ઘોડેસવારીનો પણ એટલો જ શોખ. સરકસના સવારની જેમ ઘોડાની પીઠ ઉપર ઊભા રહીને ઘોડાને દોડાવવામાં એમને મોજ આવતી. એમ કરતાં પછાડો પણ ખાધેલી.

એક વાર બે મિત્રો સાથે સુખલાલ તળાવમાં નાહવા ગયેલા. વાતચાતમાં ત્રણે મિત્રો હોડે ચડ્યા કે અહીંથી પાછાં પગે ચાલીને કોણ પહેલું પાળ વટાવી જાય છે? ખસ, સુખલાલે તો માંડ્યું ચાલવા, અને જઈ પડ્યા હાથલાથોરની વાડમાં. ઝેરી કાંટા ભોંકાવાથી એ વાડમાં જ બેસાન બની ગયા. ત્યાં એમના ઓઘડકાકા આવીને ઘેર લઈ ગયા. ચાર કલાકે ભાનમાં આવીને સુખલાલે જોયું તો આખા શરીરે તેલના રેગાડા ચાલ્યા જાય છે અને હજામ એક એક કરીને શરીરમાંથી કાંટા કાઢી રહ્યો છે! પણ ઉંલકારો કરે એ બીજા.

પણ નવાઈની વાત તો એ હતી કે આવા રમતિયાળ અને સાહસપ્રિય સુખલાલ કામગરા, કલાગરા અને જાતમહેનતુ પણ એટલા જ હતા. ઠાવકાઈ અને સુધડતા એમના દરેક કામમાં દેખાઈ આવે. કાંઈને કંઈ પણ કામ હોય તો સુખલાલ તૈયાર. ભણવાની ચીવટ એટલી કે એમાં જરીકે આળસ ન કરે. બુદ્ધિ એવી ઝીણી કે આકરોમાં આકરો વિષય પણ સહેજે સમજી જાય; અને સ્મરણશક્તિ પણ એટલી તીવ્ર કે જે કંઈ વાંચે તે જાણે હૈયામાં કોતરાઈ જાય. ચોપડીઓની સાચવણી પણ એવી કે આખું વર્ષ વાપરી હોય તોય જુઓ તો જાણે નવીનકોર.

ગુજરાતી સાત ચોપડી પૂરી કરી, અને એમનું મન, મોટાભાઈની જેમ, અંગ્રેજી ભણવા તરફ દોડવા લાગ્યું. પણ વડીલોને એમ કે આવા હોંશિયાર છોકરાને ભણતર કરતાં વેપારની ધૂંસરીએ જોડીએ તો થોડા વખતમાં જ

આપણો ભાર ઉપાડવામાં ભાગીદાર બને. સુખલાલ દુકાને બેસવા લાગ્યા.

સુખલાલ ધીરે ધીરે વેપારી બનવા લાગ્યા. વેપાર ધમધોકાર ચાલતો હતો, તેમ કુટુંબનો વ્યવહાર પણ ધમધોકાર ચાલતો હતો. સગપણ, લગ્ન, કારજ કે એવો કોઈ પણ અવસર આવે એટલે પૈસો પાણીની જેમ વપરાય. પરોણાગતમાં પણ પોછું વાળીને ન જુએ. પંડિતજી કહે છે, આ બધું હું જોતો, એ બધું ગમતું પણ ખરું, છતાં મનમાં જીંડે જીંડે લાગ્યા કરતું કે, આ કંઈ ખરાબર નથી થતું. ભણતરને ખીંતીએ મૂકવું ને આવા ખર્ચાળ રિવાજોમાં મહાલ્યા કરવું એથી કંઈ ભલીવાર ન થાય ! જાણે એ કે અગમ્ય ભાવીના ભમકારા હતા.

ચૌદ વર્ષની ઉંમરે નવી મા ગુજરી ગયાં. સુખલાલનું સગપણ નાનપણમાં જ થયેલું, એટલે વિ. સં. ૧૯૫૨માં, પંદર વર્ષની ઉંમરે, લગ્નની તૈયારીઓ થવા લાગી. પણ સાસરિયા પક્ષના કોઈ કારણસર એ વખતે લગ્ન મુક્તતવી રહ્યાં. સારે તો કાણ જાણતું હતું કે એ લગ્ન સદાને માટે મુક્તતવી રહેવાનાં હતાં ?

બળિયાનો ઉપદ્રવ

વેપારમાં ભાગ લેતા સુખલાલ આખા કુટુંબની આશા બની ગયા. પણ મધુરી લાગતી આશા ધણીવાર ઠગારી બનીને આદર્યાં અધૂરાં રાખી દે છે. આ કુટુંબને પણ એમ જ થયું : વિ. સં. ૧૯૫૩માં, યૌવનમાં ડગ ભરતી ૧૬ વર્ષની વયે, સુખલાલ બળિયાના ભયંકર રોગમાં ઝડપાઈ ગયા. કાયાના રોમેરોમે આ વ્યાધિનો પંજો ફરી વળ્યો. મરણ પજે પજે ડોકિયાં કરવા લાગ્યું. છેવટે જીવન અને મરણ વચ્ચે અનેક જોલાં ખાઈને સુખલાલ ખીમારીને તો જીતી ગયા, પણ એમણે જોયું કે આંખોનાં તેજ ઓઝડ થઈ ગયાં હતાં ! આ જીત હાર કરતાંય વસમી થઈ પડી અને જીવન મરણ કરતાંય અકારું થઈ પડ્યું ! નેત્રોના અંધકારે અંતરમાં નિરાશાનો સૂતકાર ફેલાવી દીધો.

પણ દુઃખના સાચા ઓસડ સમા કેટલાક દિવસો ગયા અને સુખલાલને પોતાના અપાર દુઃખની કળ વળવા લાગી. આંખોમાંથી ચાલ્યાં ગયેલાં તેજ અંતરમાં પ્રસરવા માંડ્યાં; અને એ નિરાશા, એ સૂતકાર, એ ગેએની, કમળપત્ર ઉપરથી જળખિંદુ સરી પડે એમ, અંતરમાંથી સરી પડ્યાં. પછી તો ગમે તે થાય તોય ન દૈન્ય ન પલાયન નો મંત્ર અજમાવીને, મહારથી કર્ણની જેમ મદાયત્તં તુ પૌરુષં ના શસ્ત્રથી ભાગ્યની સામે ઝૂઝવાનો એમણે સંકલ્પ કરી લીધો; અને વિપત્તિને ઉન્નતિનું વાહન બનાવી દીધી. વિપદઃ સન્તુ નઃ શશ્વત્ — મહાભારતકારે

કુન્તી માતાના મુખમાં મોહું એ વાક્ય આજે પણ એમને એટલું જ પ્રિય છે.

બળિયાતા આ ઉપદ્રવમાંથી બચીને સુખલાલ સાચે જ નવો અવતાર પામ્યા : આહોશ વેપારી થવા સર્જાયેલ સુખલાલ વિદ્યા-ઉપાસનાને માર્ગે વળ્યા, અને જન્મે વૈશ્ય હતા તે કર્મે બ્રાહ્મણ (સરસ્વતીપુત્ર) બનવા લાગ્યા. પણ, ૧૬ વર્ષની પલટાતી વચે, દ્વિજત્વનો આ સંસ્કાર કેવી ભયંકર રીતે થયો હતો !

વિદ્યા-ઉપાસનાને માર્ગે

અંતર્મુખ થયેલું મન આત્મા તરફ વળ્યું અને સુખલાલ વિદ્યા-ઉપાસનાને માર્ગે વળ્યા. પોતાની જિજ્ઞાસાને સંતોષવા તેઓ સાધુ-સાધ્વીઓ અને સંતો-ફકીરોનો સત્સંગ કરવા લાગ્યા. આ સત્સંગનું પરિણામ એ રીતે કાલકારક આગ્યું : એક બાળુ ધર્મશાસ્ત્રોના અભ્યાસથી પ્રજ્ઞામાં વૃદ્ધિ થતી જતી હતી; ખીજી બાળુ વ્રતો, નિયમો અને તપને માર્ગે જીવન શીલસંપન્ન બનતું જતું હતું.

વિ. સં. ૧૯૫૩થી ૧૯૬૦ સુધીનો છ-સાત વર્ષનો આ સમય સુખલાલના જીવનમાં સક્રાંતિનો સમય બની ગયો. એ સમય દરમિયાન એકવાર એક મુનિરાજના સંગથી મન અવધાનના પ્રયોગો શીખવા તરફ વળ્યું. એકીસાથે પચીસ, પચાસ કે સો વાતો યાદ રાખીને બધાના કડીબદ્ધ જવાબો આપવા એ કેલું અદ્ભુત ગણાય ! પણ થોડા વખતમાં જ સુખલાલને લાગ્યું કે આ પ્રયોગ ન કેવળ વિદ્યોપાજ્ઞતામાં બાધક છે, પણ એથી તો બુદ્ધિમાં વંધ્યત્વ અને જિજ્ઞાસામાં શિથિલતા આવે છે; અને તરત જ એમણે મનને શાસ્ત્રઅભ્યાસમાં પરોવી દીધું. આજે પણ કોઈ અવધાન શીખવાની વાત કરે છે તો પંડિતજી સ્પષ્ટ કહે છે કે બુદ્ધિને વંધ્ય અને જિજ્ઞાસાને કુંઠિત બનાવી દેવી હોય તો એ માર્ગે જજો.

આ જ રીતે એક વાર સુખલાલનું મન મંત્રતંત્ર તરફ ગયું. નવરાશ તો ઘણી જ હતી, અને નવા નવા બૌદ્ધિક પ્રયોગો કરવાની હિંમત પણ હવે આવી ગઈ હતી. એમને થયું : જેથી સર્પનું ઝેર ઊતરી જાય કે ઈષ્ટની સિદ્ધિ થાય એવા પ્રયોગો સિદ્ધ કરીએ તો શું ખોટું ? પણ થોડા અનુભવે જ એમને સમજાઈ ગયું કે એમાં સત્યાંશ જે કંઈ હો તે હો, પણ મોટે ભાગે તો એ બધું હંબગ જ છે; અને એથી કેવળ અજ્ઞાન, અંધશ્રદ્ધા અને વહેમનું જ પોષણ થાય છે. ખરે મંત્ર તો અખંડ બ્રહ્મચર્ય છે. અને તરત જ તેઓ જ્ઞાનના માર્ગે લાગી ગયા.

વિ. સં. ૧૯૬૦ સુધીમાં લીમલી જેવા ગામમાં જે કંઈ જ્ઞાનોપાજ્ઞતા ધર્મ શકે એટલું ધર્મ ગયું. અર્ધમાગધી ભાષાના આગમ તેમ જ ખીજા ગ્રંથો

વાંચી-વિચારીને મુખપાઠ કરી લીધા. અનેક સંસ્કૃત રચનાઓ અને રાસાઓ, સ્તવનો, સન્ન્યાયો જેવી સંખ્યાબંધ ગુજરાતી કૃતિઓ કંઠસ્થ થઈ ગઈ. હવે નવું કશું ત્યાં મળી શકે એમ ન લાગ્યું. બીજી બાજુ શાસ્ત્રજ્ઞાનને વ્યવસ્થિત કરવું હોય તો સંસ્કૃત ભાષાનું પૂરું જ્ઞાન મેળવ્યા વગર ન ચાલે એ પણ સમજાયું. સારસ્વત વ્યાકરણ તો પૂજ્ય લાધાજી સ્વામી અને તેમના વિક્ષાન શિષ્ય પૂજ્ય ઉત્તમચંદ્રજી સ્વામી પાસે બાણી લીધું જ હતું, પણ એથી સંતોષ કેમ થાય ? અને સંસ્કૃતના વિશિષ્ટ અધ્યયનને માટે લીમલી જેવા ગામમાં બીજી સગવડ પણ શી મળે ?—સુખલાલનો આત્મા તલસાટ અનુભવી રહ્યો. પણ હવે કરવું શું ?

કાશીમાં વિદ્યાધ્યયન

એટલામાં એમણે જાણ્યું કે પૂજ્ય મુનિમહારાજ શ્રી ધર્મવિજયજીએ (પછીના શાસ્ત્રવિશારદ જૈનાચાર્ય શ્રી વિજયધર્મસૂરીશ્વરજીએ) જૈન વિદ્યાર્થીઓ સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ભાષાના પંડિતો અને એ માટે કાશીમાં શ્રી. યશોવિજય જૈન સંસ્કૃત પાઠશાળાની સ્થાપના કરી છે. સુખલાલને તો ભાવતું ભોજન મળી ગયું. એમણે કુટુંબીજનોથી છૂપી રીતે પત્રવ્યવહાર કરીને અનારસથી મહારાજશ્રીની અનુમતિ પણ મેળવી લીધી. પણ આવા આંખો વિનાના યુવાનને અનારસ જેટલે દૂર મોકલવા માટે ટોણ સગાં-વડાલાં તૈયાર થાય ?

પણ સુખલાલનું મન મક્કમ હતું. જિજ્ઞાસાનો વેગ એટલો પ્રબળ હતો કે એ કશા પણ અવરોધને માનવા તૈયાર ન હતો. સાહસિક વૃત્તિ તો જન્મથી જ મળી હતી. એ વૃત્તિએ જિજ્ઞાસાને સંતોષવા પુરુષાર્થનું રૂપ લીધું. અને એક દિવસે એમણે વડીલોને કહ્યું : “તમે હવે કોઈ મને રોકી શકશો નહીં; જવું એ નક્કી જ છે. નકારશો તો અમંગળ થશે; હું તો જવાનો જ છું.”

પંડિતજી એમના સાથી નાનાલાલ સાથે અનારસ માટે રવાના થયા. સાવ અગ્નણ્યો પ્રદેશ, બહુ લાંબી મુસાફરી અને સાથી સાવ બચ્ચા-મોળા એટલે રસ્તામાં મુશ્કેલી ઠીક ઠીક પડી. એક વાર તો કુદરતી હાજત માટે એક સ્ટેશને ઊતર્યા તો ગાડી જ ઊપડી ગઈ. પણ છેવટે કાશી પહોંચ્યા ખરા.

પંડિતજીના જીવનનું પ્રેરક બળ જાત્ર જિજ્ઞાસા અને એ માટેના અવિરત પુરુષાર્થમાં જ સમાયેલું છે. એ એથી એમનું જીવન સદા તાજગીમયું બની રહે છે. જિજ્ઞાસાને સંતોષવા તેઓ ગમે તેવો પુરુષાર્થ ખેડવા તૈયાર થઈ જાય છે.

કાશીમાં પહોંચીને, ભૂખ્યો ભોજનમાં લાગી જાય એમ, સુખલાલ

પંડિત સુખલાલજી

અભ્યાસમાં નિમગ્ન બની ગયા. વિ. સં. ૧૯૬૩ની સાલ સુધીમાં, માત્ર ત્રણ જ વર્ષમાં, અદ્ધર હજાર શ્લોક પ્રમાણ 'સિદ્ધહેમ' વ્યાકરણ એમણે કંઠસ્થ કરી લીધું. (આજે પણ એ વ્યાકરણનાં સૂત્રો જાણે પંડિતજીની આંગળીઓનાં ટેરવે ખેંઠાં હોય એ રીતે તેઓ એને યાદ કરી શકે છે.) વ્યાકરણની સાથે સાથે ન્યાય અને સાહિત્યના અભ્યાસનો પણ પ્રારંભ કરી દીધો હતો.

અભ્યાસ વધતો ગયો તેમ જિજ્ઞાસા પણ વધતી જ ગઈ, અને નવો નવો પુરુષાર્થ કરવાની પ્રેરણા કરતી જ રહી. સુખલાલને લાગ્યું કે હવે અભ્યાસમાં ધારી રીતે આગળ વધી શકાય એવું પાઠશાળાનું વાતાવરણ નથી, એટલે તેઓ સંસ્થાથી જુદા થઈને બનારસમાં જ ગંગાતીરે, ભદ્રૈનીઘાટ ઉપર રહેવા લાગ્યા. સાથે એમના મિત્ર ત્રજલાલજી પણ ગયા.

બનારસ જેટલો દૂર દેશ, કોઈ સગુંવહાલું નહીં, પાસે પૈસાની પૂરતી સગવડ પણ નહીં—પણ જિજ્ઞાસા સંતોષવા માટેના પુરુષાર્થની આડે આવો કોઈ વિચાર સુખલાલને આવ્યો નહીં. છતાં દિવસો તો કંઠણાઈના હતા જ : ઓછામાં ઓછી જરૂરિયાતને પૂરી કરવા માટે ખપપૂરતા પૈસા તો જોઈ એ જ ને! પણ બન્ને યુવાનો સ્વપ્નદર્શી બન્યા હતા. એમણે વિચાર્યું : અહીંયાં આર્થિક સગવડ મળી જાય તો ઠીક, નહીં તો અમેરિકાના મિ. રોકફેલર ઘણી સ્ટેન્ડર્ડશિપો આપે છે, તો એ મેગીને જઈ પહોંચીયું અમેરિકા ! પણ ભાવિ યોગે જરૂરી આર્થિક સગવડ મળી ગઈ અને અમેરિકાનો વિચાર વિસારે પડ્યો.

હવે તો વિદ્યા-ઉપાર્જનનો ખરેખરો સમય શરૂ થયો. તે કાળે વણિક વિદ્યાર્થીને બ્રાહ્મણ પાંડિતો પાસેથી સંસ્કૃત વિદ્યા શીખવી ભારે કંઠણ કામ હતું. પણ, બળબળતા તાપમાં કે કડકડતી ટાઢમાં, રોજ આઠ-દસ માઈત્ર ચાલીને અને પંડિતોને ઘેર ઘેર ફરીને પણ તેઓ થાક્યા નહીં. છેવટે ગુરુઓને પ્રસન્ન કરીને તેઓએ પોતાનો હેતુ પાર પાડ્યો. ધારે ધીરે સુખલાલ, પંડિત સુખલાલજી બનવા લાગ્યા અને એમનું જ્ઞાન તત્ત્વસ્પર્શી બનવા લાગ્યું.

આ ગંગાતીરના વસવાટ દરમિયાન, કોઈ કોઈ વાર, પંડિતજી હાથને કાંઠે દોરકું બાંધી, એનો છેડો કોઈને સોંપી, ગંગાસ્નાનનો આનંદ માણી લેતા. એક વાર, ઓસરતા પૂરે, કારતક માસમાં, એમ ને એમ નદીમાં ઝંપલાવ્યું અને લાગ્યા તણાવા; પણ એમના મિત્ર ત્રજલાલજી વખતસર મદદે જઈ ચડ્યા.

વિ. સં. ૧૯૬૬માં સુખલાલજીને ન્યાયાચાર્યની પરીક્ષા આપવાનો વિચાર

થયો. પરીક્ષા આપવા ગયા તો લડીઓ માથાનો મળ્યો : સુખલાલજી લખાવે કંઈ અને લડીઓ લખે કંઈ ! એમણે પોતાની મુશ્કેલી કોલેજના પ્રિન્સિપાલ શ્રી વેનિસ સાહેબને કહી. એ અંગ્રેજ વિદ્વાને, વિદ્યાર્થીનું દિલ પારખીને, તરત મૌખિક પરીક્ષાની ગોઠવણ કરી દીધી અને પોતે પણ પરીક્ષકોની સાથે બેઠા. પંડિતજીના ઉત્તરો સાંભળી શ્રી. વેનિસ ખૂબ રાજી થયા. અને પરીક્ષકોમાંના એક શ્રી. વામાચરણ ભટ્ટાચાર્ય તો એટલા પ્રસન્ન થયા કે એમણે સુખલાલજીને પોતાની પાસે ભણવા આવવાનું કહ્યું. પંડિતજીનું વિદ્યાર્થીજીવન ધન્ય બન્યું.

આ પછી ન્યાયના આચાર્યના ત્રણ ખંડની પરીક્ષા પણ આપી દીધી. પણ હેલ્લી પરીક્ષા વખતે, વિ. સં. ૧૯૬૯માં, પરીક્ષકોનો એવો કડવો અનુભવ થયો કે પરીક્ષા માટે એ કોલેજ-ભવનમાં ફરી નહીં પ્રવેશવાનો સંકલ્પ કરીને પંડિતજી ચાલતા થયા ! આ પછી છેક ૨૨-૨૩ વર્ષે, વિ. સં. ૧૯૯૨માં, પાંચક્રમસંશોધન સમિતિના સભ્ય તરીકે જ તેઓ એ ભવનમાં માનપૂર્વક ગયા !

મિથિલાનો પ્રવાસ

વિ. સં. ૧૯૬૬-૬૭ સુધીમાં બનારસમાંથી પોતે જે કંઈ મેળવી શકે એમ હતું તે મેળવી લીધું હતું; અને છતાં જિજ્ઞાસા તો વધતી જ જતી હતી. એટલે મન હવે બિહારના વિદ્યાધામ મિથિલા પ્રદેશ તરફ દોડવા લાગ્યું.

મિથિલા પ્રદેશ એટલે દરિદ્રતાની જ ભૂમિ. પણ ત્યાંના વિદ્યાધન જ્ઞાનતપસ્વી પંડિતો વિદ્યાના એવા વ્યાસંગી કે દરિદ્રતાનું દુઃખ જ વીસરી જાય. પંડિતજીએ મુખ્ય મથક તો બનારસમાં જ રાખ્યું, પણ અવારનવાર ત્યાં જઈને વિદ્યા-અધ્યયન કરી આવે. ત્યાંના એમના અધ્યયનનો ખાસ વિષય હતો નવ્ય-ન્યાયનો.

મિથિલામાં ખાવાનું તો મુખ્ય ભાત-દાળ-શાક જ; પણ ક્યારેક દહીં મળી જાય તો જમણવાર જેવું લાગતું. ત્યાંના ટાટ અને વરસાદ પણ તોખા પોકરાવે એવાં; એમાં રહેવાનું ઘાસ-ફૂસના છાપરામાં અને સૂતાનું ઘાસની પથારીમાં.

પંડિતજી પાસે એક ગરમ સ્વેટર—જિંદગીમાં પહેલી જ વાર ખરીદેલું. સખત શિયાળો ચાલે. ગુરુજીએ એનાં બહુ વખાણ કર્યાં. પંડિતજી સમજી ગયા : પોતાનું શું થશે એની ચિંતા કર્યા વગર એ ગુરુજીને અર્પણ કરી દીધું; અને પોતે ઘાસની પથારી અને જર્જરિત કાંબળાના આધારે શિયાળો વિતાવી દીધો.

મિથિલા પ્રદેશમાં પંડિતજી ત્રણ ગામોમાં ફર્યા. પણ દરબંગામાં જે ગુરુ મળ્યા તેથી એમણે પોતાનો પરિશ્રમ સફળ થયો લાગ્યો. મહામહોપાધ્યાય શ્રી.

પંડિત મુખલાલજી

બાલકૃષ્ણ મિત્ર હતા તો પંડિતજી કરતાં નાની ઉંમરના, પણ ન્યાયશાસ્ત્ર અને ખાસ કરીને સર્વ દર્શનના પૂરા પારંગત વિદ્વાન; સાથે કવિ પણ ખરા; અને સૌથી વિશેષ તો એ ભારે સહૃદય અને સન્નજન પુરુષ. પંડિતજીનું મન એમની પાસે ઠર્યું. અને ગુરુ પણ આ નવા શિષ્ય ઉપર ખૂબ પ્રસન્ન થયા.

શ્રી. બાલકૃષ્ણ મિત્ર પાછળથી ખનારસની ઓરિયેન્ટલ કોલેજના પ્રિન્સિપાલ બન્યા; અને એમની લગ્નામણી મહામના પંડિત માલવીયજી અને સાક્ષરવર્ચ શ્રી આનંદશંકર કુવે, સને ૧૯૩૩ની સાલમાં, પંડિતજીની જ્ઞેનદર્શનના અધ્યાપક તરીકે નિમણૂક કરી. ખનારસમાં અધ્યાપક બનીને ગયા છતાં પંડિતજી લગભગ હમેશાં શ્રી. બાલકૃષ્ણ મિત્રના વર્ગમાં હાજરી આપતા— એવો તો પંડિતજીનો જીવંત વિદ્યાર્થીભાવ ! પંડિતજીના મન ઉપર આ ગુરુના પાંડિત્ય અને સૌજન્યની ભારે અસર છે. આજે પણ એમનું નામ આવતાં પંડિતજી ભક્તિ, આદર અને આભારની લાગણીથી ગદ્ગદિત બની જાય છે.

આ રીતે વિ. સં. ૧૯૬૬થી ૧૯૬૯ સીંચીનાં ત્રણ વર્ષ અધ્યયનમાં ગયાં; અને પંડિતજીનો અભ્યાસકાળ એક રીતે પૂરો થયો. હવે મેળવેલ જ્ઞાનધનનું વિતરણ કરવાનો સમય પાડી ગયો. ત્યારે પંડિતજીની ઉંમર ૩૨ વર્ષની હતી.

એક વાત અહીં નોંધવી જોઈએ કે અભ્યાસકાળના આ અંધા સમય દરમિયાન પંડિતજી કેવળ વિદ્યાધ્યયન જ કરતા રહ્યા એમ નથી; અંગભંગથી શરૂ થઈને જુદા જુદા રૂપે વિકસી રહેલ રાષ્ટ્રીય આંદોલનથી પણ એ માહિતગાર રહેતા, તેમ જ ધાર્મિક અને સામાજિક સમસ્યાઓનો પણ વિચાર કરતા રહેતા. આમ પંડિતજીની દષ્ટિ આરંભથી જ વ્યાપક બનવા લાગી હતી. એમ કહી શકાય કે, આ પણ સદા જાગતો રહેતો જિજ્ઞાસાનું જ એક અંગ હતું.

અધ્યાપન, અંતરચના અને બીજી પ્રવૃત્તિ

શ્રી. બાલકૃષ્ણમિત્રજી જોડરી વગેરે તરવરતા યુવાનોથી આકર્ષાઈ પંડિતજીએ ખનારસના બદલે હવે આગ્રાને કેન્દ્ર બનાવ્યું; ત્યાંથી જુદા જુદા સ્થળે મુનિ-વરોને ભણાવવા ચાર-છ માસ જાય અને વળી પાછા આગ્રા આવી જાય.

આમ ત્રણ-ચાર વર્ષ વીત્યાં ત્યાં તો ગાંધીયુગનાં ત્રંબાળાં દેશના ખૂણે ખૂણે ગાજવા માંડ્યાં. પંડી તો પંડિતજીથી કેમ રહી શકાય ? તેઓ ગાંધીજીના કર્મયોગથી આકર્ષાઈને અમદાવાદમાં શરૂઆતમાં કોચરમ આશ્રમમાં અને પંડીથી સાગરમતી આશ્રમમાં અવારનવાર જવા લાગ્યા. ગાંધીજીની

સાથે બેસીને ઘંટી તાણવાનો લલાવો લેતાં લેતાં હાથમાં ફરફેલા ઊંઠ્યાની પંડિતજીની વાત આજે પણ સાંભળનારને દર્બ્યા ઉપજાવે છે. પણ થોડા વખતમાં એમણે જોઈ લીધું કે પોતાના જેવી પરાધીન સ્થિતિવાળાને માટે આ કર્મયોગનું પૂર્ણપણે અનુસરણ શક્ય નથી એટલે એ પાછા યનારસ અને આગ્રા રહેવા ચાલ્યા ગયા. ગાંધીજીના આ સહવાસની કાયમી અસર થઈ : સાદાર્થ અને જાતમહેનત તરફ મન વધારે દબ્યું દળવું, વાસણ માંજવાં વગેરે કામો કરવામાં એ આનંદ માનવા લાગ્યા. આ સમય હતો વિ. સં. ૧૯૭૩નો.

જીવનને વધારે સંયમશીલ બનાવવા પાંચ વર્ષ સુધી તો ઘી-દૂધનો પણ ત્યાગ કર્યો અને ખાવા-પીવાની ઝાઝી માથાફૂટ ન કરવી પડે તેમ જ ઝાઝો ખર્ચ વેકવો ન પડે એ માટે સાદા ખોરાકને ભરોસે દિવસો કાઢવા લાગ્યા. પણ છેવટે સને ૧૯૨૦માં પંડિતજી લયંકર હરસના રોગમાં સપડાયા અને મરતા મરતા માંડ બચ્યા. આ બોધપાઠે પંડિતજીને શરીરની દરકાર લેતા કર્યા.

અત્યાર સુધી તો પંડિતજીનું મુખ્ય કાર્ય અધ્યાપનનું જ હતું. પણ વિ. સં. ૧૯૭૪ની સાલમાં પૂ. શાંતમૂર્તિ, સન્મિત્ર મુનિશ્રી કર્પૂરવિજયજીએ પંડિતજીના મિત્ર મજલાલજીને એક વેળા કહ્યું કે તમે લખી શકો એમ છો, એટલે ગ્રંથો રચો, અને મુખલાલજીથી લખી શકાય એમ નથી એટલે એ વિદ્વાનો તૈયાર કરે. પંડિતજીને આ વાતથી ચાનક ચડી, અને પોતાની લાચારી ખટકવા લાગી. એમને થયું, ભલે હું જાતે લખી ન શકું, પણ લખાવી શકું તો ખરો ને? અને તરત જ એમણે કર્મતત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રાકૃતભાષાનો 'કર્મગ્રંથ' હાથ ધર્યો. હિન્દી-ભાષામાં અનુવાદ, વિવેચન અને અભ્યાસપૂર્ણ પ્રસ્તાવના સાથે એ કડિન ગ્રંથ પ્રગટ થયો ત્યારે પંડિતજીના ગંભીર પાંડિત્યનો વિદ્વાનોને પહેલવહેલો પરિચય થયો. પછી તો ગ્રંથરચનાની પરંપરા જ શરૂ થઈ, જે અત્યારે પણ ચાલુ છે.

આમ ત્રણેક વર્ષ ગયાં, અને પંડિતજીએ આગ્રામાં સન્મતિતર્ક જેવા મહાન દાર્શનિક ગ્રંથના સંપાદનનો આરંભ કર્યો. પણ ત્યાં તો અમદાવાદમાં મહાત્મા ગાંધીજીએ સ્થાપેલ ગુજરાત વિદ્યાપીઠના ગુજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિરમાં ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રોના અધ્યાપક તરીકે જોડાવાનો મિત્રોએ આગ્રહ કર્યો. ગાંધીજી પ્રત્યેનું આકર્ષણ તો હતું જ, એમાં જ્ઞાનયોગ સાથે એમના સહવાસનો આ મુયોગ મળ્યો. પંડિતજી વિ. સં. ૧૯૭૮માં ત્યાં જોડાઈ ગયા.

ગુજરાત વિદ્યાપીઠ અને સાયગમતીનો સત્યાગ્રહ આશ્રમ તો તે કાળે દેશનાં નીર્ધામો બની ગયાં હતાં. વિદ્યાપીઠમાં ઉચ્ચ ક્ષાત્રીના અનેક વિદ્વાનોનું

જૂથ જમ્યું હતું : ડાકા કાલેલકર, આચાર્ય કૃપલાની, નાનાભાઈ ભટ્ટ, આચાર્ય ગિડવાણી, પંડિત ખેયરદાસજી, આચાર્ય જિનવિજયજી, અધ્યાપક ધર્માનન્દ કાસમ્બી, નરહરિભાઈ પરીખ, કિશોરલાલ મશરવાળા, શ્રી રામનારાયણ પાટક, શ્રી. રસિકલાલ પરીખ વગેરે કંઈ કંઈ વિદ્વાનો મૂઠી લઈને ખોખો આપવાની સમર્પણવૃત્તિથી ત્યાં આવ્યા હતા. પંડિતજીને આ સુયોગ ખુબ ગમી ગયો.

વિદ્યાપીઠમાં રહ્યા તે દરમિયાન પંડિતજીએ અધ્યાપન સાથે અધ્યાપક કાસમ્બીજી પાસેથી પાલીલાણાનું અધ્યયન કર્યું; ઉપરાંત, ૮-૯ વર્ષના સતત પરિશ્રમને અંતે, પંડિતશ્રી ખેયરદાસજીના સહકારમાં, સન્મતિતર્કના સંપાદનનું મહાભારત કામ પણ પૂરું કર્યું. વિદ્વાનોએ એ ગ્રંથ (મૂળ પાંચ ભાગમાં અને અનુવાદ-વિવેચનનો છટ્ટો ભાગ)ના મુક્તકંઠે વખાણ કર્યો. ડૉ. હર્મન યાકોબી, પ્રો. લોયમન અને પ્રો. લ્યુડર્સ જેવા પશ્ચિમના વિદ્વાનોએ પણ એની ખૂબ પ્રશંસા કરી. ગાંધીજીને પણ એથી ખૂબ સંતોષ થયો; અને એમણે તો કહ્યું કે—આટલો શ્રમ લીધો પછી ભલે સુખલાલજી એકાદ વર્ષ આરામ કરે.

ત્યાં તો સને ૧૯૩૦ની ઐતિહાસિક સાલ આવી પહોંચી: દેશમાં સર્વત્ર સ્વાતંત્ર્યસંગ્રામનાં નગારાં ગગડી રહ્યાં. સત્યાગ્રહના સંગ્રામની હાકલ થઈ; ગાંધીજીએ ઐતિહાસિક ઘંડીકૂચ કરી: અને પંડિતજીના બધા સાથીઓ લગતમાં જોડાઈ ગયા. પંડિતજીનું મન પણ સૈનિક બનવા તત્પ્રપાપડ બની રહ્યું, પણ એમને માટે એ શક્ય ન હતું. છેવટે મનને સંયમમાં લઈને, એ સમયનો ઉપયોગ એક વધુ સિદ્ધિ મેળવવામાં એમણે કરી લીધો.

અંગ્રેજી ભાષામાં દરેક વિષયના નવાનવા ગ્રંથો પ્રગટ થતા જોઈને પંડિતજીને અંગ્રેજી ભાષાની ખિનખણકારી ભારે ખટકતી હતી. એમણે ૧૯૩૦-૩૧નાં વર્ષો દરમિયાન અંગ્રેજી ભાષાનું પ્રાથમિક જ્ઞાન મેળવી લીધું. આ માટે તેઓ સને ૧૯૩૧માં, ત્રણ માસ માટે, શાંતિનિકેતનમાં પણ રહી આવ્યા.

પછી સને ૧૯૩૩માં પંડિતજી બનારસ હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાં જૈન દર્શનના અધ્યાપક તરીકે જોડાયા. આ સ્થાને દશ વર્ષ સુધી કામ કરીને પંડિતજી સને ૧૯૪૪માં નિવૃત્ત થયા તે દરમિયાન એમણે અનેક વિદ્વાનો (જેને પંડિતજી ‘ચેતનગ્રંથો’ કહે છે) તૈયાર કર્યા અને અનેક ગ્રંથોનું સંપાદન પણ કર્યું.

પંડિતજી બનારસમાંથી નિવૃત્ત થયા ત્યારે, તે વખતના હિન્દુ યુનિવર્સિટીના વાઈસ ચાન્સેલર અને અત્યારના ઉપરાષ્ટ્રપતિ સર રાધાકૃષ્ણને યુનિ-

વર્સિટીમાં પોતાને યથેષ્ટ સંપાદનનું કામ કરવાનું અને એ માટેના જરૂરી ખર્ચની જોગવાઈ કરી આપવાનું પંડિતજીને કહેવડાવ્યું હતું; પણ પંડિતજીનું મન હવે ગુજરાત તરફ વળ્યું હતું એટલે એમણે એ માગણીનો સ્વીકાર ન કર્યો.

વળી આ પહેલાં, કલકત્તા યુનિવર્સિટીના તે વખતના વાઈસ ચાન્સેલર શ્રી. શ્યામાપ્રસાદ મુખરજીએ પણ સર આશુતોષ ટ્રેવરના જૈન દર્શનના અધ્યાપક તરીકે જોડાવા કહેવરાવેલું, પણ એનો પણ પંડિતજીએ સ્વીકાર કર્યો નહીં.

સમન્વયસાધક પાંડિત્ય

પંડિતજીના અધ્યાપન કે સાહિત્યસર્જનની ત્રણ મુખ્ય વિશેષતાઓ છે:—

પહેલું તો એ કે નામૂલું લિખ્યતે કિંચિત્—જે કંઈ ભણાવવું કે લખવું તે આધારભૂત જ હોવું જોઈએ; અને એમાં અલ્પોક્તિ, અતિશયોક્તિ કે કલ્પિત વાતને મુદ્દત્ત સ્થાન હોવું ન જોઈએ. ખીજું, ઐતિહાસિક દષ્ટિ એટલે કે સત્યશોધક દષ્ટિ. કોઈ પણ મુદ્દાનો ઉપયોગ પોતે માની લીધેલી વાતને સાચી દરાવવા માટે નહીં, પણ એ વાતનું સત્ય રૂપ પામવા માટે જ કરવો જોઈએ. ત્રીજું, તુલનાત્મક દષ્ટિ. કોઈ પણ ગ્રંથની રચનાની પાછળ અનેક પ્રેરક બળોએ કામ કર્યું હોય છે; ઉપરાંત, એ ગ્રંથમાં પૂર્વકાલીન કે સમકાલીન ગ્રંથોની અસર કે એનાં અવતરણો સુધ્ધાં હોવાનો સંભવ છે. વળી સમાન વિષયના ગ્રંથોમાં, ભાષાભેદ છતાં, વિષયનિરૂપણની અમુક સમાનતા હોવી સ્વાભાવિક છે. એટલે જેણે સત્યની શોધ કરવી હોય તેણે તુલનાત્મક દષ્ટિનો સ્વીકાર કરવો જ રહ્યો.

આમ કરીને પંડિતજીએ અનેક સાંપ્રદાયિક રૂઢ માન્યતાઓને ફટકો લગાવવા સાથે કેટલાંય નવાં વિધાનો કે સત્યો રજૂ કર્યાં છે. અને તેથી તેઓ જેમ વિદ્વાનોના પ્રીતિભાજન બન્યા છે તેમ રૂઢિચુસ્તોના ભારે અપ્રીતિભાજન પણ બન્યા છે.

પંડિતજી ગુજરાતી, હિન્દી, સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલી, મરાઠી અને અંગ્રેજી એટલી ભાષાઓ બાણે છે; અને પહેલી ત્રણ ભાષાઓમાં તો એમણે લખ્યું છે પણ ખરું. શરૂઆતમાં એમનું વલણ પ્રસ્તાવના વગેરે સંસ્કૃતમાં લખવાનું હતું; પણ પછી એમણે ગુજરાતી કે હિન્દી જેવી લોકસુગમ ભાષાનો જ આગ્રહ રાખ્યો. કંઈ પણ લખવું હોય ત્યારે પંડિતજી અનેક ગ્રંથો સાંભળી જઈને એમાંથી કેટલીક નોંધો કરાવી લે છે, અને કેટલુંક યાદ રાખી લે છે; પછી સ્વસ્થતાપૂર્વક એકધારું લખાવે બળ્ય છે. એમની સ્મૃતિ, અને જુદાજુદા મુદ્દાઓને સુખલાબદ્ધ કરીને રજૂ કરવાની રીત અત્યંત ઉપયોગી એવી છે.

પંડિતજીનો મુખ્ય વિષય ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રો અને તેમાંથી જોઈ શકાય તેવા દર્શન છે. છતાં દરેક દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વોનો અભ્યાસ, તે તે દર્શનના એક સાચા અભ્યાસી તરીકે, પંડિતજીએ કર્યો છે; એટલે તે તે દર્શનની તાત્ત્વિક માન્યતાને પંડિતજી મૂળમૂલ રીતે સ્પર્શી શક્યા છે. અને આને પરિણામે, આપણા ખીજા પંડિતોને જ્યાં એકબીજાં દર્શનોની માન્યતાઓ વચ્ચે પરસ્પર વિરોધ દેખાય છે ત્યાં, પંડિતજીને એમાં સુમેળ સ્થાપી શકે એવાં સમન્વયસાધક તત્ત્વો દેખાય છે.

આ રીતે સર્વ ભારતીય દર્શનોની વચ્ચે સમન્વયદષ્ટિની સ્થાપના એ પંડિતજીનું આ ક્ષેત્રમાં મૌલિક અર્પણ લેખાવું જોઈએ. અને હવે તો કેવળ ભારતીય દર્શનો જ શા માટે, દુનિયાનાં ખીજાં દર્શનોના થોડા પણ અવલોકનને પંડિતજીને એમાં પણ સમન્વયસાધક તત્ત્વનું દર્શન કરાવ્યું છે. એટલે પંડિતજી સાચા અર્થમાં 'સર્વદર્શનસમન્વયના સમર્થ' પંડિત' બની ગયા છે.

જીવનપદ્ધતિ

પંડિતજીની જીવનપદ્ધતિમાં સૌથી પહેલી વાત તો એ છે કે વધારેમાં વધારે સ્વતંત્રતા ભોગવવા મળે—એટલે કે ઓછામાં ઓછી પરાધીનતા વેઠવી પડે અને ખીજાની સેવા ઓછામાં ઓછી લેવાનો વખત આવે—એ રીતે એમણે પોતાનું જીવન સાદું અને ઓછામાં ઓછી જરૂરિયાતવાળું કેળવ્યું છે.

ખાન-પાન, વાચન-લેખન કે મેળ-મુલાકાતનો પંડિતજીનો આખા દિવસનો કાર્યક્રમ નિયત જ હોય છે : દરેક કાર્ય નિયત સમયે કરવાનો તેઓ આગ્રહ રાખે છે અને નિર્ઘટક કાળસ્રોત તો એમને નાણાંના દુર્ઘર્ષ જેવો અસહ્ય લાગે છે.

ખોરાકની પરિમિતતા અને ફરવાની નિયમિતતા એ છે પંડિતજીની તનની તંદુરસ્તી અને મનની તાજગીની ચાવી. ખાધા પછી આજસ આવે તો એ ખાધું ન કહેવાય, એમ પંડિતજી કહે છે. અને શરીરને જેટલું પોષણ આપે તેથી વધારે એની પાસેથી કામ લે તો જ એમને નિરાંત થાય છે. ધનસંચયની જેમ શરીરશક્તિનો સંચય પણ માનવીના પતનનું કારણ બનતો હોવાથી તેઓ શરીરને પુષ્ટ બનાવે એવાં દવા કે ખોરાક કદી નથી લેતાં. અને તબિયત અસ્વસ્થ થાય ત્યારે પણ ન છૂટકે જ દવાનો આશ્રય લે છે.

સને ૧૯૩૮માં પંડિતજીને મુંબઈમાં એપેન્ડિસાઈટીસનું ઓપરેશન કરાવવું પડ્યું હતું. પોતાને આવું દર્દ થયું તેને પંડિતજી પોતાની શરીર તરફની બેદર-કારીનું ફળ માને છે અને ત્યારથી ખાન-પાનમાં વિશેષ સાવધ રહે છે.

કરકસરને પંડિતજી મિત્ર સમાન લેખે છે; પણ પોતાના સાથીને સાચ-વવામાં પૂરેપૂરા ઉદાર રહે છે. પોતાના નિમિત્તે કાઠનું શોષણ તો નથી થતું ને, એની એ પૂરેપૂરી જાગૃતિ રાખે છે. કાઠ સાચો જિજ્ઞાસુ કે કાઠ નવી વાતનો જાણકાર મળી જાય તો પંડિતજી રાજરાજ થઈ જાય છે. પોતાની કે ખીજની જિજ્ઞાસા સંતોષવી એ પંડિતજીને પ્રિયમાં પ્રિય વાત છે.

પંડિતજી કહે છે, ખીજ ગમે તે કરે કે કહે, પણ આપણા મનને સ્વસ્થ રાખવું એ આપણા હાથની વાત છે. આ માટે એક વાર એમણે કહેલું કે :

“આપણા મન ઉપર આપણે કાજૂ રાખી શકીએ છીએ એ વાતનું આપણને લાન થયેલું હોવું જોઈએ. દાખલા તરીકે, મેં કાઠની પાસે રસનો પ્યાલો માગ્યો. રસ લેલો પ્યાલો લાવતાં લાવતાં, ગમે તે કારણે, પડી ગયો, ફૂટી ગયો અને એમાંનો રસ ઢોળાઈ ગયો. આ રીતે દેખી ની રીતે આપણને ગુસ્સો કરવાનું નિમિત્ત મળી જાય છે. પણ આવો ગુસ્સો આવતો હોય ત્યારે આપણે—જેને આધ્યાત્મિક સાધના પસંદ હોય એણે —આટલું જ વિચારવું જોઈએ કે પ્યાલાને પડતો કે તૂટતો બચાવવો કે રસ ઢોળાઈ જતો અટકાવવો એ ભલે મારા હાથની વાત ન હોય; પણ મારા ચિત્તને ક્રોધ કરીને પડતું બચાવી લેવું, એને કાજૂમાં રાખવું એ તો મારા હાથની વાત છે ને !”

બ્યાપક દષ્ટિ

પંડિતજી મુખ્યત્વે તો જ્ઞાનોપાસનાને જ વરેલા છે, છતાં જ્ઞાનને જ સર્વસ્વ માની ખેડે એવી સંકુચિત દષ્ટિ એમની નથી.

પોતે દર્શનશાસ્ત્રના નિષ્ણાત કે સંસ્કૃત-પ્રાકૃત-પાલી સાહિત્યના જાણકાર હોવા છતાં જેમ વિદ્યાની જ્ઞાન અને વિજ્ઞાનરૂપે વિકસતી વિવિધ શાખાઓ, જેવી કે માનસશાસ્ત્ર, માનવવંશશાસ્ત્ર, સમાજશાસ્ત્ર વગેરેનું મૂલ્યાંકન કરી શકે છે, તેમ જીવનઉપયોગી વિવિધ પ્રવૃત્તિઓનું મહત્ત્વ પણ બરાબર સ્વીકારે છે. અને તેથી તેઓ શાસ્ત્રીય ચિંતન જેટલો જ રસ લોકસેવાની રચનાત્મક પ્રવૃત્તિ, ઢોરઉછેર, ખેતીવાડી, સ્વચ્છતા, અંબર ચરખો, જાહેર સુખાકારી, હરિજનઉદ્ધારનો પ્રશ્ન, સ્ત્રીઓના પ્રશ્નો, કૃષ્ણવણી, ખોધલાખા જેવા રાષ્ટ્રનિર્માણનાં વિવિધ કાર્યોમાં પણ મે છે, અને પોતાના જીવનનું સમગ્ર માનવજીવન સાથે તાદાત્મ્ય સાધે છે.

અજ્ઞાન, અધઃશ્રદ્ધા, વહેમ અને શૂઢિયુક્તતાની સામે પંડિતજીને ભારે અણ-

ગમે છે. પુરુષો અને સ્ત્રીઓ વચ્ચે કે માનવ માનવ વચ્ચે જાંચ-નીચપણાની ભાવનાનું પોષણ કરતી સામાજિક વિષમતા જોઈને એમનો આત્મા કંટાળી જાય છે.

જે ધર્મે જનતાને અજ્ઞાન, અધર્મ અને વહોમમાંથી મુક્તિ અપાવવા માટે ઝૂંબેશ ચલાવી હતી તે જ ધર્મ કે એનાં શાસ્ત્રોને નામે એ બધા પ્રગતિ-રોધક દુર્ગુણોનું પોષણ થતું જોઈને પંડિતજીનો પુણ્યપ્રકોપ જાગી જાય છે અને તેઓ ખેલી જાય છે કે આ તો દ્વાક્ષાક્ષેત્રે ગર્દભાશ્વરન્તિ—જેવું થઈ રહ્યું છે!

જ્ઞાનનો હેતુ સત્યનું શોધન અને ક્રિયાનો હેતુ જીવનશોધન એટલે કે અહિંસાનું પાલન છે. એટલે શાસ્ત્રને નામે અધર્મ કે અજ્ઞાનનું અને ક્રિયાને નામે જડતાનું પોષણ થતું જોઈ પંડિતજી એનો ઉગ્ર વિરોધ કર્યો વગર રહી શકતા નથી. પરિણામે તેઓ જીનવાણી કે રૂઢિચુસ્ત વર્ગમાં આકરી ટીકાને પાત્ર થાય છે. જ્ઞાન-સાધનાને સફળ કરવા તેઓ સત્યને સંપ્રદાયથી મહાન માને છે; અને સાંપ્રદાયિક કદાચ કે મોહને કદી વશ થતા નથી. બુદ્ધિના વિકાસ કે હૃદયની વિશાળતાને રૂંધે એવી કોઈ પણ વાતનું એમને મન કશું જ મૂલ્ય નથી.

આ રીતે પંડિતજી ક્રાન્તિપ્રિય હોઈ પ્રગતિશીલતા તરફ જ એમનું મન દોળે છે; અને જ્યાં કયાં પણ અન્યાય કે દમન જુએ છે ત્યાં એ જોડાઈ જાય છે. સામાજિક અન્યાયનો ભોગ બનેલી બહેનો કે બીજી વ્યક્તિઓને જોઈને એમનું હૃદય દ્રવી જાય છે; અને એ માટે કંઈક કરે ત્યારે જ એમને સંતોષ થાય છે.

ધાર્મિક અને સામાજિક રોગોના પંડિતજી સાચા પારખુ અને ચિકિત્સક છે. નિવૃત્તિને નામે સમાજમાં કેળવાતી પ્રવૃત્તિ પ્રત્યેની ઉદાસીનતા એમને બહુ ખટકે છે. ધાર્મિક પ્રવૃત્તિનો આદર્શ મિલિ મે સવ્વ મૂણુ—સમગ્ર વિશ્વ સાથેનો અદ્વૈત ભાવ—એટલે કે અહિંસાનો પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર—હોઈ એમાં સંપ્રદાયવાદ કે વાડાબંધીને મુદ્દત અવકાશ ન હોઈ શકે એમ તેઓ માને છે. અને સામાજિક પ્રવૃત્તિનો એમનો આદર્શ સ્ત્રી-પુરુષની અને મનુષ્યમાત્રની સમાનતા છે.

પંડિતજી પ્રેમના સદા ભૂખ્યા છતાં ખુશામંતથી સદા અળગા રહે છે; અને જેટલા વિનમ્ર છે એટલા જ મક્કમ છે. સાચી વાત શાંતિથી મીઠાશ-પૂર્વક તેઓ કહી શકે છે. અને જરૂર પડ્યે કડવું કહેતાં પણ તેઓ ખમચાતા નથી.

પંડિતજીની વ્યવહારકુશળતા જાણીતી છે. કુટુંબના કે ઘરના અટપટા પ્રશ્નોમાં તેઓ સાચો વ્યવહારુ ઉકેલ સૂચવી શકે છે. અને ચકોર તો એવા છે કે એક વખત કોઈ વ્યક્તિ કે સ્થળની મુલાકાત લીધી હોય તો એને કદી ભૂલે નહીં,

અને ક્યારેક એનું વર્ણન કરવા એસે તો સાંભળનાર ન માની શકે કે આ કહેનાર વ્યક્તિ ચક્રુહીન છે. એમના હૃદયનાં દ્વાર સદા ખુલ્લાં હોય છે. એટલે તેઓ અનેક ભાઈ-બહેનોના મિત્ર, મુરખી કે પિતા તરીકેનું સ્થાન ભોગવે છે.

ગાંધીજી પ્રત્યે પંડિતજીને ખૂબ ભક્તિ છે, અને એમની રાષ્ટ્રનિર્માણની બધી પ્રવૃત્તિઓ તેમજ પૂ. વિનોબાજીની ભૂદાનપ્રવૃત્તિમાં તેઓ ખૂબ આદર અને શ્રદ્ધા ધરાવે છે. પોતાની લાચાર સ્થિતિના કારણે પોતે આવી રચનાત્મક પ્રવૃત્તિમાં સીધેસીધો ભાગ લઈ નથી શકતા એનું એમને દુઃખ લાગ્યા કરે છે.

ગુજરાતના ભૂદાનકાર્યકરોએ તો પંડિતજીને પોતાના જ બનાવી દીધા છે. પૂજ્ય રવિશંકર મહારાજ પ્રત્યે તો આદર હોય જ; પણ “ગુણાઃ પૂજાસ્થાનં ગુણિયુ ન ચ લિજ્ઞં ન ચ વયઃ” એ વચન મુજબ શ્રી. નારાયણ દેસાઈ જેવા નવયુવકોની સેવાપ્રવૃત્તિ પ્રત્યે પણ આદર અને ભક્તિ વ્યક્ત કરતાં પંડિતજીને સંકાયેલો નથી.

પ્રવૃત્તિપરાયણ નિવૃત્તિ

બનારસથી નિવૃત્ત થઈને પંડિતજી મુંબઈમાં ભારતીય વિદ્યા ભવનમાં માનદ અધ્યાપક તરીકે જોડાયા. પણ મુંબઈનો વસવાટ પંડિતજીને બહુ ફાવ્યો નહીં, એટલે ત્યાંથી થોડો વખત બનારસ જઈ આવી, સને ૧૯૪૭થી તેઓ અમદાવાદની ગુજરાત વિદ્યાસભાના શ્રી. ભો. જે. વિદ્યાભવનના માનદ અધ્યાપક તરીકે કામ કરે છે; અને અમદાવાદમાં કાયમી વસવાટ કરીને રહે છે.

આમ તો પંડિતજી અસારે નિવૃત્ત ગણાય છે; પણ એમનો આ નિવૃત્તિકાળ એમના પ્રવૃત્તિકાળ કરતાં જરાય ઓછો જિતરે એવો નથી. વિદ્યાની પ્રવૃત્તિ તો આજે, ૭૭ વર્ષની ઉંમરે પણ, અખંડ ધારાએ ચાલ્યા જ કરે છે; અને બીજા કોઈ પ્રાચીન ઋષિઆશ્રમના કુલપતિ હોય એમ અનેક વિદ્યાર્થીઓ, અધ્યાપકો અને વિદ્વાનોને એમનું માર્ગદર્શન મળ્યા જ કરે છે.

પોતાની પાસે જે કોઈ આવે એને કંઈક ને કંઈક આપી છૂટીને માનવતા પ્રત્યેનું પોતાનું ઋણ અદા કરવા પંડિતજી સતત પ્રયત્નશીલ રહે છે. તાજેતરમાં (તા. ૧૬-૨-૫૭ના રોજ) ગુજરાતના યુવાન ભૂદાનકાર્યકર શ્રી. સૂર્યકાંત પરીખ ઉપર પત્ર લખતાં પૂ. વિનોબાજીએ પંડિતજી માટે સાચું જ કહ્યું છે કે :—

“પં. સુરજલालજીકી आपको વિચારશોધનमें मदद मिलती है यह जानकर मुझे खुशी हुई। मदद देनेको तो वे वैठे ही हैं। मदद लेनेवाला

કોઈ મિલ જાતા હૈં उसीका अभिनन्दन करना चाहिये । ”

વિદ્વત્તાનું યજ્ઞમાન

છેલ્લાં દસ વર્ષમાં પંડિતજીની વિદ્વત્તાનું નીચે મુજબ યજ્ઞમાન થયું છે:—

સને ૧૯૪૭માં, જૈન સાહિત્યની નોંધપાત્ર સેવા યજ્ઞવવા બદલ, ભાવનગરની શ્રી. યશોવિજય જૈન ગ્રંથમાલા તરફથી શ્રીવિજયધર્મસૂરિ જૈન સાહિત્ય સુવર્ણચંદ્રક (પ્રથમ) અર્પણ થયો.

સને ૧૯૫૧માં તેઓ ઓલ ઇન્ડિયા ઓરિયેન્ટલ કોન્ફરન્સના કાળમાં મુકામે મળેલ ૧૬મા અધિવેશનમાં જૈન અને પ્રાકૃત વિભાગના અધ્યક્ષ થયા.

સને ૧૯૫૫માં અમદાવાદની ગુજરાત વિદ્યાસભાની શ્રી પોપટલાલ હેમચંદ અધ્યાત્મ-વ્યાખ્યાનમાળામાં ‘ અધ્યાત્મવિચારણા ’ સંબંધી ત્રણ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં.

સને ૧૯૫૬માં વર્ધાની રાષ્ટ્રભાષા પ્રચાર સમિતિ તરફથી, દર્શન અને આધ્યાત્મિક ગ્રંથો રચીને હિન્દી ભાષાની સેવા કરવાના બદલામાં, ડૉ. ૧૫૦૧)નો મહાત્મા ગાંધી પુરસ્કાર (પાંચમો) મળ્યો. (એથી પુરસ્કાર પૂ. વિનોબાજીને મળ્યો હતો.)

સને ૧૯૫૭માં મ. સ. યુનિવર્સિટી ઓફ બરોડા તરફથી મહારાજ સયાજીરાવ જોનરેરિયમ લેકચર્સમાં ‘ ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા ’ ઉપર પાંચ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં.

સને ૧૯૫૭માં ગુજરાત યુનિવર્સિટીએ ડૉક્ટર ઓફ લેટર્સ (D. Litt.)ની માનદ ડિગ્રી આપવાનો નિર્ણય કર્યો.

સને ૧૯૫૭માં, અખિલ ભારતીય ધોરણે રચાયેલ ‘ પંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ ’ દ્વારા, મુંબઈમાં પંડિતજીનું જાહેર સન્માન કરીને એમને સન્માન-થેલી અર્પણ કરવામાં આવી, અને એમના લેખસંગ્રહો (એ ગુજરાતી અને એક હિન્દી એમ ત્રણ ગ્રંથો)નું પ્રકાશન જાહેર કરવામાં આવ્યું.

સાહિત્ય-સર્જન

પંડિતજીએ સંપાદિત, સંશોધિત, અનુદિત અને વિવેચિત કરેલા ગ્રંથોની યાદી નીચે મુજબ છે:—

(૧) આત્માનુશાસ્તિકુલક : (પૂર્વાચાર્યકૃત) મૂળ પ્રાકૃત; ગુજરાતી અનુવાદ (ઈ. સ. ૧૯૧૪-૧૫).

(૨-૫) કર્મગ્રંથ : પ્રથમ ચાર : દેવેન્દ્રસૂરિજી; મૂળ પ્રાકૃત; હિન્દી અનુવાદ, વિવેચન, પ્રસ્તાવના, પરિશિષ્ટ યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૧૭ થી ૧૯૨૦ સુધીમાં; પ્રકાશક-શ્રી. આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડલ, આગ્રા.

(૬) દંડક : પૂર્વાચાર્યકૃત પ્રાકૃત જૈન પ્રકરણ ગ્રંથ; હિન્દીસાર; ઈ. સ. ૧૯૨૧; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૭) પંચ પ્રતિક્રમણ : જૈન આચાર વિષયક ગ્રંથ; મૂળ પ્રાકૃત; હિન્દી અનુવાદ, વિવેચન, પ્રસ્તાવના યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૨૧; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૮) યોગદર્શન : મૂળ પાતંજલ યોગસૂત્ર; વૃત્તિ ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીજી; તથા શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી પ્રાકૃત યોગવિશિકા મૂળ, ટીકા સંસ્કૃત, ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીજી; હિન્દી સાર-વિવેચન તથા પ્રસ્તાવના યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૨૨; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૯) સન્મતિતર્ક : મૂળ પ્રાકૃત સિદ્ધસેન દિવાકરજી; ટીકા સંસ્કૃત શ્રી અભયદેવસૂરિજી; પાંચ ભાગ; જૂઠો ભાગ મૂળ અને ગુજરાતી સાર-વિવેચન તથા પ્રસ્તાવના યુક્ત; પંડિત શ્રી જ્યેષ્ઠરાજસજ્જના સહકારમાં; ઈ. સ. ૧૯૨૫ થી ૧૯૩૨ સુધીમાં; પ્રકાશક-ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ. (જૂઠા ભાગનો અંગ્રેજી અનુવાદ ઈ. સ. ૧૯૪૦ ના જૈન સ્વેતાંચર મૂર્તિપૂજક કોન્ફરન્સ તરફથી પ્રગટ થયો છે.)

(૧૦) જૈનદૃષ્ટિએ બ્રહ્મચર્ય વિચાર : ગુજરાતી; પંડિત જ્યેષ્ઠરાજસજ્જના સહકારમાં; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૧૧) તત્ત્વાર્થસૂત્ર : ઉમાસ્વતિ વાચકજી સંસ્કૃત; સાર-વિવેચન, વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના યુક્ત; ગુજરાતી તથા હિન્દીમાં; ઈ. સ. ૧૯૩૦; ગુજરાતીના પ્રકાશક, ગુજરાત વિદ્યાપીઠ અમદાવાદ, ત્રણ આવૃત્તિ; હિન્દી પ્રથમ આવૃત્તિના પ્રકાશક શ્રી. આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડલ, આગ્રા; બીજી આવૃત્તિના પ્રકાશક જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલ બનારસ.

(૧૨) ન્યાયાવતાર : સિદ્ધસેનાદિવાકરજી મૂળ સંસ્કૃત; અનુવાદ-વિવેચન પ્રસ્તાવના યુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૨૭; “ જૈન સાહિત્ય સંશોધક ” માં પ્રગટ થયું.

(૧૩) પ્રમાણુમીમાંસ : હેમચંદ્રાચાર્યકૃત મૂળ સંસ્કૃત; હિન્દી પ્રસ્તાવના તથા ટિપ્પણયુક્ત; ઈ. સ. ૧૯૩૬; પ્રકાશક, સિંધી જૈન ગ્રંથમાલા, મુંબઈ.

(૧૪) જૈનતર્કભાષા : ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીજી મૂળ સંસ્કૃત; હિન્દી પ્રસ્તાવના તથા સંસ્કૃત ટિપ્પણયુક્ત સંપાદન; સાલ તથા પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૧૫) જ્ઞાનખિન્દુ : ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીજી મૂળ સંસ્કૃત; હિન્દી

પ્રસ્તાવના તથા સંસ્કૃત ટિપ્પણયુક્ત સંપાદન; ઈ.સ. ૧૯૪૦; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૧૬) તત્ત્વોપસવસિંહુ : જ્યારાશિકૃત ચાર્વાક પરંપરાનો સંસ્કૃત ગ્રંથ; અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના યુક્ત સંપાદન; ઈ. સ. ૧૯૪૦; પ્રકાશક ગાયકવાડ ઑરિયેન્ટલ સિરીઝ, વડોદરા.

(૧૭) હેતુષિંદુ : જૌદ ન્યાયનો સંસ્કૃત ગ્રંથ; મૂળકર્તા 'ધર્મપ્રીતિ'; ટીકાકાર અર્ચક; અનુટીકાકાર દુર્વેક મિત્ર; અંગ્રેજી પ્રસ્તાવનાયુક્ત સંપાદન; ઈ. સ. ૧૯૪૯; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૧૮) વેદવાદકાવિંશિકા : સિદ્ધમેન દિવાકરજી સંસ્કૃત; ગુજરાતીમાં સાર-વિવેચન, પ્રસ્તાવના; ઈ. સ. ૧૯૪૬; પ્રકાશક ભારતીય વિદ્યા ભવન મુંબઈ. (આ ગ્રંથનું હિન્દી ભાષાંતર પણ ભારતીય વિદ્યા ભવનના "ભારતીય વિદ્યા" ત્રૈમાસિકના "સિંધી સ્મારક ગ્રંથ"માં પ્રગટ થયેલ છે.)

(૧૯) આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમ : ગુણસ્થાનના તુલનાત્મક અધ્યયનને લગતા ત્રણ લેખો; ઈ. સ. ૧૯૨૭; પ્રકાશક : શંભુલાલ જી. શાહ, અમદાવાદ.

(૨૦) નિર્ઘેય સંપ્રદાય : અગલના પ્રાચીન મુદ્દાઓનું ઐતિહાસિક નિરૂપણ; હિન્દીમાં; ઈ.સ. ૧૯૪૭; પ્રકાશક જ્ઞેન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલ ખનારસ.

(૨૧) ચાર તીર્થંકર : ભગવાન ઋષભદેવ, નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ તથા મહાવીર વિષયક લેખોનો સંગ્રહ; હિન્દીમાં; ઈ. સ. ૧૯૫૪; પ્રકાશક ઉપર મુજબ.

(૨૨) 'ધર્મ' ઔર સમાજ : લેખોનો સંગ્રહ; હિન્દીમાં; ઈ. સ. ૧૯૫૬; પ્રકાશક, હિન્દી ગ્રંથ રતનાકર કાર્યાલય, મુંબઈ.

(૨૩) અધ્યાત્મવિચારણા : ગુજરાત વિદ્યા સભાની શ્રી.પોપટલાલ હેમચંદ અધ્યાત્મવ્યાખ્યાનમાળામાં આપેલ આત્મા, પરમાત્મા અને સાધનાને લગતાં ત્રણ વ્યાખ્યાનો; ગુજરાતીમાં; ઈ. સ. ૧૯૫૬; પ્ર. ગુજરાત વિદ્યા સભા, અમદાવાદ.

(૨૪) ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા : મહારાજ સયાજીરાવ યુનિવર્સિટી ઓફ ઍરોડા તરફથી મહારાજ સયાજીરાવ ઍનરેગિયમ લેકચર્સમાં આપેલ જગત, જીવ અને ઈશ્વરને લગતાં પાંચ વ્યાખ્યાનો. (વડોદરા યુનિવર્સિટી તરફથી ગ્રેસમાં.)

આ ઉપરાંત દાર્શનિક, ધાર્મિક, સાહિત્યિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય વિષયોને લગતા ઘણા લેખો પંડિતજીએ ગુજરાતી કે હિન્દી ભાષામાં લખેલ છે; જેમાંના મોટા ભાગના લેખો 'પંડિત સુખલાલજી સન્માન સમિતિ' તરફથી પ્રગટ થયેલ "દર્શન અને ચિંતન" નામના ગુજરાતી ભાષાના એ ગ્રંથોમાં અને "દર્શન ઔર ચિંતન" નામક હિન્દીના એક ગ્રંથમાં સંગ્રહીત થઈ ગયા છે.

સમાજ. અને ધર્મ

મંગળપ્રવચન

[૧]

મારે પરિચય કરાવતાં શ્રીયુત મોતીચંદભાઈ એ કહ્યું છે કે હું વીસમી સદીના વિચારપ્રવાહો અને દૃષ્ટિબિંદુઓથી પરિચિત છું. તેમના આ કથનમાં સત્ય હોય તો હું મારી દૃષ્ટિએ તેનું સ્પષ્ટીકરણ કરવા ઇચ્છું છું. ભાગ્યે જ આદ્યે માણસની વસ્તીવાળા એવા એક ગંદા ગામડામાં મારે જન્મ અને ઉછેર છે. આધુનિક સંસ્કાર, શિક્ષણ અને સાધનનો સાવ અભાવ હોય તેવા જ વાતાવરણમાં હું ઓગણીસમી સદીમાં જન્મ્યો અને ભણ્યો છું. ગુજરાતી ગામડિયા નિશાળથી આગળ મારે માટે કોઈ શિક્ષણનું વાતાવરણ હતું જ નહિ. મને યાદ છે ત્યાં સુધી મેં વીસેક વર્ષની ઉંમરે એકાદ સાંપ્રદાયિક માસિકનું નામ સાંભળ્યું હતું. ઓગણીસમી કે વીસમી સદીના કોલેજ અને યુનિવર્સિટીના શિક્ષણવિષયક લાભો મેં મેળવ્યા નથી. આ દૃષ્ટિએ હું એક રીતે ઓગણીસમી સદીનોયે નહિ, પણ ચૌદમી સદીનો ગણાવા યોગ્ય છું.

આ બધું સત્ય હોવા છતાં, તેઓ કહે છે તેમ, જો હું વીસમી સદીનો હોઉં તો એક અર્થમાં તે સાચું છે. તે અર્થ એટલે ગમે તે કાળના, ગમે તે દેશના કે ગમે તે વિષયના જૂના કે નવા વિચારો મારી સન્મુખ આવે છે ત્યારે હું તે ઉપર કશા જ બંધન સિવાય સંપૂર્ણ મુક્તમતે વિચાર કરું છું, અને તેમાંથી સત્યાસત્ય તારવવા હું યથાશક્તિ પ્રયત્ન કરું છું. મારા આ પ્રયત્નમાં મને જાતિ, ધર્મ, સંપ્રદાય, શાસ્ત્ર કે ભાષાના પૂર્વગ્રહો ભાગ્યે જ જકડી રાખતા હશે. હું આવરી શકું કે નહિ તે પ્રશ્ન પુરુષાર્થનો છે, પણ હું જિજ્ઞાસા અને વિચારની દૃષ્ટિએ મારા મનનાં બધાં દ્વારો એટલે સુધી ખુલ્લાં રાખવા કાળજી સેવું છું કે રખે કોઈ જ્ઞાતવ્ય એવો સત્ય અંશ માત્ર પૂર્વગ્રહ અને ઉપેક્ષાને કારણે ધ્યાન બહાર રહી ન જાય. મનને પૂર્વગ્રહો અને સંકુચિતતાનાં બંધનોથી પર રાખી તથ્ય જાણવા, વિચારવા અને તેને સ્વીકારવાની તત્પરતા સેવવી એ જો વીસમી સદીનું લક્ષણ હોય તો, હું તે અર્થમાં વીસમી સદીનો ગણાઉં ખરો; ભલે બીજા અર્થમાં હું ઓગણીસમી કે ચૌદમી સદીનો હોઉં. હું એમ માનું છું કે સત્યની જિજ્ઞાસા અને શોધ કોઈ પણ એક સદીને વરેલી નથી. દરેક સદી અને યુગમાં, ઇચ્છે તેને માટે,

એનો સંલવ છે અને ખીજને માટે ગમે તે સદીમાં અને ગમે તે યુગમાં પણ એનાં દ્વાર બંધ જ છે.

આ અંગત ચર્ચાથી હું આપ બધાનું ધ્યાન એ મુદ્દા તરફ ખેંચું છું : એક તો જીવનમાં હંમેશાં વિદ્યાર્થીપણું ચાલુ રાખવું અને કેળવવું, અને ખીજે મુદ્દે એ કે વિદ્યાર્થીપણું પણ મુક્તમતે એટલે કે નિર્ગન્ધન અને નિર્ભયપણે કેળવવું.

વિદ્યાર્થીત્વ

માનસતત્ત્વની દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો વિદ્યાર્થીપણાનાં એટલે સંસ્કાર ગ્રહણ કરવાની યોગ્યતાનાં ખીજે બાળકનાં માતા-પિતા દ્વાંપત્યજીવનમાં પ્રવેશ કરે ત્યારથી જ તેમની મનોભૂમિકા રૂપે સંચિત થવા લાગે છે, અને તે ખીજે ગર્ભાધાનના સમયથી વ્યક્ત રૂપ ધારણ કરતાં જાય છે. પણ આપણું ગુલામી માનસ આ સત્ય વસ્તુનું આકલન કરી શકતું નથી. શિશુ, કિશોર અને કુમાર અવસ્થાના વિદ્યાર્થી-જીવનને કાળજીભરેલી સુવિચારિત દોરવણી મળતી હોય એવા દાખલા આપણે ત્યાં બહુ પ્રયત્ને પણ ભાગ્યે જ જોવા મળશે. આપણા સામાન્ય વિદ્યાર્થીઓનું જીવન નદી-પટમાંના પાણાણની પેઠે આકસ્મિક રીતે જ ઘડાય છે, અને આગળ વધે છે. નદીના પટમાંનો પથ્થર જેમ અવારનવાર પાણીના પૂરના ધસારાથી ધસાતો ક્યારેક આપમેળે ગોળમટોળ સુંદર આકાર ધારણ કરે છે, તેમ આપણા સામાન્ય વિદ્યાર્થીવર્ગ નિશાળ અને સ્કૂલનાં, સમાજ, રાજ્ય-તેમજ ધર્મશિરતાજનાં વિવિધ નિયંત્રણોવાળી શિક્ષણપ્રણાલિકાના જંતરડામાંથી પસાર થઈ એક યા ખીજ રીતે ઘડાય છે. સોળ વર્ષ સુધીનું વિદ્યાર્થીજીવન ખીજના ગળણે વિદ્યાપાન કરવામાં વીતે છે. એટલે આપણે ત્યાં ખરા વિદ્યાર્થીજીવનનો પ્રારંભ સ્કૂલ છોડી કોલેજમાં પ્રવેશ કરતી વખતે જ થાય છે. એ વખતે વિદ્યાર્થીનું માનસ એટલું તો પકવ થઈ જાય છે કે હવે તે આપમેળે શું શીખવું, શું ન શીખવું ? શું સત્ય અને શું અનુપયોગી ?- એ બધું વિચારી શકે છે. તેથી વિદ્યાર્થીજીવનમાં કોલેજકાળ ભારે અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. પહેલાંની અપકવ અવસ્થામાં રહી ગયેલી ત્રુટિઓ કે થયેલી ભૂલો સુધારવી એ કામ કરવા ઉપરાંત કોલેજજીવનમાં આખા જીવનને સ્પર્શે અને ઉપયોગી થાય એવી સમર્થ તૈયારી કરવાની હોય છે, અને તે વખતે એટલી જવાબદારી વિચારવા અને નિભાવવા પૂરતી બુદ્ધિ અને શરીરની તૈયારી પણ હોય છે. તેથી આ સમય દરમ્યાન વિદ્યાર્થીએ લેશ પણ ગાફેલ રહેવું એ જીવનના મધ્યર્ણિદુ ઉપર જ કુહારાઘાત કરવા જેવું છે.

હું થોડું બધું કોલેજના વિદ્યાર્થીઓ વચ્ચે રહ્યો છું અને મેં જોયું છે

કે તેમાંના બહુ જ ઓછા વિદ્યાર્થીઓ મળેલ તક અને શક્તિનો સંપૂર્ણ જાગૃતિપૂર્વક ઉપયોગ કરે છે. પરીક્ષામાં જેન કેન પ્રકારેણ પસાર થઈ જવું એ ધોરણ સામાન્ય હોવાથી વિદ્યાર્થીનો પુષ્કળ કીમતી સમય અને તેની શક્તિસંપત્તિ કાર્યસાધક રીતે વપરાતાં નથી. મારા એક મિત્ર, જેઓ કુશળ વકીલ અને પ્રબલસેવક છે, તેમણે મને કહેલું કે અમે વિદ્યાર્થીઓ—ખાસ કરીને હુદ્દિમાન ગણાતા વિદ્યાર્થીઓ—દિવસ અને રાતનો મોટો ભાગ ગપગોળા અને અનાવશ્યક વાગ્યુદ્ધમાં વેડફી નાંખતા અને એમ માની લેતા કે પરીક્ષા પાસ કરવી એમાં તે શું ? ન્યારે પરીક્ષા નજીક આવશે ત્યારે તૈયારી કરી લઈશું અને એ પ્રમાણે કરી પણ લેતા, પરંતુ ન્યારે બી. એ. પાસ થયા અને આગળ જિંડા અધ્યયનનો વિચાર આવ્યો ત્યારે એમ જણાયું કે અમે શરૂઆતનાં ચાર વર્ષોનો ઘણો સમય ખોટી રીતે ખર્ચ્યાદ કર્યો છે. એ વખતે બધા જ સામર્થ્ય અને સમયનો યોગ્ય રીતે કરકસરપૂર્વક નિયમિત સદુપયોગ કર્યો હોત તો અમે ખાતરીથી કૉલેજજીવનમાં મેળવ્યું છે તે કરતાં બહુ વધારે મેળવી શક્યા હોત. હું ધારું છું કે મારા એ મિત્રની વાત તદ્દન સાચી છે અને દરેક કૉલેજિયનને ઓછેવત્તે અંશે લાગુ પડે છે. તેથી હું દરેક વિદ્યાર્થી, જે અત્યારે કૉલેજમાં નવો દાખલ થયો હોય કે આગળ વધેલો હોય, તેનું ધ્યાન આ મુદ્દા તરફ ખેંચું છું. કૉલેજના જીવનમાં એટલી બધી સારી તક છે કે માણસ પોતે ધારે તો પોતાનું સંપૂર્ણ નવસર્જન કરી શકે છે. તેમાં ભુદા ભુદા વિષયના સમર્થ અધ્યાપકો, જોઈએ તેવું પુસ્તકાલય, અને નવીન શોણિતના ઉત્સાહથી ધનગનતા વિદ્યાર્થીઓનો સહચાર, એ જીવન તૈયાર કરવા વાસ્તેની મૂલ્યવતી સંપત્તિ છે. માત્ર તેનો ઉપયોગ કરવાની જીવનકળા હસ્તગત હોવી જોઈએ.

જીવનકળા

વિદ્યાર્થીજીવનમાં જે કંઈ સિદ્ધ કરવા જેવું તત્ત્વ મને લાગ્યું હોય તો તે જીવનકળા છે. જે જીવવાની કળા હસ્તગત કરે છે તેને સાધનો તથા સગવડની બિણપ વિષે ફરિયાદ કરવાપણું હોતું નથી. તે તો પોતાની સામે જેટલાં અને જેવાં સાધનો હોય, જેટલી અને જેવી સગવડ હોય તેના એવી સજીવ કળાથી ઉપયોગ કરે છે કે તેમાંથી જ તેની સામે આપોઆપ નવાં સાધનોની સૃષ્ટિ બની ધાય છે, તે વણમાગી આવી બની રહે છે. જે આવી જીવનકળા ભણતો ન હોય તે હંમેશાં આ નથી, તે નથી, આવું નથી, તેવું નથી એવી ફરિયાદ કર્યા જ કરે છે, અને તેની સન્મુખ ગમે તેટલાં અને ગમે

એનો સંલવ છે અને ખીલતે માટે ગમે તે સદીમાં અને ગમે તે યુગમાં પણ એનાં દ્વાર બંધ જ છે.

આ અંગત ચર્ચાથી હું આપ બધાનું ધ્યાન એ મુદ્દા તરફ ખેંચું છું : એક તો જીવનમાં હંમેશાં વિદ્યાર્થીપણું ચાલુ રાખવું અને કેળવવું, અને ખીલે મુદ્દો એ કે વિદ્યાર્થીપણું પણ મુક્તમતે એટલે કે નિર્બંધન અને નિર્ભયપણે કેળવવું.

વિદ્યાર્થીત્વ

માનસતત્ત્વની દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો વિદ્યાર્થીપણાનાં એટલે સંસ્કાર ગ્રહણ કરવાની યોગ્યતાનાં ખીલે બાળકનાં માતા-પિતા દાંપત્યજીવનમાં પ્રવેશ કરે ત્યારથી જ તેમની મનોભૂમિકા રૂપે સંચિત થવા લાગે છે, અને તે ખીલે ગભાંધાનના સમયથી વ્યક્ત રૂપ ધારણ કરતાં જાય છે. પણ આપણું ગુલામી માનસ આ સત્ય વસ્તુનું આકલન કરી શકતું નથી. શિશુ, કિશોર અને કુમાર અવસ્થાના વિદ્યાર્થી-જીવનને કાળજીભરેલી સુવિચારિત દોરવણી મળતી હોય એવા દાખલા આપણે ત્યાં બહુ પ્રયત્ને પણ ભાગ્યે જ જોવા મળશે. આપણા સામાન્ય વિદ્યાર્થીઓનું જીવન નદી-પટમાંના પાણીની પેઠે આકસ્મિક રીતે જ ધરાય છે, અને આગળ વધે છે. નદીના પટમાંનો પથ્થર જેમ અવારનવાર પાણીના પૂરના ધસારાથી ધસાતો ક્યારેક આપમેળે ગોળમટોળ સુંદર આકાર ધારણ કરે છે, તેમ આપણો સામાન્ય વિદ્યાર્થીવર્ગ નિશાળ અને સ્કૂલનાં, સમાજ, રાજ્ય-તેમજ ધર્મશિરતાજનાં વિવિધ નિયંત્રણોવાળી શિક્ષણપ્રણાલિકાના જંતરડામાંથી પસાર થઈ એક યા ખીજી રીતે ધરાય છે. સોળ વર્ષ સુધીનું વિદ્યાર્થીજીવન ખીલના ગળણે વિદ્યાપાન કરવામાં વીતે છે. એટલે આપણે ત્યાં ખરા વિદ્યાર્થીજીવનનો પ્રારંભ સ્કૂલ છોડી કોલેજમાં પ્રવેશ કરતી વખતે જ થાય છે. એ વખતે વિદ્યાર્થીનું માનસ એટલું તો પકવ થઈ જાય છે કે હવે તે આપમેળે શું શીખવું, શું ન શીખવું ? શું સત્ય અને શું અનુપયોગી ?- એ બધું વિચારી શકે છે. તેથી વિદ્યાર્થીજીવનમાં કોલેજકાળ ભારે અગત્યનો ભાગ ભજવે છે. પહેલાંની અપકવ અવસ્થામાં રહી ગયેલી ત્રુટિઓ કે થયેલી ભૂલો સુધારવી એ કામ કરવા ઉપરાંત કોલેજજીવનમાં આખા જીવનને સ્પર્શે અને ઉપયોગી થાય એવી સમર્થ તૈયારી કરવાની હોય છે, અને તે વખતે એટલી જવાબદારી વિચારવા અને નિભાવવા પૂરતી બુદ્ધિ અને શરીરની તૈયારી પણ હોય છે. તેથી આ સમય દરમ્યાન વિદ્યાર્થીએ લેશ પણ ગાફેલ રહેવું એ જીવનના મધ્યર્ગિદ્ધ ઉપર જ કુકારાઘાત કરવા જેવું છે.

હું થોડું ઘણું કોલેજના વિદ્યાર્થીઓ વચ્ચે રહ્યો છું અને મેં જોયું છે

કે તેમાંના બહુ જ ઓછા વિદ્યાર્થીઓ મળેલ તક અને શક્તિનો સંપૂર્ણ જાગૃતિપૂર્વક ઉપયોગ કરે છે. પરીક્ષામાં જેન કેન પ્રકારેણ પસાર થઈ જવું એ ધોરણ સામાન્ય હોવાથી વિદ્યાર્થીનો પુષ્કળ કીમતી સમય અને તેની શક્તિસંપત્તિ કાર્યસાધક રીતે વપરાતાં નથી. મારા એક મિત્ર, જેઓ કુશળ વકીલ અને પ્રબલેવક છે, તેમણે મને કહેલું કે અમે વિદ્યાર્થીઓ—ખાસ કરીને બુદ્ધિમાન ગણાતા વિદ્યાર્થીઓ—દિવસ અને રાતનો મોટો ભાગ ગપગોળા અને અનાવશ્યક વાગ્યુદ્ધમાં વેડફી નાંખતા અને એમ માની લેતા કે પરીક્ષા પાસ કરવી એમાં તે શું ? ન્યારે પરીક્ષા નજીક આવશે ત્યારે તૈયારી કરી લઈશું અને એ પ્રમાણે કરી પણ લેતા, પરંતુ ન્યારે ખી. એ. પાસ થયા અને આગળ જિંડા અધ્યયનનો વિચાર આવ્યો ત્યારે એમ જણાયું કે અમે શરૂઆતનાં ચાર વર્ષોનો ઘણો સમય ખોટી રીતે બરબાદ કર્યો છે. એ વખતે બધા જ સામર્થ્ય અને સમયનો યોગ્ય રીતે કરકસરપૂર્વક નિયમિત સદુપયોગ કર્યો હોત તો અમે ખાતરીથી કૉલેજજીવનમાં મેળવ્યું છે તે કરતાં બહુ વધારે મેળવી શક્યા હોત. હું ધારું છું કે મારા એ મિત્રની વાત તદ્દન સાચી છે અને દરેક કૉલેજિયનને ઓછેવત્તે અંશે લાગુ પડે છે. તેથી હું દરેક વિદ્યાર્થી, જે અત્યારે કૉલેજમાં નવો દાખલ થયો હોય કે આગળ વધેલો હોય, તેનું ધ્યાન આ મુદ્દા તરફ ખેંચું છું. કૉલેજના જીવનમાં એટલી બધી સારી તકો છે કે માણસ પોતે ધારે તો પોતાનું સંપૂર્ણ નવસર્જન કરી શકે છે. તેમાં જુદા જુદા વિષયના સમર્થ અધ્યાપકો, જોઈએ તેવું પુસ્તકાલય, અને નવીન શોણિતના ઉત્સાહથી થનગનતા વિદ્યાર્થીઓનો સહચાર, એ જીવન તૈયાર કરવા વાસ્તેની મૂલ્યવતી સંપત્તિ છે. માત્ર તેનો ઉપયોગ કરવાની જીવનકળા હસ્તગત હોવી જોઈએ.

જીવનકળા

વિદ્યાર્થીજીવનમાં જે કંઈ સિદ્ધ કરવા જેવું તત્ત્વ મને લાગ્યું હોય તો તે જીવનકળા છે. જે જીવવાની કળા હસ્તગત કરે છે તેને સાધનો તથા સગવડની જિજ્ઞાસુ વિષે ફરિયાદ કરવાપણું હોતું નથી. તે તો પોતાની સામે જેટલાં અને જેવાં સાધનો હોય, જેટલી અને જેવી સગવડ હોય તેનો એવી સજીવ કળાથી ઉપયોગ કરે છે કે તેમાંથી જ તેની સામે આપોઆપ નવાં સાધનોની સૃષ્ટિ જામી ધાય છે, તે વણમાગી આવી જામી રહે છે. જે આવી જીવનકળા જાણતો ન હોય તે હંમેશાં આ નથી, તે નથી, આવું નથી, તેવું નથી એવી ફરિયાદ કર્યા જ કરે છે, અને તેની સન્મુખ ગમે તેટલાં અને ગમે

તેવાં સાધનો ઉપસ્થિત હોય તોપણ તેને તેનું મૂલ્ય સમજાવતું નથી. કારણ કે તે જંગલમાંથી મંગલ કરવાની કળા જ ધરાવતો નથી.

પરિણામે એવા વિદ્યાર્થી મળેલ સગવડના લાભથી તો વંચિત રહી જ નય છે, અને ભાવી સગવડના લાભો તો માત્ર તેમના મનોરાજ્યમાં જ રહી બિલકુલી વ્યાકુળતા બિભી કરે છે. તેથી આપણે ગમે તે ક્ષેત્રમાં ગમે તે કરતા હોઈએ, છતાં એમાં જીવનકળાની જ પ્રથમ જરૂર છે અને એ કળા એટલે એજામાં એછી અને નજીવી ગણાતી સાધનસામગ્રીમાં પણ સંતુષ્ટ મને આગળ વધવામાં તેનો ઉપયોગ કરી લેવો અને સ્વપુરુષાર્થથી જ પોતાને નોંધતી સૃષ્ટિ બિભી કરવી તે.

અગવડોનો અતિભાર જે જીવનને કચડી નાંખતો હોય તો એ દોષ સગવડોના ઢગલામાં પણ રહેલો જ છે. જેને બહુ સગવડ તે હંમેશાં પ્રગતિ કરી જ શકે અથવા કરે છે, એવો દ્રુવ નિયમ નથી. તેથી બિલકુલ જે વધારે અગવડ કે મુશ્કેલીમાં હોય તે પાછળ રહી નય છે કે કચડાઈ નય છે, એવો પણ દ્રુવ નિયમ નથી. પણ દ્રુવ નિયમ તો એ છે કે શુદ્ધિ અને પુરુષાર્થ હોય તો જ ગમે તે સ્થિતિમાંથી આગળ વધી શકાય. જેનામાં એ તત્ત્વ વિકસાવવાની ભૂખ હોય છે તે સગવડ-અગવડની તથામાં બહુ પરતો નથી. ઘણી વાર તો તે વિપદઃ સન્તુ નઃ શશ્વત્ એ કુન્તીના વાક્યથી અગવડોને નોતરે છે.

મેં એવા એક મહારાષ્ટ્રીય વિદ્યાર્થીને જોયેલો કે જે માતા-પિતા તરફથી મળતી બધી સગવડ છોડી દઈને આપપુરુષાર્થે જ કોલેજમાં ભણતો હતો અને બી. એસ-સી. નો અભ્યાસ કરવા સાથે ખર્ચલાયક કમાવા ઉપરાંત સ્વયંપાક કરી થોડા ખર્ચમાં રહેવાની કલા સિદ્ધ કરતો હતો. મેં તેને પૂછ્યું કે ‘વાંચવા વિચારવાનું બહુ ઓછું બનતું હશે?’ તે કહે કે ‘મેં ગોઠવણ જ એવી કરી છે કે આરોગ્ય અને અભ્યાસ સચવાય તેમ જ સ્વાશ્રય-વૃત્તિમાં આત્મવિશ્વાસ વધે.’ છેવટે તેણે ઉચ્ચ વર્ગમાં બી. એસ-સી. ની પરીક્ષા પસાર કરી. આપણે એ બાણીએ છીએ કે માત્ર વ્યાપારીવૃત્તિવાળાં માતા-પિતા પોતાની સંતતિને વધારે સંપત્તિનો વારસો આપી જવાની જ ખેવના રાખતા હોય છે. તેઓ કેટલીયે પેઢી સુધીની સ્વસંતતિના સુખની ચિંતા સેવતાં હોય છે, પણ આનું પરિણામ બિલકુલ જ આવે છે અને સંતતિની કાયમી સલામતીની તેમની ધારણા જ ધૂળમાં મળી નય છે. તેથી મારી દૃષ્ટિએ જીવનની ખરી ખૂંટી એ જ છે કે ગમે ત્યાં ને ગમે તે સ્થિતિમાં હોઈએ, છતાં વિદ્યાર્થીપણું ચાલુ જ રાખવું નોંધએ અને તેને ઉત્તરોત્તર વિકસાવવું નોંધએ.

ખુદ્ધું અને નિર્ભય મન

જ્ઞાન અને વિદ્યા એ માત્ર બાહ્ય વાચનથી જ મળી જાય છે એમ નથી. ઓછું કે વધું વાંચવું એ રુચિ, શક્તિ અને સગવડતાનો સવાલ છે. પણ, ગમે તેટલું ઓછું વાંચવા છતાં જે વધારે સિદ્ધિ અને લાભ મેળવવો હોય તો, તેની અનિવાર્ય શરત એ છે કે, મનને ખુદ્ધું રાખવું અને સત્ય-જિજ્ઞાસાની સિદ્ધિમાં કોઈ પણ પૂર્વગ્રહોને કે રૂઢ સંસ્કારોને આડે આવવા દેવા નહિ. મારો અનુભવ એમ કહે છે કે આ માટે સૌથી પહેલાં નિર્ભયતાની જરૂર છે. ધર્મનો કોઈ પણ ખરો અને ઉપયોગી અર્થ થતો હોય તો તે નિર્ભયતા સાથેની સત્યની શોધ છે. તત્ત્વજ્ઞાન એ સત્યશોધનો એક માર્ગ છે, અને ગમે તે વિષયનું અધ્યયન કરતા હોઈએ છતાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનનો સંબંધ રહેલો જ છે. એ બંને વસ્તુઓ કોઈ ચોક્કામાં બંધાતી નથી. મનનાં બધાં દારો સત્ય માટે ખુદ્ધાં હોય અને નિર્ભયતા એની પૃષ્ઠભૂમિમાં હોય તો જે કોઈ વિચારીએ કે કરીએ તે બધું જ તત્ત્વજ્ઞાન કે ધર્મમાં સમાઈ જાય છે.

જીવનસંસ્કૃતિ

જીવનમાંથી મેલ અને નળળાઈ દૂર કરવી અને તેને સ્થાને સર્વાંગીણ સ્વચ્છતા તેમ જ સામંજસ્યપૂર્ણ બળ આણવું—એ જ જીવનની સાચી સંસ્કૃતિ છે. આ જ વસ્તુ પ્રાચીન કાળથી દરેક દેશ અને જાતિમાં ધર્મને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આપણા દેશમાં સંસ્કૃતિની સાધના હજારો વર્ષ પહેલાંથી શરૂ થયેલી અને આજે પણ ચાલે છે. આ સાધના માટે ભારતનું નામ સુવિખ્યાત છે. તેમ છતાં ધર્મનું નામ સૂઝ ઉપજવનારું થઈ પડ્યું છે અને તત્ત્વજ્ઞાન એ નકામી કલ્પના-ઓમાં બપવા લાગ્યું છે. એનું શું કારણ?—એ આજનો પ્રશ્ન છે. એનો ઉત્તર ધર્મગુરુ, ધર્મશિક્ષણ અને ધર્મસંસ્થાઓની જડતા તેમ જ નિષ્ક્રિયતામાંથી મળી જાય છે. ધર્મ કે તત્ત્વજ્ઞાન પોતે તો જીવનનું સર્વવ્યાપી સૌરભ છે. એમાંથી આવતી દુર્ગંધ એ તેના દાંભિક ઠેકેદારોને લીધે છે. જેમ કાચું અન્ન અજીર્ણ કરે અને વાસી કે સડેલું અન્ન દુર્ગંધ ફેંકે તેથી ભોજન-માત્ર ત્યાગ્ય બનતું નથી અને જેમ તાજા અને પોષક અન્ન વિના જીવન ચાલતું જ નથી, તેમ જડતાપોષક ધર્મનું કલેવર ત્યાગ્ય છતાં સાચી સંસ્કૃતિ વિના માનવતા કે રાષ્ટ્રીયતા નથી સરજાતી કે નથી ટકતી.

વ્યક્તિની બધી શક્તિઓ, સિદ્ધિઓ અને પ્રવૃત્તિઓ એકમાત્ર સામાજિક કલ્યાણની દિશામાં યોગ્ય ત્યારે જ ધર્મ યા સંસ્કૃતિ ચરિતાર્થ થાય છે. ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને તત્ત્વજ્ઞાનની વિકૃત સમજ દૂર કરવા અને સૈકાઓ-જૂના વહેમોનું મૂઝા ઉચ્છેદવા વાસ્તે પણ સંસ્કૃતિની સાચી અને જાંડી સમજ આવશ્યક છે.

આ દષ્ટિએ ગાંધીજી

આપણે જાણીએ છીએ કે ગાંધીજી એક મહાન રાજપુરુષ છે. તેમની રાજકીય પ્રવૃત્તિ અને હિલચાલના મૂળમાં સતત વહેતો અમૃત ઝરો પૂરો પાડનાર કોઈ અખૂટ ઊગમસ્થાન હોય તો તે તેમની સંસ્કૃતિ વિષયક સાચી સમજ છે. તેમની નિર્ણાયક શક્તિ, સુનિર્ણયને વળગી રહેવાની મક્કમતા અને ગમે તેના ગમે તેવાં જુદાં પડતાં દષ્ટિર્નિદુઓને સહાનુભૂતિથી સમજવાની મહાનુભાવતા—એ બધું તેમની સંસ્કૃતિની સાચી સમજને જ આભારી છે. એ સિવાય તેમની પાસે ખીજું કશું ધર્મબળ નથી. આવી સંસ્કૃતિપ્રધાન વિદ્વાનું વાતાવરણ રચવું એ જેમ સંસ્થાના સંચાલકો અને શિક્ષકો પર અવલંબિત રહે છે તેમ વિદ્યાર્થીઓ ઉપર પણ તેનો ઘણો આધાર છે.

ધંધાદારી અને કુટુંબપતિને

આપણે એમ માનીએ છીએ કે જે કોઈ શીખવાનું છે તે તો માત્ર વિદ્યાર્થીઓને જ શીખવાનું છે અને આપણે ધંધાદારી કે કુટુંબમાં પડેલા શું શીખીએ? અને કેવી રીતે શીખી શકીએ? પણ, આ માન્યતા સાવ ભૂલભરેલી છે. મોન્ટેસોરીની શિક્ષણપદ્ધતિમાં માત્ર શિશુ અને બાલકના જ શિક્ષણ ઉપર ભાર નથી અપાતો, પણ તેના વડીલો સુદ્ધાંમાં સુસંસ્કારનું વાતાવરણ જમાવવાની હિમાયત કરાય છે; કેમ કે, એમ થાય તો જ શિશુઓ અને બાળકોનું જીવન ધર અને શાળાના સંસ્કારભેદની અથડામણી વચ્ચે વેડફાતું અટકે. તે જ રીતે મોટી ઉમરના વિદ્યાર્થીઓની બાબતમાં પણ છે. ગમે તે ધંધાર્થી અને કુટુંબી હોય તોપણ તે બચત સમય અને શક્તિનો ઉપયોગ સુસંસ્કારિતા મેળવવા અને વિદસાવવામાં કરી શકે. એટલું જ નહિ, પણ તેણે તેમ કરવું પણ જોઈએ. નહિ તો તેની અને તેનાં સંતાનોની વચ્ચે એવી એક દીવાલ ઊભી થવાની કે સંતાન તેને ઉવેખશે અને તે સંતાનને ઉવેખશે. એવી સ્થિતિ કદી પણ ઇષ્ટ નથી કે જ્યારે સંતાનો કહે કે વડીલો વહેમી, જડ અને રૂઢિચુસ્ત છે; અને વડીલો કહે કે ભણેલા ગણાતા વિદ્યાર્થીઓ માત્ર હવામાં ઊડે છે. વડીલો અને વિદ્યાર્થીઓ વચ્ચેની ખાઈ વધારે ઊંડી ન બને તેનો રામબાણ ઇલાજ મુખ્યપણે વડીલોના હાથમાં જ છે, પછી ભલે તે ગમે તેવા ધંધાદારી અને કુટુંબી હોય. એ ઇલાજ એટલે તેમણે પોતે પોતાની સમજને શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરવો તે.

—પ્રભુદ્દ જૈન ૮. ૪૫.

તા. ૧૪-૬-૪૫ ના રોજ સત્રારંભ પ્રસંગે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, મુંબઈના વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ કરેલું પ્રવચન.

મંગળપ્રવચન

[૨]

મંગળપ્રવચનનો ખ્યાલ એવો છે કે સત્રને આરંભે મંગળરૂપે કાંઈક કહેવું. દરેક કામની શરૂઆતમાં મંગળ-અનુષ્ઠાન કરવાનો રિવાજ છે. કમન વગેરે શુભ કાર્યોમાં ગણેશ માંડવા, એની પૂજા કરવી વગેરે માંગલિક અનુષ્ઠાનો જાણીતાં છે. આપણું ક્ષેત્ર વિદ્યાનું હોઈ તેના સત્ર-આરંભે વિદ્યા નિશે વિચાર કરવો એ જ માંગલિક ગણાય.

એક ઉપનિષદમાં સ્વાધ્યાય અને પ્રવચન એ જ તપ છે એમ કહ્યું છે. આપણું વિદ્યાક્ષેત્ર એટલે સ્વાધ્યાય અને પ્રવચનનું જ ક્ષેત્ર. તેથી ક્ષતિ ગેગ થયું કે આપણું વિદ્યાક્ષેત્ર એ તપનું ક્ષેત્ર છે. અહીં જ વિચારનું પ્રાપ્ત ધ્યાય છે કે ઋષિએ સ્વાધ્યાય અને પ્રવચનને તપ કહ્યું તે કઈ દૃષ્ટિએ અને કયા અર્થમાં? તપનો અર્થ એવો સસ્તો નથી કે આપણે થોડાંધણું વાંચીએ, વિચારીએ કે ઊંચે મને બોલીએ, લખીએ એટલે તે તપ થઈ જાય. તપનો અર્થ એથી બહુ વધારે ઊંડો અને અધરો પણ છે. તપ એ નિષ્ઠામાં — શુદ્ધિપૂર્વકની નિષ્ઠામાં જ સમાય છે. વિદ્યાવિષયક પરિશીલન નિષ્ઠા વિનાનું હોય તો તે તપની કાટિમાં ન આવે અને એવું પરિશીલન માંગણિક પણ ન નીવડે, એટલે કે જીવનમાં પ્રાણ ન પૂરે. નિષ્ઠાનો અર્થ સમજવો ઘટે. જે કામ સ્વીકાર્યું હોય તેમાં એકરસ થવું, પોતાની બધી શક્તિઓ તેમાં જ કેન્દ્રિત કરવી અને ગમે તેવાં વિદ્વોનો સામનો કરવામાં આનંદ અનુભવવો તેમ જ ઉત્સાહને કદી ઓસરવા દેવો નહિ એ 'નિષ્ઠાનો અર્થ' છે. આવી નિષ્ઠા સાથેનું વિદ્યાકાર્ય એ જ તપ છે, અને એ પોતે સ્વયં મંગળરૂપ છે; એને ઇતર મંગળની જરૂર નથી. દીપકને પ્રકાશિત કરવા કોઈ બીજો દીવો પ્રકટાવતું નથી, કેમકે તે સ્વતઃપ્રકાશમાન છે.

આપણે સૌ જાણીએ છીએ કે લોકો ઉપવાસ અને એવાં ખીન્ન કાંઈક વ્રતોને તપ કહે છે. એવાં વ્રતો આચરનાર તપસ્વી ગણાય છે. સખત શરદી કે ગરમી ઇચ્છાપૂર્વક સહનાર પણ તપસ્વી ગણાય છે. પરંતુ જરા બારીકાઈથી વિચારીએ તો જાણીએ કે વિદ્યાતપ અને ઉપવાસતપ વચ્ચે કેટલું અંતર છે?

કોઈ પણ નાની કે મોટી ઉંમરનો સહિષ્ણુ હોય તો તે એક જ નહિ પણ અનેક ઉપવાસ સહેલાઈથી કરી શકે. વિદ્યાની સાધના એવી સહેલી નથી. પચીસ પચીસ વર્ષ લગી સતત અને અંતપૂર્વક એવી સાધના કરી હોય તોપણ તે આજકાલના ધોરણની દૃષ્ટિએ અધૂરી પડે છે. ત્રીસે વિશે એમ નથી. આજે જ એવાર ઉપવાસ એવી કાઢો. લાગણીવાળા સ્નેહીઓ તમને તપ કર્યું એમ કહેશે અને વધારામાં તે તપ ઊજવશે પણ. પરંતુ તે જ લોકો વિદ્યાનું એવું મૂલ્યાંકન કરી નહિ શકે. અને છતાંય એ તપ છે જ, કેમકે વિદ્યા વિના અંદર અધારું રહે છે અને ગ્રંથિઓ બેદાતી નથી.

ધણા લોકો એમ સમજે છે કે ભણવું અને વિદ્યાભ્યાસ કરવો એટલે કાંઈ પ્રવૃત્તિ ન કરવી, પુરુષાર્થ ન કરવો; પણ ખરી વાત બીજી છે. જો ખરા અર્થમાં વિદ્યા સાધવી હોય તો તેમાં જગ્યર પુરુષાર્થની જરૂર છે. એ કામ માત્ર નિવૃત્તિરૂપ કે આરામદેહ નથી. એમાં તો ભારે પરસેવો ઉતારવો પડે છે, અને તેથી જ તે તપ કહેવાય છે. જે મન, વચન અને શરીરને તપાવે, થકવી નાખે અને પરિણામે તેમાંથી ઉચ્ચ ધ્યેય સિદ્ધ થાય તે તપ. આ અર્થમાં વિદ્યાની સાધના — ખરી સાધના — ઉપવાસ આદિ કહેવાતાં તપો કરતાં પણ દુબ્ધર તપ છે. ઉપનિષદના ઋષિએ એ જ અર્થમાં સ્વાધ્યાય અને પ્રવચનને તપ કહી તેમાં પ્રમાદ ન સેવવાની ભલામણ કરી છે.

હવે આપણે આપણી વિદ્યાપ્રવૃત્તિ વિશે થોડો વિચાર કરી, એ જોઈએ કે આપણી પ્રવૃત્તિ તપ કહેવા લાયક છે ? સામાન્ય રીતે એમ જોવામાં આવે છે કે મોટો ભાગ ન છૂટકે ભણે છે. ભણ્યા વિના ક્યાંય ગજ નથી વાગતો તો લાવો ભણીએ, એમ ધારી ધણા ભણે છે. માથાપ કે વડીલો પણ એમ ધારીને ભણાવે છે કે છોકરાં નહિ ભણે તો ઠેકાણે નહિ પડે. આવી લાચાર વૃત્તિથી શરૂ કરેલ ભણતર ફળદાયી નથી નીવડતું. એ કદાચ ઊંચી મેળવાવી આપે, પણ આત્મામાં પ્રકાશ ન અર્પી શકે. આવી લાચાર વૃત્તિથી ભણનારા પરીક્ષા પૂરતું વાંચે છે, ને પરીક્ષાના દિવસોમાં જ થોડી ઘણી મહેનત કરે છે. બાકીનો ઘણો સમય તેઓ વેડે છે. વડીલો માને છે કે છોકરાંઓ ભણે છે, ન્યારે છોકરાંઓ ઘણી વાર તો શક્તિ, સમય અને ધનનો દુરુપયોગ કરે છે. ઉચ્ચ વિદ્યાના ક્ષેત્રમાં પણ આવું ચાલતું જોવાય છે. અનેક વિદ્યાર્થી અને વિદ્યાર્થિનીઓ એવાં મળી આવશે કે જેઓ પરીક્ષાના દિવસો સિવાય ભાગ્યે જ વાંચે-વિચારે. જો તેમને એમ ને એમ પ્રમાણપત્ર મળી જતું હોય તો તેઓ એટલું પણ ન વાંચે. આ દૃષ્ટિએ

જોતાં એમ કહેવું પડે છે કે ઉંમરે પહોંચ્યા પછી પણ આપણા વિદ્યાર્થી-વર્ગનો મોટો ભાગ છવનદ્રોહજ કરે છે.

ખાસ કરી અભ્યાસની ખરી રીત એ છે કે વર્ગમાં ગયા પહેલાં શીખવાનું પહેલેથી જ વાંચી રાખવું, જેથી અધ્યાપક કહે તે પૂરું સમજાય અને અધ્યાપકને અનેક પ્રશ્નો કરી તેની પાસેથી અનેકગણું નવું મેળવી શકાય. જો આમ નથી થતું તો વર્ગમાં અધ્યાપક કહે તે બહુ ઓછું સમ-જાય છે તે મહત્વના પ્રશ્નો કરવાનું તો બાબુએ જ રહી જાય છે. પરિણામે અધ્યાપક પણ વધારે મહેનત કરવાનું બાબુએ મૂકે છે અને સમજે છે કે ગાહું એમ જ ચાલવાનું. એને લીધે સમગ્ર ઉચ્ચ અભ્યાસનું ક્ષેત્ર છીછરું બની જાય છે. આજે મોટે ભાગે આપણે ત્યાં આ જ વસ્તુ દેખાય છે. વિદ્યાર્થી-ઓએ માત્ર પ્રથમથી વાંચીને જ વર્ગમાં જવું એટલું બસ નથી, પણ તેમણે વર્ગમાંથી આવ્યા બાદ અધીત અને ચાલતા વિષયોનું મનન પણ કરવું જોઈએ. એમ કરે તો જ વિદ્યાનપ ક્રમે અને અધ્યાપકને પોતાના વિષયમાં વધારે તૈયારી કરવી પડે. જો વિદ્યાર્થીવર્ગ ખરેખર જગરૂક હોય તો અધ્યા-કાને પણ વધારે સચેત રહેવું પડે અને તેમને એવા વિદ્યાર્થીઓ પ્રત્યે વધારે માન પણ થાય, તેમ જ મહાવિદ્યાલયો અને વિશ્વવિદ્યાલયો પાછળનો રાષ્ટ્રીય હેતુ ખરે આવે.

અમદાવાદ એ ઉદ્યોગપ્રધાન શહેર છે. ઉદ્યોગમાં પડેલાઓની નિષ્ઠાથી આપણે પરિચિત છીએ. ત્યારે દેખો ત્યારે અને ત્યાં ઉદ્યોગનાં ક્ષેત્રમાં બુદ્ધિ ત્યાં, એમાં પડેલા ઉદ્યોગપતિઓ પોતાના ઉદ્યોગ સિવાય બીજા વિચારો ભાગ્યે જ કરે છે. આ એમની ધંધા પ્રત્યેની નિષ્ઠા છે. આવા નિષ્ઠાવાળા વાતાવરણમાં રહી અભ્યાસ કરનારને પોતાના વિષય પરત્વે નિષ્ઠા કેળવવાનું કામ એક રીતે સહેલું છે. પણ મોટે ભાગે એવું દેખાય છે કે ભણનાર ધંધો કરી શકતો નથી અને ભણવામાં ચિત્ત પૂરું પાડી શકતો નથી. તેથી ભણનાર ઘરનો કે ઘાટનો નથી રહેતો. આ જ કારણે હું નિષ્ઠા કેળવવાનું કહું છું. શાસ્ત્રોમાં આદિ, મધ્ય અને અન્ત મંગળની વાત કહેવામાં આવી છે, પણ વિદ્યાભ્યાસ એ તો અખંડ અને સતત મંગળમય છે, જો એમાં પૂરી નિષ્ઠા સાધીએ તો જ.

આજકાલ અભ્યાસમાં — ખાસ કરી ઉચ્ચ અભ્યાસમાં — માધ્યમનો પ્રશ્ન ઉગ્રતાથી ચર્ચાઈ રહ્યો છે. માતૃભાષા જ શિક્ષણસામાન્યનું ખરું વાહન હોઈ શકે, એ વસ્તુ આખી દુનિયાને દીવા જેવી હોવા છતાં આપણા જ

દેશના ઘણાં ઉચ્ચ કેળવણી પામેલા અને સમર્થ મનાતા પુરુષોનાં મનમાં એ વિશે સંદેહ છે. પણ તેઓ જોઈ નથી શકતા કે માતૃભાષા માધ્યમ ન હોવાથી દેશની મસ્તિષ્કશક્તિ અને આવિષ્કારશક્તિ કેટલી કુંઠિત થઈ ગઈ છે? માતૃભાષામાં શીખવાનું અને તેમાં જ પ્રશ્નો સમજવાનું હોય તો થોડી મહેનતે કેટલો લાભ થાય ! કેટલું સ્પષ્ટ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય ! અને બચત સમયનો ખીજાં જરૂરી કામોમાં કેટલો સાર્થક ઉપયોગ થાય ! એ વસ્તુ કેળવણીના ક્ષેત્રમાં પડેલાઓએ વિચારવા જેવી છે. અત્યારે તો વિદ્યાર્થીવર્ગ દુર્વિદ્યામાં પડ્યો છે. માતૃભાષાની સરળતા એ જતી કરી શકતો નથી અને અંગ્રેજીનો એકાંગી પક્ષપાત છોડી શકતો નથી, તેથી એ નથી અંગ્રેજી પૂરું જાણતો કે નથી માતૃભાષા ઠીક જાણતો. વિચાર અને સૂક્ષ્મ દર્શનથી તો તે વેગળો જ રહે છે.

આપણે યુરોપના અનેક વિષયના અનેક ધુરંધર વિદ્વાનોની અને સંશોધકોની વાત કરીએ છીએ, તેમની યશોગાથા ગાઈએ છીએ, પણ એ નથી વિચારતા કે એમની સિદ્ધિનું એક અગત્યનું સાધન તેમની માતૃભાષામાં લેવાયેલું શિક્ષણ એ છે. હિંદુસ્તાનની મસ્તિષ્કશક્તિ કાંઈ ખીજા રાષ્ટ્રો કરતાં ઊતરતી નથી, પણ આપણા આગેવાન નિષ્ણાતો જ એ શક્તિને દિવસાનુદિવસ ઊતરતા પ્રકારની બનવામાં નિમિત્ત થતા રહ્યા છે. વિદ્યાર્થીઓ આ બાબત પોતાનો સ્પષ્ટ મત કેળવી આગેવાનો ઉપર દબાણ લાવે તો એમાં એમનું અને ખીજાનું પણ લાલું છે, શ્રેય છે.

અભ્યાસને માંગણિક અને તપોરૂપ બનાવવો હોય તો એની એક રીત એ પણ છે કે પોતાના વિષયમાં જેઓ આગળ વધેલા હોય તેમની સાથે ચર્ચા કરવી, તેમના સંપર્કમાં રહેવું અને કાંઈક નવું શીખવું, તેમ જ જેઓ પોતાનાથી નીચલી કક્ષાના હોય તેમને શીખવતા પણ રહેવું અને વર્ગના સમય ઉપરાંત પોતાના અધ્યાપકોને પણ પૂરા કસવા. અમુક સમયને અંતરે સહપાઠી વિદ્યાર્થી-વિદ્યાર્થિનીઓએ મળી પોતપોતાના વિષય પરત્વે ખૂબ ઘૂંટથી પણ અધ્યયનપૂર્વક મૌખિક અને લેખિત ચર્ચા કરવી. આ એક સંભૂયસંવાદ છે જેને આજે ‘Debate’ તરીકે ઓળખાવવામાં આવે છે. આ પ્રથા હજારો વર્ષની જૂની છે. એને જ લીધે અનેક વિષયનાં અનેક શાસ્ત્રો રચાયાં છે, ને તે સર્વાંત્ર આદરપાત્ર બનતાં આવ્યાં છે.

પૂરા સત્રદાળ દરમિયાન તેમ જ આખા વર્ષ દરમિયાન આપણું અધ્યયન માંગણિક નીવડે તે માટે છેલ્લો એક જ મુદ્દો હવે મારે કહેવાનો

છે, અને તે એ કે ગીતાના સંદેશ તરફ આપ સૌનું ધ્યાન ખેંચવું. એનાં એ ગમે તે ક્ષેત્રમાં અને ગમે તે ટાળમાં ગમે તે સમપ્રવૃત્તિ કરનારને મુન્નયાર્થમાં પ્રેરનારું એક અનુપમ પ્રતીક છે. આપણું એટલે અધ્યેતા અને અધ્યાપકાતું ધર્મક્ષેત્ર તે તો વિદ્યાક્ષેત્ર જ છે. એ ક્ષેત્રમાં પ્રવૃત્ત પણ દીકુંબોત્તું થયેલું, સંદેહશીલ તેમ જ મુખ્ય ધ્યેયથી સંકુલ પણ દ્રંટાતું મન એ જ અણુન કે અને અંદરનો જગતો, વિવેકી અંતરાત્મા એ કુળ છે. તે અણુનને નિષ્ઠાવાન થવા, વિવેક કેળવવા, તેમ જ અપ્રમત્ત બની ધ્યેય ભણી આગળ વધવા સંકેત કરે છે. આપણે સૌ એ સંકેતનો અર્થ નેટલા પ્રમાણમાં વધારે સમજીએ તેટલા પ્રમાણમાં સૌનું મંગળ છે.

જીવનશિલ્પનું મુખ્ય સાધન

[૩]

જીવન એ માત્ર શારીરિક નથી. તેથી જાંઘું અને સૂક્ષ્મ જીવન માનસિક છે અને તેથી પણ વધારે સૂક્ષ્મ અને સ્થાયી જીવન આધ્યાત્મિક છે. એવા જીવનમાં શિલ્પ રચવું એટલે એની વિવિધ કારીગીરી હસ્તગત કરવી.

સામાન્ય રીતે આપણે બધા જ જીવનના કોઈ ભાગને સ્પર્શી તેના ઘડતર ઉપર લક્ષ આપીએ છીએ. પરિણામે જીવન ઘડાતું નથી અને ઘડાય છે તે એકાંગી હોઈ વિકૃત જેવું બની જાય છે.

તત્ત્વજ્ઞાન એ જીવનના બધા અંશોને સ્પર્શી વિચાર કરે તો જ એ વસ્તુનું યથાર્થજ્ઞાન છે એમ કહી શકાય. તત્ત્વજ્ઞાનની અનેક વિચારસરણીઓ છે. પરિભાષાઓ પણ જુદી જુદી છે. આ ભેદને લીધે સામાન્ય જનને તત્ત્વો કે તત્ત્વ જુદાં જુદાં ભાસે છે. શબ્દનિરૂપણ અને તત્ત્વજ્ઞાન બોધની જે ભિન્ન ભિન્ન છાપ મન ઉપર પડે છે તે માણસને મૂળ વસ્તુના અભેદ ભણી વિચાર કરતા મોટે ભાગે રોકે છે. આનો વ્યાવહારિક ઉપાય શો એ પ્રશ્ન પણ જીવનશિલ્પી કે જીવન ધર્મચાને થાય છે,

એનો ઉત્તર ઋષિઓએ આપ્યો છે અને તે એ કે જે તત્ત્વજ્ઞાન અંતરમાં વસ્યું કે સમજાયું હોય તે પ્રમાણે જીવન જીવવાનો પ્રામાણિક પ્રયત્ન એ જ તત્ત્વજ્ઞાનની ભિન્ન ભિન્ન સમજણમાં રહેલા અભેદને સ્પષ્ટપણે સમજાવી આપે છે. જેઓ એવો પ્રામાણિક પ્રયત્ન કરે છે તે ગમે તે વિચારસરણી અને ગમે તે પરિભાષા સ્વીકારતા હોય, છતાં જીવનશુદ્ધિની એક જ સમાનભૂમિકા ઉપર આવી ઊભા રહે છે. પછી તેમને પરંપરા અને શાસ્ત્રોના શાબ્દિક ભેદો આડે નથી આવતા. તેમને બાહ્ય આચાર અને જીવન પ્રણાલીઓના ભેદ પણ નથી નડતા. એ ભેદનું ખોખું તેમને માટે ઉપરછલ્લું રહી જાય છે અને શુદ્ધિની અભેદ ભૂમિકા જ વાસ્તવિક બની રહે છે.

આથી જ કહેવાયું છે કે વિચારની શુદ્ધિ આચારથી થાય છે. અહીં સમજવું ઘટે કે આચાર એટલે બીજાઓ દેખી શકે એવો માત્ર સ્થૂળ આચાર નહિ, પણ આત્મોચ્છ્વાસની પેઠે જીવનમાં વણાયેલો અને આત્મસાક્ષીએ પ્રતીત થાય એવી સદૃશિઓના સંસ્કારનો આચાર. બીજી રીતે એમ કહી શકાય

કે આચારની શુદ્ધિ વિચારથી થાય છે. તેમ તેમ મનને અને સંસ્કારોને વિચાર કરવામાં આવે તેમ તેમ આચારના કલ્પિત વ્યવર્ત્તો વ્યવર્ત્તમાં આવે છે. અને તેનાં બંધનમાંથી છૂટા થવાંતે હિંસાદ પશુ પ્રગટે છે. આ જ વર્ત્તમાં દરેક સંપ્રદાયે જ્ઞાન અને ક્રિયા બંનેને સરખું મહત્ત્વ આપેલું છે. પણ એ જ્ઞાન એટલે માત્ર શાબ્દિક જ્ઞાન નહિ, અને એ ક્રિયા એટલે માત્ર સમાધિ-ગત કે સંપ્રદાયસંગત પ્રણાલી નહિ. એટલે જ્ઞાન એટલે તત્ત્વનું જ્ઞાન, મૂળ વસ્તુનું જ્ઞાન અને એ ક્રિયા એટલે એ જ જ્ઞાનને હવનમાં એકરસ કરવાની સાધના. આ જ હવનનું શિલ્પ છે, એમ મને લાગે છે.

હવનશિલ્પ એટલે કે વિકાસ

હવનશિલ્પનો અર્થ વિકાસ થઈ શકે. વિકાસ એ પ્રકારનો છે : શારીરિક અને માનસિક. શારીરિક વિકાસ માત્ર મનુષ્યમાં નહિ, પરંતુ પશુપક્ષીમાં પણ દેખાય છે. ખાનપાન ને સ્થાન મુંઢર મળે અને કોઈ ભય ન રહે તો પશુ પણ ખૂબ બળવાન ને પુષ્ટ થાય. મનુષ્ય જ માત્ર ખાનપાન ને સ્થાનની યોગ્યતાથી શારીરિક વિકાસ નથી કરી શકેતો. તે સઘળાં પાછળ ને યોગ્ય મનોવ્યાપાર અર્થાત્ શુદ્ધિયોગ ને સંયમ રાખે તો જ તે શારીરિક વિકાસ કરી શકે.

માનસિક વિકાસ માનવમાં જ સંભવિત છે. દેહયોગ વિના તે સંભવિત નથી. છતાં ગમે તેટલું શરીરબળ કેમ ન હોય, પણ સમુચિત રીતથી યોગ્ય દિશામાં મનની ગતિ નથી થતી ત્યાં સુધી પૂરો માનસિક વિકાસ થતો નથી.

એટલે કે, મનુષ્યનો પૂર્ણ શારીરિક ને માનસિક વિકાસ કેવળ વ્યવસ્થિત અને બ્રહ્મત શુદ્ધિયોગની અપેક્ષા રાખે છે.

આપણે શોધવું જોઈએ કે વિકાસની અસલી જડ શેમાં છે ? મુખ્ય ઉપાય કયો છે કે જે ન હોવાથી બીજું બધું હોય છે તે, ન હોવા બરાબર થાય છે.

આનો જવાબ બહુ સરળ છે અને આપણી આસપાસના હવનમાંથી જ તે જવાબ મળી શકશે. તમે જોશો કે જવાબદારી એ જ વિકાસનું પ્રધાન બીજ છે. મનનો વિકાસ તેના સત્ત્વઅંશની યોગ્યતા ને પૂર્ણ જાગૃતિ પર છે. આ સત્ત્વ અંશને રજસ્ ને તમસ્ અંશરૂપ પ્રમાદ દબાવી દે છે. જ્યાં સુધી જવાબદારી નથી રહેતી ત્યાં સુધી મનની ગતિ કુટિત થાય છે અને પ્રમાદનું તત્ત્વ વધી પડે છે, જેને યોગશાસ્ત્રમાં મનની ક્ષિપ્ત ને મૂઢ અવસ્થા કહે છે. જેવી રીતે શરીર પર શક્તિથી અધિક બોળે નાખવાથી સ્નાયુબળ કાર્યસાધક નથી બનતું તે રીતે ક્ષિપ્ત ને મૂઢ અવસ્થાનો બોળે પડવાથી મનની સ્વા-

ભાવિક વિચારશક્તિ નિષ્ક્રિય બને છે. જવાબદારી ન હોવાને લીધે આવતી નિષ્ક્રિયતાથી રજસ ને તમસ ગુણનો ઉદ્ભવ થાય છે. આથી જ સૌથી વધુ જરૂર જવાબદારીની છે.

જવાબદારી અનેક પ્રકારની છે. ક્યારેક ક્યારેક તે મોહમાંથી આવે છે : એક યુવક મોહવશાત્ તેની પ્રેમિકા પ્રત્યે પોતાની જાતને જવાબદાર સમજે છે. ક્યારેક ક્યારેક સ્નેહમાંથી આ જવાબદારી આવે છે : માતા સ્નેહવશાત્ જ બાળક પ્રત્યે કર્તવ્યપાલન કરે છે. ક્યારેક જવાબદારી ભયમાંથી આવે છે : રાતના જંગલમાં વાઘ આવવાનો હોય ત્યારે જાગ્રત રહી બચાવ કરવાની જવાબદારી સૌ પર આવે છે. આ રીતે લોભવૃત્તિ, પરિગ્રહકાંક્ષા, ક્રોધભાવના, માનમત્સર વિ. રાજસ-તામસ અંશોમાંથી જવાબદારી આવે છે. વિકાસના પ્રધાન સાધનરૂપ જે જવાબદારી કહી તે આ બધી જવાબદારીઓ નથી. આ બધી મર્યાદિત ને સંકુચિત જવાબદારીઓ છે, ક્ષણિક ભાવવાળી છે. પણ હું જે જવાબદારી કહું છું તે એક એવા ભાવમાંથી જન્મે છે, જે ન તો ક્ષણિક છે, ન તો સંકુચિત અને ન મલિન. એ ભાવ છે પોતાની જીવનશક્તિનો યથાર્થ અનુભવ કરવાનો. બ્યારે આ ભાવમાંથી જવાબદારી પ્રગટ થાય છે ત્યારે તે સતત વેગવાળી નદીના પ્રવાહની જેમ રોકી શકાતી નથી. પોતાના પંથ પર કાર્ય કરતી તે જાય છે, ત્યારે નિષ્ક્રિયતા કે કુટિલતા રહેતી જ નથી.

મોહ, સ્નેહ, ભય, લોભ આદિ અસ્થિર સંકુચિત ને ક્ષુદ્ર ભાવોમાંથી પ્રગટતી જવાબદારી એક વસ્તુ છે અને જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવ પછી પ્રગટતી જવાબદારી એક બીજી વસ્તુ છે.

ઉપરના બે ભાવોમાં શું અંતર છે ને બેમાંથી કયો ભાવ શ્રેષ્ઠ છે તે જોવું જરૂરી છે.

મોહમાં રસાનુભૂતિ ને સુખસંવેદન પણ છે, પણ તે એટલા તો પરિમિત અને અસ્થિર છે કે તેના આદિ મધ્ય ને અંતમાં શંકા, દુઃખ અને ચિંતાનો ભાવ ભર્યો છે. કોઈ યુવક તેના પ્રેમપાત્ર તરફ સ્થૂલ મોહવશ દત્ત ચિત્ત રહે છે, પણ પછી પહેલાના પ્રેમપાત્રની અપેક્ષાએ બીજું પાત્ર અધિક સુંદર, અધિક સમૃદ્ધ ને અધિક બળવાન મળે તો તેનું ચિત્ત પહેલી જગ્યાએથી છૂટી બીજી જગ્યાએ ખૂટી પડશે અને તેની જવાબદારી કે કર્તવ્યપાલનની ગતિની દિશા બદલાશે.

માતા સ્નેહવશ અંગજાત બાળક પ્રત્યે પોતાનું સંઘળું આપીને રસાનુભવ કરે છે, પણ તે રસાનુભવ બિલકુલ સંકુચિત ને અસ્થિર છે; કારણ, તેની પાછળ મોહનો ભાવ છે. માનો કે તેનું બાળક મરી ગયું ને તેથી વધુ

સુંદર એક માતૃહીન બાળક તેના આશ્રયે આવ્યું. પણ આ નિરાધાર બાળક પ્રત્યે કર્તવ્યપાલન કરવામાં એ માતાને એટલો રસાનુભવ નહિ થાય. આનો અર્થ એ કે માતાની અર્પણવૃત્તિનો પ્રેરક ભાવ કેવલ મોહ હતો, શુદ્ધ ને વ્યાપક સ્નેહ નહોતો. એ અપરિણત સ્નેહ હતો. જેવી રીતે રાંધેલું પણ ન પચેલું સુંદર અન્ન ન તો લોહી બનીને શરીરને મુખ્ય પહોંચાડે કે ન તો બહાર નીકળી શરીરને હલકું કરે; માત્ર અંદર અંદર સડીને શરીર અને ચિત્તને અસ્વસ્થ બનાવે. આ જ સ્થિતિ માતાના કર્તવ્યપાલનમાં અપરિણત સ્નેહની હતી. હવે ભય લઈએ. રક્ષણ માટે ઝૂંપડું બંધાવ્યું. બચવા માટે અખાડામાં બળ મેળવ્યું. ક્વાયત ને નિશાનબાજી શીખ્યા. પણ પોતાના પર તે ભય ન રહ્યો કે જેને પોતાના સમજ્યા છે તેઓ પર પણ ભય ન રહ્યો, તો કર્તવ્યપાલનમાં પ્રેરણા થતી નથી, પછી ભલેને રક્ષણ કરવાની કેટલીયે શક્તિ કેમ ન હોય. આ બધી જવાબદારીઓ સંકુચિત ભાવમાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે. મોહ જેવા સઘળા ભાવો બિલકુલ અધૂરા, અસ્થિર ને મલિન છે.

જીવનશક્તિનો યથાર્થ અનુભવ તે બીજો ભાવ છે, જે ન તો ઉદ્વેગ થયા પછી નાશ પામે છે, ન મર્યાદિત કે સંકુચિત છે કે ન તો મલિન છે.

પ્રશ્ન : જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવમાં એવું તે કેવું તત્ત્વ છે જેનાથી જન્મતું કર્તવ્યપાલન હંમેશાં સ્થિર, વ્યાપક ને શુદ્ધ જ હોય છે ?

જવાબ : આનો જવાબ મેળવવા માટે જીવનશક્તિના સ્વરૂપ પર વિચાર કરવો જોઈએ.

તમે પોતે જ વિચારો કે જીવનશક્તિ એ શું વસ્તુ છે. કોઈપણ સમજદાર વ્યક્તિ માત્ર શ્વાસોચ્છવાસ કે પ્રાણને જીવનની મૂળ આધાર શક્તિ નહિ માને; કારણ કે, જ્યારે જ્યારે ધ્યાનની વિશિષ્ટ અવસ્થામાં પ્રાણનો સંચાર ચાલુ નથી હોતો, ત્યારે પણ જીવન ચાલુ જ હોય છે. આથી માનવું પડે છે કે પ્રાણસંચારરૂપ જીવનની પ્રેરક ને આધારભૂત શક્તિ કોઈક બીજી જ વસ્તુ છે. અત્યાર સુધીના આધ્યાત્મિક સૂક્ષ્મ અનુભવીઓએ એ શક્તિને ચેતના કહી છે. ચેતના એ એક એવી સ્થિર ને પ્રકાશમાન શક્તિ છે કે જે દૈહિક, માનસિક ને ઐન્દ્રિય આદિ સર્વ કાર્યોનું થોડું ઘણું લાન રાખે જ છે. આપણે પ્રત્યેક અવસ્થામાં આપણી ઐહિક, માનસિક કે ઐન્દ્રિય ક્રિયાનો થોડો ઘણો પરિચય રાખી શકીએ છીએ, તે શાથી ? આપણી ક્રિયાઓનું આવું સંવેદન આપણને ચેતનાશક્તિ દ્વારા થાય છે. ગમે તે થાય, પણ આપણે ક્યારેય ચેતનાશૂન્ય થઈ શકવાના નથી.

ચેતનાની સાથે એક બીજી શક્તિ પણ જોતપ્રોત થઈ છે, જેને આપણે સંકલ્પશક્તિ કહીએ છીએ. ચેતના જે કાંઈ સમજે તે સધળાને ક્રિયાકારી બનાવવા અથવા તો તેને મૂર્ત સ્વરૂપ આપવા તેની પાસે જે બીજું કાંઈ બળ ન હોય તો તેની સમજણ એકાર બને અને આપણે જ્યાં છીએ ત્યાં જ પડ્યા રહીએ. આપણે અનુભવીએ છીએ કે સમજતે અનુસરી એક વાર સંકલ્પ થતાં ચેતના કાર્યાભિમુખ થાય છે. જેવી રીતે કૂદવાવાળો સંકલ્પ કરે છે ત્યારે પોતાનું બધું બળ એકઠું કરીને કૂદકા મારે છે. બળને વીખરાઈ જતું રોકવું તે સંકલ્પશક્તિનું કાર્ય છે. સંકલ્પની મદદ મળી એટલે ચેતના ગતિશીલ થઈને પોતાનું સાધ્ય સિદ્ધ કરીને જ સંતુષ્ટ બને છે. આ ગતિશીલતાને ચેતનાનું વીર્ય સમજવું જોઈએ. આ રીતે જીવનશક્તિના પ્રધાન ત્રણ અંશ છે : ચેતના, સંકલ્પ ને વીર્ય. દરેક જણ સર્જનકાર્યથી આ ત્રણ શક્તિનો અનુભવ કરી શકે છે. અત્યારે આપણે સૌ તેનું અનુમાન જ કરીએ છીએ. તેનો યથાર્થ અનુભવ એક જુદી જ વસ્તુ છે. સામે રહેલી દીવાલનો ઇન્કાર કરી તેને ન માનનાર જેમ દીવાલને લાત મારીને તેના અસ્તિત્વનો અનુભવ કરી શકે છે, તેમ આપણે સર્વમાં રહેલ ત્રિઅંશી જીવનશક્તિનો અનુભવ કરી શકીએ તેમ છીએ.

આવા અનુભવ પછી જીવનદષ્ટિ બદલાઈ જાય છે. પછી એક નવી જવાબદારી કે કર્તવ્યદષ્ટિ વિશ્વ પ્રત્યે પ્રાપ્ત થાય છે. મોહની કોટિમાં આવનાર લાવોથી પ્રેરિત કર્તવ્યદષ્ટિ અખંડ ને નિરાવરણ નથી હોતી. જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવથી પ્રેરિત કર્તવ્યદષ્ટિ સાહજિક છે, સાત્ત્વિક છે, અખંડ અને નિરાવરણ છે. તે રજસ્ ને તમસ્ અંશોથી પરાજિત થતી નથી.

બુદ્ધ ને મહાવીરે માનવતાના ઉદ્ધારની આવી જવાબદારી શિર પર લીધી. શિષ્યોના પ્રલોભનથી સોફોટિસ મૃત્યુના મુખમાં જતાં બચી શકત, પણ જવાબદારી ઓડવી તેણે ઉચિત ધારી નહિ. નવો પ્રેમસંદેશ આપવાની જવાબદારી માટે જિસસે શણીને પણ સિંહાસન ગણ્યું. ગાંધીજી બ્રાહ્મણોની સેંકડો કુરુદિ રૂપી પિશાચિનીઓથી કે મુસ્લિમોની દંડાબાજીથી ડરીને કર્તવ્ય-ચલિત ન થયા.

આ સર્વે આપણા જેવા જ મનુષ્ય હતા, છતાં તેઓની જવાબદારી સ્થિર, વ્યાપક ને શુદ્ધ હતી; કારણ કે, તે જવાબદારી જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવમાંથી આવી હતી. મારી દષ્ટિએ આવી જવાબદારી જ વિકાસનું મુખ્ય સાધન છે, જીવનશિલ્પનું મુખ્ય સાધન છે.

જીવનપથ

[૪]

જીવન સમુદ્ર જેવું અગાધ છે અને આકાશ જેવું અનંત છે. સમુદ્રને સપાટી છે, જીવનને પણ સપાટી છે. સપાટી ઉપર નાનાં મોટાં રંગભેરંગી હારખંધ અને હાર વિનાનાં આડાઅવળાં અનેકવિધ મોજાંઓ ઊઠે છે, આગળ વધે છે, પાછાં વળે છે, અંદરોઅંદર અથડાય છે. એ અથડામણીમાંથી વળી નવાં તોફાની મોજાં ઊઠે છે અને છેવટે તે કિનારે પહોંચ્યા પહેલાં વચ્ચે અથવા તો કિનારે પહોંચીને પણ વિલીન થઈ જાય છે. સપાટી ઉપરનું આ તરંગનૃત્ય એક પણ પળ થંભ્યા વિના રાત અને દિવસ સતત ચાલ્યા કરે છે. જ્યાં દેખો ત્યાં સૂક્ષ્મ-સ્થૂલ કીટપતંગોની, વિવિધ પશુપક્ષીઓની અને માનવજાતિની સર્જન-સંહાર લીલા જોવા મળે છે.

સપાટી ઉપરના ખેલ કરતાં ઊંડાણમાંનો ખેલ જેમ સમુદ્રમાં કાંઈક જુદા જ પ્રકારનો હોય છે, જેમ જેમ તળ તરફ ઊંડા જઈએ તેમ તેમ પાણી એકવિધ જ હોવા છતાં એનાં વહન-પ્રતિવહનનાં પરિવર્તોમાં ફેર પડતો જ જાય છે, તેમ સપાટી ઉપરના જીવનને સ્પર્શતા જીવનસૃષ્ટિમાંના દેહગત વૈવિધ્ય કરતાં એ જીવનના ઊંડાણમાં રહેલ મનોગત અને વાસનાગત વહેણોનું વૈવિધ્ય બહુ જ જુદા પ્રકારનું અને જટિલ હોય છે. એમ તો સમુદ્ર અગાધ—તલસ્પર્શ વિનાનો—કહેવાયો છે, પણ માનવજીવિની છેલ્લી શોધાએ એનું તળિયું માપ્યું છે, તેમ છતાં હજી સુધીની કોઈ માનવશોધે જીવનના તળનો લેશ પણ સ્પર્શ કર્યો નથી. તેથી જીવન ખરા અર્થમાં જ અગાધ છે. એના તળનો—ઊંડાણનો સ્પર્શ જેમ કલ્પનાતીત રહ્યો છે તેમ એના કાલિક કે દૈશિક આદિ અને અવસાન બન્ને અંતોને કોઈ માનવજીવિ સ્પર્શી શકી નથી. આકાશ-પ્રદેશમાં ગમે ત્યાં જઈને ઊભા રહો, ગમે તેટલે દૂર જાઓ, છતાં ત્યાંનું ક્ષિતિજ નવનવું વિસ્તર્યો જ જવાનું. જીવનની બાબતમાં પણ એમ જ છે. કોઈ પણ કક્ષાએ જઈને જીવનનો વિચાર કરો, એને વિશે કલ્પનાઓ સર્જો, પણ એ વિચારો અને એ કલ્પનાઓ સાવ અધૂરાં જ લાગવાનાં. જીવનના પૂર્ણ અને યથાવત્ સ્વરૂપને તે વિચારો કે કલ્પનાઓ પકડી શકવાનાં જ

નહિ. એ એની પૂરી પકડથી પહેલાંના જેટલું જ વેગળું કે અલિપ્ત રહેવાનું..
તેથી જ ખરા અર્થમાં જીવન અનંત છે, અમાપ છે, અગ્રાણ છે, અજેય છે..

જીવન અગાધ પણ છે, અનંત પણ છે એમ અનુભવીઓ દબરો વર્ષ થયાં કહેતા આવ્યા છે. તેમ જાણવા છતાં માણસની શુદ્ધિ અને જિજ્ઞાસા તેનું તળ માપવા અને અંત જાણવા મથ્યા જ કરે છે. મનુષ્યમાં એવું કયું તત્ત્વ છે કે જેને લીધે તેની ખીજ બધી ક્રિયાઓ, જિજ્ઞાસાઓ અને વાસનાઓ શમે, છતાં જીવનનું સ્વરૂપ જાણવાની તેની વૃત્તિ (આજ લગી કોઈની એવી વૃત્તિ પૂર્ણપણે શમી નથી એમ જાણવા છતાં) કોઈ પણ રીતે શમતી જ નથી? આનો ઉત્તર માણસાઈમાં પણ છે અને જીવનના મૂળ સ્વરૂપમાં પણ છે.

માણસ એ અજ્ઞાત કાળથી જીવનતત્ત્વે અનુભવેલ વિકાસક્રમની અસંખ્ય કક્ષાઓના વારસાગત સંસ્કારોનો છેલ્લો સરવાળો છે. એ અજ્ઞાત વારસો જ એને વિકાસનાં નવાં ક્ષેત્રો અને નવી કક્ષાઓ તેમ જ તેની શક્યતાઓની ભૂખ-જિજ્ઞાસા જગાડે છે. જીવનનું મૂળ સ્વરૂપ—એનું આવર્તક લક્ષણ જ એ લાગે છે કે તે ખીજું બધું ગમે તે જાણે કે ન જાણે, છતાં તેને પોતાનું રૂપ-સ્વરૂપ ઉત્તરોત્તર વધારે ને વધારે જાણ્યા વિના અને તે માટે પ્રયત્ન કર્યા વિના જંપ જ વળતો નથી. પોતાના સ્વરૂપને જાણવાનો અજંપો એ જ જીવનનું—ચેતનાનું જીવાતુભૂત તત્ત્વ છે. આ જ તત્ત્વથી પ્રેરાઈ દુનિયાના બધા જ ભાગોમાં નવનવી શોધો ચાલ્યા જ કરે છે. કોઈ ભૌતિકશાસ્ત્ર લઈ, કોઈ માનસશાસ્ત્ર લઈ, કોઈ ચિત્ર શિલ્પ કે સંગીત લઈ, કે કોઈ ભાષાતત્ત્વ લઈ જ્યારે તેની ઊંડામાં ઊંડી શોધમાં ગરક થાય છે ત્યારે તે ખરી રીતે પોતાની ચેતનાભૂર્તિની આસપાસ જ કોઈને કોઈ ભમતીમાં પ્રદક્ષિણા કરતો હોય છે. પોતે શોધ માટે પસંદ કરેલ વિષયની ભમતીમાં એક એવું નાનું દ્વાર હોય છે કે એ ભમતીમાં પ્રદક્ષિણા કરતાં કરતાં તે દ્વારનું નાનકડું બારણું ઊઘડી જાય તો તેને પોતાની એ સ્થૂલ કે આલ્લે લેખાતા વિષયની પ્રદક્ષિણામાંથી જ જીવનના ઊંડાણમાં રહેલ ચેતનાભૂર્તિનું અધૂરું અને ઝાંખું ઝાંખું પણ દર્શન થવા પામે છે. અને એ જ દર્શન એને અખૂટ શ્રદ્ધાથી તરખોળ કરી નવું જીવન, નવો ઉલ્લાસ અને નવી પ્રેરણા આપે છે.

ભૌતિક શોધ અર્થે શરૂ કરેલ યાત્રા ક્યારેક આધ્યાત્મિક શોધનું રૂપ ધારણ કરે છે અને આધ્યાત્મિક શોધ માટે શરૂ કરેલ યાત્રા ભૌતિક શોધને

પણ સર્વથા ટાળી શકતી નથી. શોધનો યાત્રાપથ જેટલો લાંબો છે તેટલો જ પ્રાચીન છે. એ યાત્રાએ નીકળેલ બધા જ યાત્રીઓ કોઈ એક જ પડાવ ઉપર વિસામો કે વાસ કરતા નથી હોતા. કોઈ શોધના એક ખિંદુએ, કોઈ બીજા ખિંદુએ તો કોઈ ત્રીજા ખિંદુએ પડાવ નાખે છે અને વળી પાછો આગળ ચાલે છે. કેટલીક વાર શોધકો કોઈ એક પડાવને જ કાયમનો વાસ કે રહેઠાણ બનાવી લે છે. લક્ષ્ય એક જ હોવા છતાં શક્તિ, જિજ્ઞાસા, પ્રયત્ન અને રુચિના તારતમ્યને કીધે ક્યારેક માર્ગમાં તો ક્યારેક વિશ્રાન્તિસ્થાનોમાં શોધકો શોધકો વચ્ચે અંતર દેખાય છે. આધ્યાત્મિક વિષયની શોધને ઉદ્દેશી સ્પર્ષીકરણ કરવું હોય તો એમ કહી શકાય કે કોઈ શોધક તપમાર્ગને જ અવલંબી યાત્રા શરૂ કરે છે અને કોઈને કોઈ પ્રકારનાં તપોનો જ આશ્રય લઈ ત્યાં વિસામો કરે છે અને એમાંથી જ એક કાંચમી ‘તપનો’ પડાવ’ સ્થિર થાય છે. બીજો શોધક ધ્યાન અને યોગને માર્ગે પ્રસ્થાન શરૂ કરે છે ને એ જ માર્ગે ક્યાંક સ્થિરવાસ કરે છે. ત્રીજો શોધક જ્ઞાન-વિજ્ઞાનની નવી નવી દિશાઓને સ્પર્શ કરતો કોઈ એક ખિંદુએ જઈ થંભે છે ને ત્યાં જ ડેરા ડાલે છે. કોઈ ઉપાસના, નિષ્ઠા કે ઇષ્ટ તત્ત્વની ભક્તિમાં લીન થતો થતો ભક્તિના અમુક ખિંદુએ વિસામો લે છે, ને પછી તે જ તેનું કેન્દ્ર બને છે. જેમ માર્ગની બાબતમાં તેમ વિષયની બાબતમાં પણ બને છે. કોઈ શોધક વિશ્વચેતના કે જીવનના સામાન્ય સ્વરૂપને લક્ષમાં રાખી શોધ કરે છે, તો કોઈ બીજો વિશ્વચેતનાના દેખાતા અને અનુભવાતા વિવિધ પાસાઓ અને ભેદોના સ્વરૂપ તેમ જ તેના કારણ વિશે શોધ ચલાવે છે. કોઈ એ કારણની શોધમાંથી કર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવા, તો કોઈ ઇશ્વરતત્ત્વનો વિચાર કરવા, તો બીજો કોઈ કાળતત્ત્વ કે નિયતિ, સ્વભાવ આદિ તત્ત્વોની શોધ અને વિચારણામાં ગૂંથાઈ જાય છે. આને કીધે ભારતીય આધ્યાત્મિક ચિંતનની દીર્ઘ યાત્રામાં અનેક માર્ગોના જુદાં જુદાં પ્રસ્થાન તેમ જ નાનાવિધ વિષયોનાં જુદાં જુદાં નિષ્પણો જોવા મળે છે. એક રીતે એમ કહી શકાય કે જેટલું ભારતીય કે વિશ્વ વાક્ય ઉપલબ્ધ છે તે બધું એકંદર આ શોધનો જ પ્રત્યક્ષ પુરાવો છે.

—અપ્રકાશિત

ધર્મ ક્યાં છે ?

[૫]

ધર્મના એ રૂપો છે : એક તો નજરે ચડે તેવું અને ખીજું નજરે ન ચડે પણ માત્ર મનથી સમજી શકાય તેવું. પહેલા રૂપને ધર્મનો દેહ અને ખીજા રૂપને તેનો આત્મા કહી શકાય.

દુનિયાના બધા ધર્મોનો ઇતિહાસ કહે છે કે બધા ધર્મોને દેહ નજરે હોય છે. પહેલાં એ જોઈએ કે એ દેહ શાથી અને છે ? દરેક નાના મોટા ધર્મપંથનું અવલોકન કરીએ તો આટલી ખાખતો તો સર્વસાધારણ જોવાં છે — શાસ્ત્ર, તેને રચનાર અને સમજાવનાર પંડિત કે ગુરુ, તીર્થ મંદિર આદિ પરિત્ર લેખાતાં સ્થળો, અમુક જાતની ઉપાસના અગર ખાસ જાતના ક્રિયાકાંડો, એવાં ક્રિયાકાંડો અને ઉપાસનાઓને પોપનાર અને તે ઉપર નભનાર એક વર્ગ. સર્વ ધર્મપંથની અંદર, એક અથવા ખીજે રૂપે, ઉપર જણાવેલી વસ્તુઓ મળી આવે છે અને તે જ તે તે ધર્મપંથનો દેહ છે. હવે જોવું રહ્યું કે ધર્મનો આત્મા એ શું છે ? આત્મા એટલે ચેતના કે જીવન. સત્ય, પ્રેમ, નિઃસ્વાર્થપણું, ઉદારતા અને વિવેક-વિનય આદિ સદ્ગુણો તે ધર્મનો આત્મા છે. દેહ ભલે અનેક અને જુદા જુદા હોય, પણ આત્મા સર્વત્ર એક જ હોય છે. એક જ આત્મા અનેક દેહો દ્વારા વ્યક્ત થાય છે અથવા એમ કહીએ કે એક જ આત્મા અનેક દેહોમાં જીવન પોષે છે, જીવન વહાવે છે.

જો જીવન અનેક દેહોમાં એક જ હોય અને અનેક દેહો એ તો માત્ર જીવનને પ્રગટ થવાનું વાહન હોય તો પછી એ બધા જુદા જુદા દેહોમાં વિરોધ, તકરાર, કંલેશ અને અથડામણી કેમ સંભવે, એ મુદ્દાનો પ્રશ્ન છે. એક જ શરીરના અંગ બની રહેલા અને જુદે જુદે સ્થાને ગોઠવાયેલા તેમ જ જુદું જુદું કામ કરવા નિયોજાયેલા હાથ, પગ, પેટ, આંખ, કાન વગેરે અવયવો કાંઈ અંદરોઅંદર લડતા કે અથડાતા નથી, તો પછી એક જ ધર્મના આત્માને ધારણ કરવાનો દાવો કરનાર જુદા જુદા ધર્મપંથના જુદા જુદા દેહ અંદરોઅંદર કેમ લડે છે ? એમનો આખો ઇતિહાસ અંદરો-

અંદરની લગાઈથી કેમ રંગાયેલો છે ? એ પ્રશ્ન ઉપર દરેક વિચારકનું ધ્યાન જવું ધટે છે.

નિરીક્ષણ કરનાર અને વિચાર કરનારને સ્પષ્ટ જાણાશે કે દરેક પંથો જ્યારે આત્મા વિનાના મહદા જેવા થઈ કાઢવા માંડે છે અને તેમાંથી ધર્મના આત્માનું નૂર લોપ થઈ જાય છે ત્યારે જ તેઓ સંકુચિતદષ્ટિ બની એક બીજાને વિરોધી અને દુશ્મન માનવા-મનાવવા માંડે છે. આ કાઢવાણ કૈવી રીતે શરૂ થાય છે અને તે કેમ વધ્યે જાય છે એ જાણવું હોય તો બહુ ઊંડાણમાં જવું પડે તેમ નથી. શાસ્ત્રો, તીર્થો અને મંદિરો વગેરે પોતે જડ હોઈ કાઈને પકડી રાખતાં, ધકેલતાં કે આ કરવા કે તે કરવાનું કહેતાં નથી. એ પોતે જડ અને નિષ્ક્રિય હોઈ બીજા ક્રિયાશીલ દ્વારા જ પ્રેરાય છે. એવા ક્રિયાશીલો એટલે દરેક ધર્મપંથના પંડિત, ગુરુ અને ક્રિયાકાંડીઓ. જ્યારે એવા પંડિતો, ગુરુઓ અને ક્રિયાકાંડીઓ પોતે જાણે-અજાણે ધર્મની ભ્રમણામાં પડી જાય છે અને ધર્મના મધુર તેમ જ સરલ આશરા નીચે તેઓ વગર મહેનતિયું, સગવડિયું અને બિનજવાબદાર જીવન જીવવા લાલચાય છે ત્યારે જ ધર્મપંથના દેહો આત્મવિહોણા બની સડવા લાગે છે, કાઢવા માંડે છે. અનુયાયીવર્ગ ભોજો હોય, અલણ હોય કે અવિવેકી હોય ત્યારે તે ધર્મને પોષવાની ભ્રમણામાં ઊલટું ધર્મદેહનું કાઢવાણ જ પોષે છે અને આ પોષણની મુખ્ય જવાબદારી પેલા સગવડિયા પંડિત કે પુરોહિતવર્ગની હોય છે.

દરેક પંથના પંડિત કે પુરોહિતવર્ગને જીવન તો સુખશીલ જીવવાનું હોય છે. પોતાની એજ બીજાની નજરે ન ચડે અને પોતે અનુયાયીવર્ગની નજરમાં મોટો દેખાય એવી લાલસા તે સેવતો હોય છે. આ નિર્બલતામાંથી તે અનેક જાતના આડંબરો પોતાના વાડામાં પોષ્યે જાય છે અને સાથે સાથે ભોજો અનુયાયીવર્ગ રખે બીજા બાળુ તણાઈ જાય એ ધાસ્તીથી તે હંમેશા બીજા ધર્મપંથના દેહની ખામીઓ ખતાવ્યા કરે છે. પોતાના તીર્થનું મહત્ત્વ તે જ્યારે ગાય છે ત્યારે તેને બીજાઓનાં તીર્થોના મહત્ત્વનો ખ્યાલ નથી આવતો. એટલું જ નહિ, પણ તે બીજા ધર્મપંથના તીર્થોને ઉતારી પાડતાં પણ ચૂકતો નથી. સનાતનધર્મનો પંડયો કાશી અને ગયાનું મહત્ત્વ વર્ણવે ત્યારે તે કદી તેની જ પાસે આવેલ સારનાથ અને રાજગૃહનું મહત્ત્વ નહિ વર્ણવે. ઊલટું, તે એ તીર્થોને નારિતકંધામ કહી ત્યાં જતા પોતાના અનુયાયીવર્ગને રોકશે. પાલીતાણા અને સમેતશિખરનું મહત્ત્વ વર્ણવનાર

કોઈ ગોરુ ગંગા અને હરિદ્વારનું મહત્ત્વ ભાગ્યે જ સ્વીકારશે. કોઈ પાદરી જેસુસેમની પેઠે મક્કા, મદિનાને પવિત્ર નહિ માને. એ જ રીતે એક પંથના પંડિતો બીજા પંથના પોતા કરતા અતિમહત્ત્વનાં શાસ્ત્રોનું પણ મહત્ત્વ નહિ સ્વીકારે. એટલું જ નહિ, પણ તેઓ બીજા પંથનાં શાસ્ત્રોને અડવા સુધ્ધાની પોતાના અનુયાયીવર્ગને મનાઈ કરશે. ક્રિયાકાંડની આખતમાં તો કહેવું જ શું? એક પંથનો પુરોહિત પોતાના અનુયાયીવર્ગને બીજા પંથમાં પ્રચલિત એવું તિલક સુધ્ધાં કરવા નહિ દે. આ ધર્મપંથનાં કલેવરોની અંદરોઅંદરની સૂઝ તેમ જ તકરારોએ હજારો વર્ષ થયાં પંથોમાં ઐનિદાસિક બદલાસ્થળી પોષી છે.

આ રીતે એક જ ધર્મના જુદા જુદા દેહોનું યુદ્ધ ચાલ્યા કરે છે. તેનું એક કારણ તો ઉપર બતાવવામાં આવ્યું જ છે અને તે એ કે તે ઉપર નક્કતા વર્ગની અકર્મણ્ય અને સગવડપ્રિય જિંદગી. પણ એનું બીજું પણ એક કારણ છે, અને તે છે દરેક પંથના અનુયાયીવર્ગની મતિમંદતા તેમ જ તેજેહીનતા. જે આપણે ઇતિહાસને આધારે એમ સમજીએ કે મોટે ભાગે પંથના પોષકો માનવતાને સાંધવાને બદલે ખંડિત જ કરતા આવ્યા છે તો આપણી અનુયાયીવર્ગની એ દ્રવ્ય છે કે આપણે પોતે જ ધર્મનાં સૂત્રો હાથમાં લઈએ અને તેના વિષે સ્વતંત્ર વિચાર કરીએ. એક વાર અનુયાયીવર્ગમાંથી આવેા વિચારી અને સાહસી વર્ગ બહાર પડે તો એ પંથના દેહ-પોષકોમાંથી પણ કોઈ એને સાથ આપનાર જરૂર મળી રહેવાનો. ધર્મપંથના પોષકોમાં કોઈ યોગ્ય નથી જ હોતો કે યોગ્ય નથી જ સંભવતો એવું કાંઈ નથી, પણ ધીરે ધીરે દરેક પંથનું વાતાવરણ એવું અન્યોન્યાશ્રિત થઈ જાય છે કે તેમાં એક સાચો પુરોહિત કે પંડિત કે ગુરુ કાંઈકે ખરું કહેવા કે વર્તવા ધારે તોય તે બીજાથી ડરે છે અને બીજો ત્રીજાથી ડરે છે. જેમ બધા જ લાંચિયા કામ કરતા હોય તેવે સ્ટેશન આદિ સ્થળે એકાદ બિનલાંચિયાને જીવન ગાળવું કાંઈકે અધરું થઈ પડે છે તેમ પંથદેહના પોષકોમાં કોઈ યોગ્ય વ્યક્તિ વિષે બને છે. અસાધારણ શક્તિ ન હોય ત્યાં લગી પુરોહિત, પંડિત કે ગુરુવર્ગમાં ઊછરેલ હોય તેવાને તેની જ કુલપરંપરાગત પ્રવૃત્તિનો વિરોધ કરવાનું અગર તેમાં ઉદાર દૃષ્ટિબિન્દુ દાખલ કરવાનું ભારે અધરું થઈ પડે છે. જે ધર્મ સૌને એકસરખો પ્રકાશ આપવાની અને સૌને સમાનભાવે જોવાની દૃષ્ટિ અર્પવાની શક્તિ ધરાવે છે તે જ ધર્મ પંથોમાં અટવાઈ અસ્તિત્વ ગુમાવી દે છે. પંથપોષક વર્ગ ત્યારે ધર્મનાં પ્રવચનો કરે ત્યારે આખા જગતને સમભાવે જોવાની અને સૌની નિર્ભેળ સેવા કરવાની વાત કરે છે અને એ વાત પોતાનાં શાસ્ત્રોમાંથી

તારવી ખતાવે છે, પણ જ્યારે એમના વર્તન તરફ નજર કરીએ ત્યારે જે અસંગતિ તેમની રહેણી-કહેણી વચ્ચે હોય છે તે સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. સેવા, સંપૂર્ણ ત્યાગ અને અહિંસાનો મહિમા ગાનાર તેમ જ તેના પ્રચાર માટે ભેખ લેનાર વર્ગ કોકાએ પરસેવો ઉતારી પેદા કરેલ પૈસા જ્યારે માત્ર પોતાની સેવા ખાતર વપરાવે છે અને તદ્દન નકામા તેમ જ બોળરૂપ થઈ પડે એવા ક્રિયાકાંડો, ઉત્સવો, આડંબરો અને પધરામણીઓમાં તે પૈસો ખર્ચાવી ઊલટું ધર્મકૃત્ય કર્યોતો સંતોષ પોષે છે, ત્યારે સમજદાર માણસનું મન કુટળી-પોકારી ઊઠે છે કે આવા આડંબરો અને ધર્મને શી લેવા દેવા ?

જે આડંબરો અને પધરામણીઓમાં જ ધર્મની પ્રભાવના અને વૃદ્ધિ હોય તો ગુણાકારને હિસાબે જે વધારે આડંબર કરે-કરાવે તે વધારે ધાર્મિક ગણાવે જોઈએ. જે તીર્થો અને મંદિરો નિમિત્તે માત્ર ધનસંચય કરવો એ ધર્મનું એક લક્ષણ હોય તો જે પેઢી તેવું ધન વધારે એકત્ર કરે અને સાચવે તે જ વધારે ધાર્મિક ગણાવી જોઈએ. પણ બીજી બાજુ પંથદેહના પોષકો જ તેથી ઊલટું કહે છે અને માને-મનાવે છે. તેઓ પોતાના વાસ્તે થતા આડંબરો સિવાય બીજાઓના આડંબરનું મહત્ત્વ કે તેનું ધાર્મિકપણું નથી ગાતા. એ જ રીતે તેઓ દુનિયાના કોઈ પણ બીજા ધર્મપંથની પેઢીની પુષ્કળ દોલતને ધાર્મિક દોલત નથી ગણતા. જે આમ છે તો એ પણ ખુલ્લું છે કે બીજા પંથના પોષકો પહેલા પંથના પોષકોના આડંબર તેમ જ તેની પેઢીઓને ધાર્મિક ન ગણે. જે બન્ને એક બીજાને અધાર્મિક જ લેખે તો આપણે શું માનવું ? શું બધા ધર્મપંથના આડંબરો ધાર્મિક છે કે કોઈ એક પંથના જ કે બધા જ પંથના આડંબરોને ધર્મ સાથે કરી લેવાદેવા નથી ? આપણી વિવેકબુદ્ધિ જગરિત હોય તો આપણે જરા પણ મુશ્કેલી સિવાય નક્કી કરી શકીએ કે માનવતાને ન સાંકળે, એમાં અનુસંધાન પેદા કરે એવા ગુણો ન પ્રગટાવે તેવી કોઈ પણ બાબત ધાર્મિક હોઈ જ ન શકે; એને ધર્મભાવના કહી જ ન શકાય.

અનુયાયીવર્ગમાં ઉપરની સમજ પેદા કરવી, તે સમજ ઝીલવા અને બીજાને કહેવા જેટલું નહિ સાહસ કેળવવું એ જ ધર્મનું શિક્ષણ છે. આ શિક્ષણ લઈએ તો આપણને સ્પષ્ટપણે જણાય કે ધર્મ કયો છે ? આપણને એ શિક્ષણ દીવા પેઠે ખતાવી શકે કે ધર્મ એ એના આત્મામાં છે અને તેનો આત્મા એટલે જીવનમાં સદાચાર અને સદ્ગુણી વર્તન. આવો આત્મા હોય તો દેહની કિંમત છે, પણ આત્મા ન હોય તો તે દેહની મરદાથી જરાય વધારે કિંમત

નથી. જાતજાતના પંથે ઊભા કચેલ દેહોના આશરૂ વિના પણ ધર્મનો આત્મા જીવનમાં પ્રકટી શકે અને એવા દેહોનો ગમે તેટલો આશ્રય લેવા છતાં પણ ઘણી વાર એ આત્માનું જીવન જીવી ન શકાય.

ઉપરની બધી ચર્ચાનો સાર એટલો જ છે કે સાધનોની તંગીવાળા અને અનેક જાતની મુશ્કેલીવાળા આ યુગમાં માનવતાને સાધવાનો અને તેને જીવવાનો એક જ ઉપાય છે, અને તે એ કે આપણે ધર્મની ભ્રમણા અને તેના વહેમોથી જલદી મુક્તિ મેળવીએ અને અંતરમાં ધર્મનો સાચો અર્થ સમજીએ.

—શ્રી મુંબઈ અને માંગરોળ જૈન સભા, સુવર્ણમહોત્સવ અંક.

ધર્મપ્રવાહો અને આનુષંગિક સમર્યાઓ

[૬]

શ્રી રાધાકૃષ્ણનના આ પુસ્તક ‘ધર્મેનું મિલન’માં તેમની ત્રણ વિશેષતાઓ વિશેષ રૂપે નજર આગળ તરી આવે છે : (૧) કંટાળો બિપજે એવું લંબાણુ-ક્ર્યા સિવાય અત્યંત મનોહર શૈલીએ તદ્દન સ્ફુટ ચર્ચા કરવી, (૨) ચર્ચાના વિષય પર ગંભીરપણે લખનાર સંખ્યાબદ્ધ લેખકોની સાક્ષીઓ આપી તેમનાં કામલાયક અવતરણોના સમુચિત સંકલનથી પોતાના વક્તવ્યને સ્ફુટ ને સમૃદ્ધ કરવું, (૩) એમનાં તર્કપાટવ અને સમભાવ.

ભૂતકાળની પેઠે આ યુગમાં પણ ભારતે અનેક સમર્થ ધર્મચિન્તકો અને ધર્મ વિષે સાધિકાર લખનાર-ઓલનારાઓ નિયમવ્યા છે. અસાધારણતા તે બધાનો સામાન્ય ગુણ છે, છતાં તે સૌની ભૂમિકા જુદી જુદી છે. ભારત અને ભારત બહારના વિશ્વ ઉપર ધર્મ વિષેની પોતાની વિચારણા અને અનુભૂતિની વિશિષ્ટ છાપ પાડનાર પાંચ પુરુષો સુવિદિત છે. શ્રી અરવિંદ ગૂઢ તાન્ત્રિક સાધના દ્વારા ને ગૂઢ વાણી દ્વારા ધર્મનાં ગૂઢ તત્ત્વો પ્રકાશે છે; તે પારાના રસાયન જેવા હોઈ સર્વભોગ્ય નથી. કવિવર રવીન્દ્ર પોતાની કવિસુલભ સર્વતોમુખી પ્રતિભા અને સહજસિદ્ધ ભાષાસમૃદ્ધિના હૃદયગમ અલંકારોથી ધર્મના તત્ત્વનું રસપૂર્ણ નિરૂપણ કરે છે. તે ઉપનિષદ અને ગીતાની ગાથાઓ સમું સરલતમ અને ગૂઢતમ બન્ને પ્રકારનું કાવ્ય બની રહે છે; તેથી તે બહુ-ભોગ્ય છતાં વસ્તુતઃ અદ્યભોગ્ય જ છે. ગાંધીજીનાં ધર્મ વિષેના ઉદ્દગારો ને લખાણો સર્વલક્ષી હોઈ, તે ગંભીર છતાં પણ સંતસમા તપસ્વીની વાણીરૂપે સર્વગમ્ય બને છે. તેથી તે અધિકારીભેદે બકરી અને ગાયના દૂધની પોષક ગરજ સારે છે. ડૉ. ભગવાનદાસનાં ધર્મચિન્તન અને વિચારલેખન એ અનેક ઉદ્ધાનોમાંના અનેકવિધ પુષ્પોમાં રહેલ મકરંદને પચાવી ભૂંગરાળે કરેલા મધુ-સંચય જેવાં છે. તે મધુર અને પથ્ય હોવા છતાં દૂધના જેટલાં સુપચ નથી. શ્રી રાધાકૃષ્ણનનાં ધર્મપ્રવચનો એ અનેક ઉદ્ધાનોમાંથી અનેકવિધ લતાવૃક્ષો પરથી ચૂંટી એકત્ર કરેલા અનેકરંગી ને અનેક જાતનાં ફુલોના વડે અસાધારણ કુશળતા ધરાવનાર માલાકારે ગૂંથેલી એક મનોરમ પુષ્પમાળા સમાન છે. તે ગમે તે પ્રેક્ષક અધિકારીની દષ્ટિને લોભાવે છે, અને પોતાની મહેકથી

તેમ જ વિવિધવર્ણી સુન્દરતાથી રાંચનાર કે શ્રાતાને વિષયમાં લીન બતાવી રસ લેતા કરે છે.

ધર્મ એટલે સત્યની નાકાવેલી અને વિવેકી સમભાવ, તેમ જ એ બે તત્ત્વોની દોરવાણી નીચે ઘડતો જીવનવ્યવહાર. આ જ ધર્મ પારમાર્થિક છે. બીજા જે વિધિનિયંત્રો, ક્રિયાકાંડો, ઉપાસનાના પ્રકારો વગેરે ધર્મની કોટિમાં ગણાય છે, તે બધાં જ વ્યાવહારિક ધર્મો છે અને તે ત્યાં લગી અને તેટલે જ અંશે યથાર્થ ધર્મના નામને પાત્ર છે, જ્યાં લગી અને જેટલે અંશે તે ઉત્તર પારમાર્થિક ધર્મ સાથે અમેઘ સંબંધ ધરાવતા હોય છે. પારમાર્થિક ધર્મ એ જીવનની મૂલગત તેમ જ અદૃશ્ય વસ્તુ છે. તેનો અનુભવ કે સાક્ષાત્કાર તે ધાર્મિક વ્યક્તિને જ હોય છે, જ્યારે વ્યાવહારિક ધર્મ દૃશ્ય હોઈ પરપ્રત્યેય છે. પારમાર્થિક ધર્મનો સંબંધ ન હોય તો ગમે તેટલા જૂના અને અદુર્લભ બધા જ ધર્મો વસ્તુતઃ ધર્માભાસ જ છે.

આધ્યાત્મિક ધર્મ એ કોઈ એક વ્યક્તિના જીવનમાંથી નાના-મોટા સ્તોતરૂપે પ્રગટ થાય છે, અને તે આસપાસના માનવસમાજની ભૂમિકાને પ્રજ્ઞાવિત કરે છે. એ સ્તોતનું બળ કે પ્રભાવ ગમે તેટલું હોય, છતાં તે સામાજિક જીવનની ભૂમિકાને અમુક અંશે જ આર્દ્ર કરે છે. ભૂમિકાની એ અધૂરી બીનાશમાંથી અનેક કીટાણુ જન્મે છે, અને તે પોતાની આધારમૂલ ભૂમિકાને જ ભરખે છે. એવામાં વળી કોઈ બીજી વ્યક્તિમાં ધર્મનો સ્તોત ઉદ્ભવે છે, અને તે પ્રથમના કીટાણુજન્ય સડાને ઘોઈ નાખવા મથે છે. આ બીજો સ્તોત પ્રથમના સ્તોત ઉપર બાહેલી લીલને ઘોઈ નાખી જીવનની ભૂમિકામાં વંધારે ફલદાયી કાંપ મૂકે છે. વળી એ કાંપના બીજા થર ઉપર લીલ જમે છે, અને ક્યારેક કાલક્રમે ત્રીજી વ્યક્તિમાં પ્રભવેલ ધર્મસ્તોત એનું માર્જન કરી નાખે છે. આવી રીતે માનવજીવનની ભૂમિકા પર ધર્મસ્તોતનાં અનેક વહેણો વહેતાં રહે છે, અને એ રીતે ભૂમિકા વિશેષ ને વિશેષ યોગ્ય તેમ જ કૃણદ્રુપ બનતી જાય છે.

ધર્મસ્તોતનું પ્રકટીકરણ એ કોઈ એક દેશ કે એક જાતિની પૈતૃક સંપત્તિ નથી. એ તો માનવજાતિરૂપ એક વૃક્ષની જુદી જુદી શાખા પર ઉદ્ભવનાર સુકળ છે. તેનો પ્રભાવ વિરલ વ્યક્તિમાં હોય છે ખરો, પણ તે દ્વારા સમુદાયમાં અમુક અંશે વિકાસ અવશ્ય થાય છે. તે જ રીતે ધર્મની આકર્ષકતા, તેની પ્રતિષ્ઠા અને તેના નામ નીચે બધું જ સારું-નરસું કરવાની શક્યતા, તેમ જ નરસાને ત્રાણ આપવાની એની શક્તિ, એ બધાં બળોને લીધે માનવસમુદાયમાં અજ્ઞાન ને વાસનાજન્ય અનેક ભયસ્થાનો પણ ઊભાં

થાય છે. કોઈ પણ ધર્મપંથ આવાં એક યા બીજા પ્રકારનાં ભયસ્થાનાથી છેક જ મુક્ત હોતો નથી. તેથી જ આ લોક અને પરલોકનો ભેદ મટાડવાની, પ્રેય અને શ્રેય વચ્ચે અભેદ સાવધાની, તેમ જ આવતા બધી જાતના વિશ્લેષોને ટાળી માનવજીવનમાં સામંજસ્ય સ્થાપવાની ધર્મની મૌલિક શક્તિ કુંડિત બને છે. ધર્મનાં ઉત્થાન અને પતનના ઇતિહાસનું આ જ હાર્દ છે.

ધર્મનદીને કિનારે અનેક તીર્થો ઊભાં થાય છે, અનેક પંથના ઘાટો બંધાય છે. એ ઘાટો પર નભનાર વાડાજીવી સર્વ પંડા કે પુરોહિતો પોતા પોતાના તીર્થ અને ઘાટની મહત્તા કે શ્રેષ્ઠતા ગાઈને જ સંતોષ નથી પામતા. પણ મોટે ભાગે તેઓ બીજાં તીર્થો અને બીજા પંથરૂપ ઘાટોની ઊણપો બતાવવામાં વધારે રસ લે છે. તેઓ ધર્મની પ્રતિષ્ઠા સાથે કેટલાંક તત્ત્વોને સેળભેળ કરી નાખે છે. તેમાંનું એક તત્ત્વ તો એ કે અમારો ધર્મ એ મૂલતઃ શુદ્ધ છે, અને તેમાં જો કોઈ અશુદ્ધિ હોય તો તે પરપંથની આગંતુક અસર છે. બીજું તત્ત્વ એ કે બીજા ધર્મપંથોમાં કંઈ સારું હોય તેને પોતાના ધર્મની અસર તરીકે બતાવવું. ત્રીજું તત્ત્વ એ કે સનાતનતા સાથે જ શુદ્ધિ અને પ્રતિષ્ઠાનો સંબંધ વિચારવો. આ અને આના જેવાં બીજાં વિકારી તત્ત્વોથી લોકોનું ધાર્મિક જીવન પણ ક્ષુબ્ધ બને છે. દરેક પંથ પોતાની સનાતનતા ને પોતાની શુદ્ધિ સ્થાપવા મથે છે, અને બીજા ધર્મપંથોમાં રહેલ ઉચ્ચ તત્ત્વો સામે આંખ મીંચી દે છે.

ધાર્મિક જીવનના આ સડાને દૂર કરવાનાં અનેક માર્ગો પૈકી એક માર્ગ—અને સુપરિણામદાયી માર્ગ—એ પણ છે કે દરેક ધર્મગ્રંથાસુને ધર્મનું જ્ઞાન ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ આપવું, જેથી ધર્મનું શિક્ષણ માત્ર એકપંથગામી મટી સર્વપંથગામી બને, અને સ્વ કે પર દરેક પંથના સ્થૂલ તેમ જ સૂક્ષ્મ જીવનના ઇતિહાસનું પણ ભાન થાય. આ જાતના શિક્ષણથી પોતાના પંથની પેઠે બીજા પંથમાં પણ રહેલ સુતત્ત્વોને સહેલાઈથી જાણી શકાય છે અને પરપંથની જેમ સ્વપંથમાં રહેલી ત્રુટિઓનું પણ વાસ્તવિક ભાન થાય છે. તેની સાથેસાથે પ્રાચીનતામાં જ મહત્તા અને શુદ્ધિનો બંધાયેલો ભ્રમ પણ સહેલાઈથી ટળે છે. આ દૃષ્ટિએ ધર્મના ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક શિક્ષણનું બહુ ઊંચું સ્થાન છે.

ધર્મનું વ્યાપક અને તટસ્થ દૃષ્ટિએ ઐતિહાસિક ને તુલનાત્મક શિક્ષણ આપવું હોય તો તે માટે પૂર્ણ યોગ્ય સ્થાન તો સાર્વજનિક કોલેજો ને યુનિવર્સિટીઓ જ છે. એમ તો દરેક દેશમાં અનેક ધર્મધામો છે, અને જ્યાં જ્યાં ધર્મધામ હોય ત્યાં ત્યાં નાનાં-મોટાં વિદ્યાધામ હોવાનાં જ. પણ આપણે

જાણીએ છીએ કે એ વિદ્યાધામો જે જે પંથના હોય તેજ પંથના વિદ્યાર્થીઓ અને મોટે ભાગે તે જ પંથના અધ્યાપકો તેમાં હોય છે. તે વિદ્યાધામ ગમે તેટલું ઉદાર વાતાવરણ ધરાવતું હોય છતાં તેમાં પરપંથોના વિદ્યાર્થીઓ કે અધ્યાપકો જતા નથી, અને જ્ય તો તેમાં એકરસ થઈ શકતા નથી. એટલે પરિણામ એ આવે છે કે દરેક પંથ દ્વારા ચલાવાતાં વિદ્યાધામોમાં ધર્મનું શિક્ષણ એકદેશીય જ રહી જાય છે. એને કીધે પંથ પંથના અનુયાયીઓની વિચારણામાં રહેલું અંતર કે તેમાં રહેલી બ્રાન્તિઓ મટવાને બદલે, વિશેષ વધે નહિ તોપણ, કાયમ તો રહે છે જ. જ્યારે વર્તમાન યુગ દૂરવર્તી ભિન્નભિન્ન ખંડના માણસોને સહેલાઈથી મળવાનાં સાધનો ધરાવે છે અને અનેક બાબતો પરત્વે વિશ્વસંઘની વ્યવસ્થા કરવાની શક્તિ ધરાવે છે, ત્યારે તે યુગમાં માણસજાતનાં હાડમાંસ સાથે સંકળાયેલ ધર્મતત્ત્વનું એકદેશીય શિક્ષણ કદી નભી ન શકે, નભવું ન જોઈએ. ખરી રીતે આ યુગે જ સર્વ-મિલનયોગ્ય કોલેજો અને યુનિવર્સિટીઓ ઊભી કરી છે, અને તે જ સંસ્થાઓ પ્રાચીન વિદ્યાધામો અને ધર્મશિક્ષણનાં ધામોનું સ્થાન લઈ રહેલ છે. તેને જ અનુરૂપ ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક ધર્મશિક્ષણનો પાયો નાંખાયો છે. આ શિક્ષણ કાં તો પ્રાચીન ધર્મધામોને પોતાની ઉદારતાથી અજવાળશે; અને કાં તો, જે તેઓ પોતાની સંકીર્ણતા નહીં છોડે તો, તેમને અવશ્યમેવ તેજોહીન બનાવશે. શ્રી રાધાકૃષ્ણન સાચું જ કહે છે કે કોલેજો ને યુનિવર્સિટીઓ એ ધર્મપ્રચારનાં ધામો નથી, એ તો શુદ્ધ ને વ્યાપક જ્ઞાન પૂરું પાડનાર શિક્ષણ સંસ્થાઓ છે. આજે જ્યાં જુઓ ત્યાં દરેક વિષયના સાર્વજનિક શિક્ષણની મહત્તા વધી રહી છે. આ યુગમાં ધર્મના પણ સર્વગ્રાહ્ય સાર્વજનિક શિક્ષણની કેટલી અગત્ય છે, અને તે વિષે લોકો કેટલી રુચિ ધરાવે છે એ વસ્તુ દિવસે દિવસે વધતા જતા અને લોકપ્રિય થતા ધર્મવિષયક ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક શિક્ષણથી સિદ્ધ થાય છે. જોકે આવા શિક્ષણની શરૂઆત યુરોપિયનો દ્વારા ને યુરોપની ભૂમિ પર જ થઈ, છતાં ખુશીની વાત તો એ છે કે ભારતના એક સાચા બ્રાહ્મણે એ યુરોપની ભૂમિમાં પણ આ વિષયનું ગુરુપદ પ્રાપ્ત કર્યું છે. જ્યારે મનુએ કહેલું કે કોઈ પણ દેશના વાસીએ ભારતમાં આવીને વિદ્યા મેળવવી, ત્યારે કદાચ તેનો ઊંડો આશય એ પણ હોય કે ભારતના યુગાનુરૂપ બ્રાહ્મણો ભારતની બહાર જઈને પણ યુગાનુરૂપ ભાષામાં યુગાનુરૂપ શિક્ષણ આપશે. જ્યારે સનાતન સંસ્કારના એ દિવને મનુના એ સમ્બંધે આ જ પણ વળગી રહ્યા છે, ત્યારે મનુના જ્ઞાનનો વારસો ધરાવનાર એક શ્રી રાધાકૃષ્ણન જેવા સનાતની માત્ર તેના સમ્બંધે વળગી ન રહેતાં તેના ગર્ભિન અર્થને અમલમાં મૂકે છે.

બુદ્ધિ, સ્મૃતિ, વિશાળ વાચન, સંકલનશક્તિ અને ભાષા પરનું અસાધારણ પ્રભુત્વ એ બધું હોવા છતાં જો શ્રી રાધાકૃષ્ણનને આર્યધર્મ અને તેનાં તત્ત્વોનું વિશદ, સૂક્ષ્મ અને સમભાવી જ્ઞાન ન હોત તો તેઓ આટલી સફળતાથી દુનિયાના બધા જ ધર્મોની તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક મીમાંસા ભાગ્યે જ કરી શકત.

આ પુસ્તકમાં પદે પદે વિશદતા ટપકતી હોવા છતાં વાચકને તેનો એકાદ નમૂનો સૂચવવો હોય તો પૃ. ૧૪૯ પર આવેલ ‘ નિવૃત્તિ વિ. પ્રવૃત્તિ ’ એ મથાળા નીચે દોરાયેલું ચિત્ર સૂચવી શકાય. વાચકો જોઈ શકશે કે એમાં પૂર્વ ને પશ્ચિમના ધર્મોનો સ્વરૂપભેદ, તેમનો માનસભેદ અને ઉદ્દેશ્યભેદ કેટલી તાદશતાથી ચિત્રિત કર્યા છે. તેમની વિચારસૂક્ષ્મતા માટે બે-ત્રણ સ્થળો સૂચવ્યા વિના સન્તોષ નથી થતો. શ્રી રાધાકૃષ્ણન મોક્ષનું સ્વરૂપ ચર્ચાતાં ધર્મોના એક ગૂઢ કોયડાને ઉઠેલે છે. કેટલાક મોક્ષને ઈશ્વરની કૃપાનું ફળ માની બહારથી મળી આવનાર એક બક્ષિસ માને છે, બ્યારે બીજા કેટલાક તેને આત્મપુરુષાર્થનું ફળ ગણે છે. એનો ઝીણવટભરેલો ઉકેલ લેખક કરે છે, ત્યારે ખરેખર તેઓ યોગશાસ્ત્રની ‘ ચિત્તભૂમિકાઓ ’, જૈનશાસ્ત્રનાં ‘ ગુણુસ્થાનો ’ અને બૌદ્ધ પિટકના ‘ માર્ગો ’નું જ અત્યંત સરળ ભાષામાં સૂચન કરે છે. તેઓ કહે છે : “ મોક્ષ એ આપણા હૃદયમાં વસતા ઈશ્વરત્વનો ધીમે ધીમે થતો વિકાસ છે.... ઈશ્વરની કૃપા ને આત્માનો પુરુષાર્થ એ એક જ ક્રિયાનાં બે જુદાં જુદાં પાસાં છે. ” (પૃ. ૯૯) કર્મ અને પુનર્જન્મ વિષે ચર્ચા કરતાં પાપીનું પાપ ઘોઈ કાઢવા બીજાને જ માણસ દુઃખ ભોગવે છે એવા ખ્રિસ્તી ધર્મના સિદ્ધાન્તની તેઓ ખારીકાઈથી સમીક્ષા કરે છે; અને સમર્થ રીતે સિદ્ધ કરે છે કે સ્વકૃત કર્મ અન્યથા થઈ શકે નહિ, અને થાય તોયે કર્તાના પોતાના સત્પુરુષાર્થ વડે જ. આ આખી ચર્ચા પૃ. ૧૧૦ થી વાંચતાં ભારે રસ પડે તેમ છે.

લિન્ન લિન્ન સંપ્રદાયોમાં પરમાત્મદર્શન માટેનાં સાધનોની બાબતમાં કેટલાક ન ભૂંસાય એવા વિરોધો દેખાય છે. કોઈ પરમાત્મદર્શન માટે એક અથવા બીજા પ્રકારની મૂર્તિનું અવલંબન લે છે, બ્યારે બીજા કેટલાક મૂર્તિને સાવ નિરર્થક માની જપ કે ચિન્તનને જ પરમાત્મદર્શનનું સાધન માને છે. આ બે માર્ગો વચ્ચે જે જાડો વિરોધ છે તેણે ભાઈ-ભાઈ અને કામ-કામ વચ્ચે સંક્રામક ઝેર સીંચ્યું છે, ને અનેકાના પ્રાણુ હર્યા છે. આ વિરોધનો પરિહાર શ્રી રાધાકૃષ્ણને જે શાસ્ત્રીયતા ને મૌલિકતાથી કર્યો છે તે સાંભળતાં મને મારા જ હૃવનનો એક અદ્ભુત પ્રસંગ યાદ આવ્યો. હું

જન્મથી મૂર્તિપૂજા ન માનનાર ફિરકાનો હતો. અનેક તીર્થો ને મંદિરોમાં જવા છતાં એમાં પાપાણની ભાવના સિવાય બીજી ભાવના સ્ફુરતી નહિ. ક્યારેક પ્રખર જૈન તાર્કિક યશોવિજયજીનું ‘ પ્રતિમાશતક ’ મારા વાંચવામાં આવ્યું. એમાં તેમણે એક સરળ દલીલ કરી છે કે ‘ પરમાત્માનું સ્મરણ કરવું એ ઉપાસકનું ધ્યેય છે. હવે તે સ્મરણ જે નામથી થતું હોય તે રૂપથી પણ થાય છે જ. એવી સ્થિતિમાં સ્મરણના કોઈ એક સાધનને જ માનવું ને બીજાને તરછોડી કાઢવું એ શું યોગ્ય છે ? આ દલીલ મારે કાને પડી તે જ ક્ષણે મારો જન્મસિદ્ધ કુસંસ્કાર સરી ગયો. શ્રી રાધાકૃષ્ણને મૂર્તિ ન માનનારને સંબોધીને આ જ વસ્તુ બહુ વિસ્તારથી ને અતિ ઝીણવટથી કહી છે. તેમણે કહ્યું છે કે પરમાત્મતત્ત્વ એ તો ખરી રીતે વાણી ને મનને અગોચર જ છે; પણ આપણા જેવા અપૂર્ણ અધિકારીને માટે તે માર્ગે આગળ વધવાને, તેનું સ્મરણ પુષ્ટ કરવાને, અનેક પ્રતીકો છે; પછી ભલે તે પ્રતીકો કાષ્ઠ, પાષાણ કે ધાતુનાં મૂર્ત રૂપ હોય, અગર કલ્પના કે જપસ્વરૂપ માનસિક ને અમૂર્ત હોય. આખરે તો એ બધાં મૂર્ત-અમૂર્ત પ્રતીકો જ છે. તેમણે આ ચર્ચા પ્રસંગે માનસશાસ્ત્રનાં સિદ્ધાન્તો અને તત્ત્વજ્ઞાનનો જે સુમેળ સાધ્યો છે તેના ઉપર કોઈ તટસ્થપણે વિચાર કરે તો એના મનમાંથી મૂર્તિપૂજા સામેનો કાળજીનો વિરોધ સરી પડ્યા વિના ન રહે.

શ્રી રાધાકૃષ્ણનના નિરૂપણની ખૂબી એમના સમભાવમાં છે. તેઓ સહિષ્ણુતા, દયા અને ઉદારતા કરતાં પણ સમભાવને, ગાંધીજીની પેઠે જ, ઊંચું સ્થાન આપે છે. જ્યારે તેઓ ઇસ્લામની સમીક્ષા કરે છે ત્યારે પણ ઇસ્લામનાં એ તત્ત્વો—ઈશ્વરનું પિતૃત્વ અને માનવોનું બ્રાતૃત્વ—ને અપનાવવા અને જીવનમાં ઉતારવા હિંદુઓને કહે છે. તેઓ મુખ્યત્વે ખ્રિસ્તીઓ સમક્ષ બોલતા હોઈ ખ્રિસ્તી ધર્મની ભ્રમણાઓ વિષે વધારે ટીકા કરે છે; છતાં પણ ખ્રિસ્તી ધર્મનાં માનવસેવા, વ્યવસ્થા આદિ તત્ત્વોને અપનાવવા સૂચવે છે. હિંદુઓને તેમની અણગમત ને જંગલી પ્રથાઓ ફેંકી દેવાનો દઢાગ્રહ રાખવા કહ્યું છે તે રાધાકૃષ્ણનની સમતોલ બુદ્ધિનું પ્રમાણ છે. પરંતુ રાધાકૃષ્ણનની ખરી સંસ્કારિતા અને સૌંદર્યદષ્ટિ તો ત્યારે વ્યક્ત થાય છે જ્યારે તેઓ કહે છે કે “ અહિંસાની જેઓ છટાભેર વાતો કરે છે તેઓ પશુપક્ષોને ઉત્તેજન આપતા દેખાય છે; ” (પૃ. ૧૩૬) તેમ જ જ્યારે તેઓ કહે છે કે “ એક બીજાનું ખંડન કરવામાં રચ્યાપચ્યા રહેલા અનેક વાદો, બુદ્ધિ ન સમજી શકે એવા તત્ત્વનાં ટૂંપણાં અને જીવભગાર પ્રથાઓ, જેની નીચે મનુષ્યનો આત્મા સાવ કચાઈ જાય છે, તે બધાંને નાબૂદ કરતાં આપણને આવડવું જોઈએ. ” (પૃ. ૧૩૭)

ધર્મ પ્રવાહો અને આતુરગિક સમસ્યાઓ

શ્રી રાધાકૃષ્ણન ' ધર્મ અને રાષ્ટ્રાભિમાન ' એ મથાળા નીચે આજે વિચારકાનાં મનમાં ઘોળાઈ રહેલા એક અગત્યના પ્રશ્નને જણે છે. એમનો મુદ્દો એ છે કે ધર્મસંઘોએ મિથ્યા રાષ્ટ્રાભિમાનને વશ ન થવું જોઈએ. તેમણે આ બાબતમાં મુખ્યપણે ખ્રિસ્તી ધર્મને લક્ષીને કર્યું છે. ખ્રિસ્તી ધર્મે રાષ્ટ્રાભિમાનને વશ થઈ પોતાનો આત્મા ગુમાવ્યો છે. ખ્રિસ્તી સંઘો પોતાના રાષ્ટ્રને જ વફાદાર રહે છે, ઇસુના સિદ્ધાન્તને નહિ. આ દોષ મુસલમાનોમાં પાકિસ્તાન રૂપે પુનઃ આજે અવતરે છે; કેમ કે, પછી એમ થશે કે ઇસ્લામ ધર્મ પાળનાર જેમાં રહે તે દેશ જ સર્વોચ્ચ, નહિ કે દુરાનના સિદ્ધાંતો. જો હિંદુ મહાસભા એ પ્રમાણે કરે તો તે પણ હિંદુ ધર્મમાં વિકાર લાવે. જાપાની બૌદ્ધોએ પોતાના બૌદ્ધ ધર્મને જાપાનની રાજસત્તાને હવાલે કરી દીધો છે. આ રીતે ધર્મનું તેજ હણાતાં તે તે રાષ્ટ્રો લડે ત્યારે ધર્મગુસ્સો તેમને લડાઈથી મુક્ત કરવાનું ધાર્મિક બળ ગુમાવી બેસે છે. ગાંધીજી રાજ-કારણમાં પણ ધર્મ દાખલ કરે ત્યારે તે ધર્મ એટલે કોઈ સંપ્રદાય નહિ, પણ સર્વસંપ્રદાયસંમત પ્રેમ, સેવા ને ત્યાગનો ધર્મ છે. ગાંધીજી રાષ્ટ્રને મારે લડે છે, પણ તે ધર્મને નિર્જીવ કે ગૌણ કરીને નહિ. રાષ્ટ્ર આડે રસ્તે જાય ત્યાં તેને પણ તેઓ ધર્મદષ્ટિએ જ ચેતવે છે. તેઓ જેમ પરાધીન-તામાંથી મુક્ત થવા ધર્મનો આશ્રય લઈ કાર્યની યોજનાઓ ઘડે છે તેમ સ્વરાષ્ટ્ર પણ શુદ્ધ ધર્મથી વિહોણું ન થાય તેવી સાવચેતી રાખે છે. ઘણા કહે છે કે ગાંધીજી રાષ્ટ્રીય નહિ પણ ધાર્મિક છે, ત્યારે એમ સમજવું કે તેઓ છે તો રાષ્ટ્રીય, પણ રાષ્ટ્રને આડે રસ્તે ન જવા દેવામાં સાવધ રહે છે, મારે જ તેઓ ધાર્મિક છે. માત્ર ધાર્મિક હોત તો તેઓ બીજા નિષ્ક્રિય બાવાઓની પેઠે એકાંતમાં બેસી જત; પણ તેઓ તો ધર્મ વાટે જ રાષ્ટ્રોદ્ધાર કરવામાં ધર્મ માને છે, અને તે દ્વારા જ ધર્મ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરે છે. ગાંધીજી માત્ર ધાર્મિક હોત તો ધર્મનું નામ લઈ આખા દેશને ઉશ્કેરત અને તેને બીજા ધર્મોની સામે થવા કહેત, પણ તેઓ તો બીજાઓની લૂંટારુ-વૃત્તિની સામે થાય છે, નહિ કે બીજાઓના અસ્તિત્વ સામે. એ જ રીતે તેઓ સ્વદેશની નિર્બળતા સામે થાય છે, અને સાથે જ રાષ્ટ્રના ઉદ્ધારમાં ઉદાસી-નતા પણ જરાયે દાખવતા નથી. ત્યારે ધર્મ રાષ્ટ્રને વશ થાય ત્યારે રાષ્ટ્રના આક્રમણકાર્યમાં તે સહાયક બને છે, અને બીજાઓની ગુલામીને પોષે છે, તેમ જ સાથે સાથે સ્વરાજમાં ગુલામીનાં બીજો પણ વાવે છે; જેમ ગ્રીસ, રોમ, અરબસ્તાન આદિમાં થયું છે તેમ. આજે જાપાની બૌદ્ધ ધર્મ આ જ વસ્તુ કરી રહ્યો છે. વળી ત્યારે ધર્મ રાષ્ટ્રને આધીન થાય છે ત્યારે રાષ્ટ્ર

પોતાના બચાવ માટે અધર્મોચરણ કરે તેમાં પણ ધર્મ સહાયક બને છે; જેમ કે ચીનનો બૌદ્ધ ધર્મ. ચીન દુશ્મનો સામે હિંસક લડાઈ લડે છે ત્યારે ત્યાંનો બૌદ્ધ ધર્મ તેમાં સહાયક બને છે. આ જ ધર્મની રાષ્ટ્રપ્રીતિતા. જે ધર્મ પ્રધાન સ્થાને રહે તો તે રાષ્ટ્રને આક્રમણ કરવા ન દે; તેમાં તે સહાયક ન બને; અને સ્વરાષ્ટ્ર ગુલામીથી મુક્ત થતું હોય ત્યારે પણ તે અધર્મ સાધનોથી તેમાં મદદ ન કરે. બિલકુલ, ધર્મ સાધનો તદ્દન નવાં યોગ્ય તે દેશને ગુલામીથી છોડવે. આ દૃષ્ટિએ બેતાં બે કાઈ પણ દેશ આજે ધર્મની સ્વતંત્રતા સાચવવા મથતો હોય તો તે ભારત જ છે, અને તે પણ ગાંધીજીને હાથે. ગાંધીજીનો ધર્મ સક્રિય છે અને નિષ્ક્રિય પણ છે. પરસત્વ હરવામાં તે નિષ્ક્રિય છે, બ્યારે સ્વસત્વ સિદ્ધ કરવામાં તે સક્રિય છે. ભારત આક્રમણ તો કરતું જ ન હતું. એટલે તેના ધર્મોમાં આક્રમણકાર્યમાં મદદ કરવાનો દોષ તો આવ્યો જ ન હતો, જેવો ઇસ્લામ કે ખ્રિસ્તી ધર્મમાં આવ્યો છે. પણ તેનામાં ખીજનું આક્રમણ સહેવાનો દોષ કે અન્યાય ખમવાનો દોષ પૂરેપૂરો આવેલો; તેને જ ગાંધીજી દૂર કરવા મથે છે. ધર્મ દ્વારા રાષ્ટ્રને ગુલામીથી મુક્ત કરવાનો ગાંધીજીનો અપૂર્વ પંથ છે. શ્રી રાધાકૃષ્ણનું કે ટાગોર આદિ બ્યારે ધર્મ ને રાષ્ટ્રભિમાનને સેળભેળ થતા અટકાવવા કહે છે ત્યારે તેમની સામે બધાં અધર્મગામી રાષ્ટ્રોનું સજીવ ચિત્ર હોય છે.

આ પુસ્તકનું નામ ‘ધર્મોનું મિલન’ રાખેલું છે તે બહુ જ ઉચિત છે. એમાં સંગ્રહાયેલાં બધાં જ લખાણો ને પ્રવચનો મુખ્યત્વે ધર્મમિલનમાં જ પર્યાવસાન પામે છે. ધર્મમિલનનું સાધ્ય શું, એ મુખ્ય પ્રશ્ન છે. તેનો ઉત્તર શ્રી રાધાકૃષ્ણને પોતે જ ‘મહાસમન્વય’ ની ચર્ચા દ્વારા આપ્યો છે. દરેક ધર્મનાં સુવિચારી અનુયાયી અને જ્ઞાતાઓનો આજે નિશ્ચિત મત છે કે ધર્મોન્તરની વરાળપ્રવૃત્તિ અનિષ્ટ જ છે. સાથે સાથે કાઈ ધર્મનો ઉચ્ચતર અભ્યાસી અને વિચારક એવો નથી જે પોતાના પરંપરાગત ધર્મના સ્વરૂપમાં જ સંતુષ્ટ હોય. દરેક સુવિચારી ઉત્સાહી પોતાની પરંપરાગત ધર્મભૂમિકાને છે તે કરતાં વિશેષ ઉન્નત ને વિશેષ વ્યાપક બનાવવા માગે છે. એક તરફથી પન્થાન્તરનો કે ધર્મોન્તરનો વધતો જતો અણગમો અને ખીજ તરફથી પોત-પોતાના ધર્મને વિકસાવવાની, વિશેષ વ્યાપક અને શુદ્ધ બનાવવાની ઉત્કટ અભિલાષા—એમાં દેખીતો વિરોધ છે. પણ એ વિરોધ જ ‘મહાસમન્વય’ ની ક્રિયા સાધી રહ્યો છે. કાઈ એક ધર્મ સંપૂર્ણ નથી, બ્યારે ખીજે કાઈ પૂર્ણ-પણે પાંગળો નથી. માત્ર બગરૂં દૃષ્ટિ અને વિવેકશીલ ઉદારતા હોય તો રોકાઈ ધર્મ ખીજ ધર્મમાંનું સારું એટલું બધું અપનાવી શકે અને ખીજે

પહેલામાંથી. આ રીતે દરેક ધર્મનું ઉચ્ચીકરણ સંભવે છે; અને એ જ અરા ધર્મનિજાસુઓની ભૂખ છે. આ ભૂખ શ્રી રાધાકૃષ્ણનના સર્વધર્મ વિષયક ને તટસ્થ તુલનાત્મક અધ્યયનથી સંતોષાય છે. અને તે પોતે ગાંધીજીના જોટલા જ ધર્માન્તરના કટ્ટર વિરોધી હોવા છતાં પોતાના આવા નિરૂપણ દ્વારા જુદા જુદા દરેક ધર્મના અનુયાયીઓને પોતપોતાના ધર્મમાં રહીને ઉચ્ચીકરણ સાધવાની તક પૂરી પાડે છે.

—ડૉ. સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણનના પુસ્તક ‘ધર્મોનું મિલન’ ની પ્રસ્તાવના.

ધર્મ અને પંથ

[૭]

પહેલામાં એટલે ધર્મમાં અંતર્દર્શન હોય છે, એટલે તે આત્માની અંદરથી ઊગે છે અને તેમાં જ ડોકિયું કરાવે છે કે તે તરફ જ માણસને વાળે છે; જ્યારે ખીજામાં એટલે પંથમાં બહિર્દર્શન હોય છે, એટલે તે બહારના વાતાવરણમાંથી જ અને દેખાદેખીમાંથી જ આવેલ હોય છે, તેથી બહાર જ નજર કરાવે છે અને માણસને બહારની બાબતો જોવામાં જ રોકી રાખે છે.

ધર્મ એ ગુણગુણી અને ગુણાવલંબી હોવાથી તે આત્માના ગુણો ઉપર જ રહેલો હોય છે; જ્યારે પંથ એ રૂપગુણી અને રૂપાવલંબી હોવાથી તેનો બધો આધાર બહારના રૂપરંગ અને ડાકડમાળ ઉપર હોય છે. તેથી તે પહેરવેશ, કપડાનો રંગ, પહેરવાની રીત, પાસે રાખવાનાં સાધનો અને ઉપકરણોની ખાસ પસંદગી અને આગ્રહ કરાવે છે.

પહેલામાં એકતા અને અભેદના ભાવો ઊઠે છે અને સમાનતાની ભિંમિઓ ઊછળે છે; જ્યારે ખીજામાં ભેદ અને વિષમતાની તરાડો પડતી અને વધતી જાય છે. એટલે પહેલામાં માણસ ખીજા સાથેનો પોતાનો ભેદ ભૂલી અભેદ તરફ જ ઝૂકે છે, અને ખીજાના દુઃખમાં પોતાનું સુખ વીસરી જાય છે; અથવા એમ કહો કે એમાં એને પોતાનાં જીવંત સુખ-દુઃખ જોવું કાંઈ તત્ત્વ જ નથી હોતું; જ્યારે પંથમાં માણસ પોતાની અસલની અભેદ ભૂમિને ભૂલી ભેદ તરફ જ વધારે અને વધારે ઝૂકતો જાય છે અને ખીજાનું દુઃખ એને અસર નથી કરતું, પોતાનું સુખ એને ખાસ લલચાવે છે, અથવા એમ કહો કે એમાં માણસનાં સુખ અને દુઃખ સૌથી છૂટાં જ પડી જાય છે. એમાં માણસને પોતાનું અને પારકું એ બે શબ્દ ડગલે અને પગલે યાદ આવે છે.

પહેલામાં સદૃશ નમ્રતા હોવાથી એમાં માણસ લઘુ અને હલકો દેખાય છે. તેમાં મોટાઈ જેવી કાંઈ વસ્તુ જ નથી હોતી અને ગમે તેટલી ગુણસમૃદ્ધ કે ધનસમૃદ્ધ છતાં તે હમેશને માટે સૌ કરતાં પોતાને નાનો જ દેખે છે; કારણ કે, ધર્મમાં જ્યાં એટલે સાચા જીવનની ઝાંખી થવાથી તેની વ્યાપકતા સામે માણસને પોતાની જાત અલ્પ જેવી જ ભાસે છે, જ્યારે પંથમાં એથી ભિન્ન છે. એમાં ગુણ કે વૈભવ ન પણ હોય છતાં માણસ પોતાને ખીજાથી

મોટા માને છે અને તેમ મનાવવા ચત્ત કરે છે. એમાં નમ્રતા હોય તો તે ખતાવટી હોય છે અને તેથી તે માણસને મોટાઈનો જ ખ્યાલ પૂરે પાડે છે. એની નમ્રતા એ મોટાઈને માટે જ હોય છે. સાચા હૃવનતી ઝાંખી ન હોવાથી અને ગુણોની અનન્તતાનું તેમ જ પોતાની પામરતાનું ભાન ન હોવાથી પંથમાં પડેલો માણસ પોતામાં લઘુતા અનુભવી શકતો જ નથી, માત્ર તે લઘુતા દર્શાવ્યા કરે છે.

ધર્મમાં દષ્ટિ સત્યની હોવાથી તેમાં બધી બાબુ જ્ઞેયા-જ્ઞાણવાની ધીરજ અને બધી જ બાબુઓને સહી લેવાની ઉદારતા હોય છે. પંથમાં એમ નથી હોતું. તેમાં દષ્ટિ સત્યાભાસની હોવાથી તે એક જ અને તે પણ પોતાની બાબુને સર્વ સત્ય માની બીજી બાબુ જ્ઞેયા-જ્ઞાણવા તરફ વલણ જ નથી આપતી, અને વિરોધી બાબુઓને સહી લેવાની કે સમજી લેવાની ઉદારતા પણ નથી અર્પતી.

ધર્મમાં પોતાનું દોષદર્શન અને બીજાઓના ગુણનું દર્શન મુખ્ય હોય છે, જ્યારે પંથમાં તેથી ભિન્ન છે. પંથવાળો માણસ બીજાના ગુણો કરતાં દોષો જ ખાસ જ્ઞેયા તેમ જ ગાયા કરે છે, અને પોતાના દોષો કરતાં ગુણો જ વધારે જ્ઞેયા તેમ જ ગાયા કરે છે, અથવા તો એની નજરે પોતાના દોષો ચડતા જ નથી.

ધર્મગામી કે ધર્મનિષ્ઠ માણસ પ્રભુને પોતાની અંદર જ અને પોતાની આસપાસ જ જુએ છે. તેથી તેને ભૂલ અને પાપ કરતાં પ્રભુ જોઈ જશે એવો ભય લાગે છે, તેની શરમ આવે છે; જ્યારે પંથગામી માણસને પ્રભુ કાંતો નેરસલેમમાં, કાંતો મક્કા-મદીનામાં, કાંતો ખુદ્દગયા કે કાશીમાં અને કાંતો શત્રુંજય કે અષ્ટાપદમાં દેખાય છે અથવા તો વૈકુંઠમાં કે મુક્તિ-સ્થાનમાં હોવાની શ્રદ્ધા હોય છે. એટલે તે ભૂલ કરતાં પ્રભુથી પોતાને વેગળો માની, બાહ્યે કોઈ બાબતું જ ન હોય તેમ, નથી કોઈથી ભય ખાતો કે નથી શરમાતો. એને ભૂલનું દુઃખ સાલતું જ નથી અને સાલે તોયે ફરી ભૂલ ન કરવાને માટે નહિ.

ધર્મમાં ચારિત્ર ઉપર જ પસંદગીનું ધોરણ હોવાથી તેમાં જાતિ, લિંગ, ઉમર, ભેષ, ચિહ્નો, ભાષા અને બીજી તેવી બહારની વસ્તુઓને સ્થાન જ નથી, જ્યારે પંથમાં એ જ બાહ્ય વસ્તુઓને સ્થાન હોય છે. કઈ જાતિનો? પુરુષ કે સ્ત્રી? કઈ ઉમરનો? વેશ શો છે? કઈ ભાષા બોલે છે? અને કઈ રીતે જીવે કે એસે છે?—એ જ એમાં જ્ઞેવાય છે; અને એની મુખ્યતામાં ચારિત્ર દબાઈ જાય છે. ઘણી વાર તો લોકોમાં જેની પ્રતિષ્ઠા ન હોય એવી જાતિ, એવું લિંગ, એવી ઉમર કે એવા વેશ કે ચિહ્નવાળામાં જો ખાસ ચારિત્ર

હોય તોપણ પંથમાં પડેલ માણસ તેને લક્ષમાં લેતો જ નથી અને ઘણીવાર તો તેવાને તરછોડી પણ કાઢે છે.

ધર્મમાં વિશ્વ એ એક જ ચોક્કા છે. તેમાં બીજા કોઈ નાના ચોકા ન હોવાથી આભડછેટ જેવી વસ્તુ જ નથી હોતી અને હોય છે તો એટલું જ કે તેમાં પોતાનું પાપ જ માત્ર આભડછેટ લાગે છે. જ્યારે પંથમાં ચોકાવૃત્તિ એવી હોય છે કે જ્યાં દેખો ત્યાં આભડછેટની ગંધ આવે છે અને તેમ છતાં ચોકાવૃત્તિનું નાક પોતાના પાપની દુર્ગંધ સૂંઘી શકતું જ નથી ! તેને પોતે માનેલું એ જ સુવાસવાળું અને પોતે ચાલતો હોય તે જ રસ્તો શ્રેષ્ઠ લાગે છે, અને તેથી તે બીજે બંધે બદલો અને બીજામાં પોતાના પંથ કરતાં ઉતરતાપણું અનુભવે છે.

ટૂંકમાં કહીએ તો ધર્મ માણસને રાતદિવસ પોપાતા ભેદસંસ્કારોમાંથી અભેદ તરફ ધકેલે છે અને પંથ એ પોપાતા ભેદમાં વધારે અને વધારે ઉમેરો કરે છે, અને ક્યારેક દૈવયોગે અભેદની તક કોઈ આણે તો તેમાં તેને સંતાપ થાય છે. ધર્મમાં દુન્યવી નાની-મોટી તકરારો પણ (જરૂર, જરૂર, જમીનના અને નાનમ-મોટપના ઝઘડાઓ) શમી જાય છે, જ્યારે પંથમાં ધર્મને નામે જ અને ધર્મની ભાવના ઉપર જ તકરારો ઊભી નીકળે છે. એમાં ઝઘડા વિના ધર્મની રક્ષા જ નથી દેખાતી.

આ રીતે જેતાં ધર્મ અને પંથનો તફાવત સમજવા ખાતર એક પાણીનો દાખલો લઈએ. પંથ એ સમુદ્ર, નદી, તળાવ કે ફૂવામાં પડેલા પાણી જેવો જ નહિ, પણ લોકોના ગોળામાં, ખાસ કરીને હિંદુઓના ગોળામાં પડેલ પાણી જેવો હોય છે. જ્યારે ધર્મ એ આકાશથી પડતા વરસાદના પાણી જેવો છે. એને કોઈ સ્થાન જાંચુ કે નીચું નથી. એમાં એક જગ્યાએ એક સ્વાદ અને બીજી જગ્યાએ બીજો સ્વાદ નથી. એમાં રૂપરંગમાં પણ ભેદ નથી અને કોઈ પણ એને ઝીલી કે પચાવી શકે છે. જ્યારે પંથ એ હિંદુઓના ગોળાના પાણી જેવો હોઈ તેને મન તેના પોતાના સિવાય બીજાં બધાં પાણી અસ્પૃશ્ય હોય છે. તેને પોતાનો જ સ્વાદ અને પોતાનું જ રૂપ, ગમે તેવું હોવા છતાં, ગમે છે અને પ્રાણતિ પણ બીજાના ગોળાને હાથ લગાડતાં શેકે છે.

પંથ એ ધર્મમાંથી જન્મેલો હોવા છતાં અને પોતાને ધર્મપ્રચારક માનવા છતાં તે હંમેશાં ધર્મનો જ ઘાત કરતો જાય છે. જેમ છવતા લોહી અને માંસમાંથી ઊગેલો નખ જેમ જેમ વધતો જાય તેમ તેમ તે લોહી અને માંસને જ હેરાનગતિ કરે છે; તેથી જ્યારે એ વધુ પડતો નખ કાપવામાં

આવે ત્યારે જ હાડપિંજરની સલામતી સચવાય છે, તેમ ધર્મથી વિખૂટો પડેલો પંથ (એક વાર ભલે તે ધર્મમાંથી જન્મ્યો હોય છતાં) પણ ત્યારે કાપ પામે અને છેદાય ત્યારે જ માણસનત સુખી થાય. અલગત, અહીં એ પ્રશ્ન જરૂર થશે કે ધર્મ અને પંથ વચ્ચે મેળ છે કે નહિ અને હોય તો તે કેવી રીતે? એનો ઉત્તર સહેલો છે. જીવતા નખને કાઈ નથી કાપતું. જીવે એ કપાય તો દુઃખ થાય છે, લોહી અને માંસની સલામતી જોખમમાં આવે છે, તે સડવા લાગે છે; તેમ જો પંથની અંદર ધર્મનું જીવન હોય તો તે પંથ એક નહિ હજાર હો—શા માટે માણસ જેટલા જ ન હોય?—છતાં લોકોનું કલ્યાણ જ થવાનું; કારણ કે, એમાં પ્રકૃતિભેદ અને ખાસિયતો પ્રમાણે હજારો ભિન્નતાઓ હોવા છતાં કલેશ નહિ હોય, પ્રેમ હશે; અભિમાન નહિ હોય, નમ્રતા હશે; શત્રુભાવ નહિ હોય, મિત્રતા હશે; ઉકળવાપણું નહિ હોય, ખમવાપણું હશે. પંથો હતા, છે અને રહેશે પણ તેમાં સુધારવા જેવું કે કરવા જેવું હોય તો તે એટલું જ છે કે તેમાંથી વિખૂટો પડેલો ધર્મનો આત્મા તેમાં ફરી આપણે પૂરવો. એટલે આપણે કાઈ પણ પંથના હોઈએ છતાં તેમાં ધર્મનાં તત્ત્વો સાચવીને જ તે પંથને અનુસરીએ. અહિંસાને માટે હિંસા ન કરીએ અને સત્યને માટે અસત્ય ન બોલીએ. પંથમાં ધર્મનો પ્રાણ ફૂંકવાની ખાસ શરત એ છે કે દષ્ટિ સત્યાગ્રહી હોય. સત્યાગ્રહી હોવાનાં લક્ષણો ટૂંકમાં આ પ્રમાણે છે: (૧) પોતે જે માનતા અને કરતા હોઈએ તેની પૂરેપૂરી સમજ હોવી જોઈએ અને પોતાની સમજ ઉપર એટલો બધો વિશ્વાસ હોવો જોઈએ કે બીજને સચોટતાથી સમજાવી શકાય. (૨) પોતાની માન્યતાની યથાર્થ સમજ અને યથાર્થ વિશ્વાસની કસોટી એ છે કે બીજને તે સમજાવતાં જરા પણ આવેશ કે ગુસ્સો ન આવે અને એ સમજાવતી વખતે પણ એની ખૂબીઓની સાથે જ જો કાંઈ ખામીઓ દેખાય તો તેની પણ વગર સંકોચે કબૂલાત કરતા જવું. (૩) જેમ પોતાની દષ્ટિ સમજાવવાની ધીરજ તેમ બીજની દષ્ટિ સમજાવતી પણ તેટલી જ ઉદારતા અને તત્પરતા હોવી જોઈએ. બંને અથવા જેટલી બાબતો જાણી શકાય તે બધી બાબતોની સરખામણી અને બળાબળ તપાસવાની વૃત્તિ પણ હોવી જોઈએ. એટલું જ નહિ, પણ પોતાની બાબત નબળી કે ભૂલભરેલી ભાસતાં તેનો ત્યાગ તેના પ્રથમના સ્વીકાર કરતાં વધારે સુખદ મનાવો જોઈએ. (૪) કાઈ પણ આખું સત્ય દેશ, કાળ કે સંસ્કારથી પરિમિત નથી હોતું, માટે બધી બાબતો જોવાની અને દરેક બાબતમાં જો ખંડ સત્ય દેખાય તો તે બધાનો સમન્વય કરવાની વૃત્તિ હોવી જોઈએ, પછી ભલે જીવનમાં ગમે તેટલું ઓછું સત્ય આવ્યું હોય.

પંથમાં ધર્મ નથી, માટે જ પંથો સમાજ અને રાષ્ટ્રનો ધાતુ કરે છે. જ્યાં જ્યાં સમાજ અને રાષ્ટ્રમાં એકતા આવવાના પ્રસંગો આવે છે ત્યાં ત્યાં બધે જ નિષ્પ્રાણ પંથો આડે આવે છે. ધર્મજનિત પંથો સરળતા તો હતા માણસજાતને અને વિશ્વમાત્રને એક કરના માટે—પંથો દાવો પણ એ જ કાર્ય કરવાનો કરે છે—અને છતાં આજે જોઈએ છીએ કે આપણને પંથો જ એક થતાં અને મળતાં અટકાવે છે. પંથો એટલે બીજું કંઈ નહિ પણ ધર્મને નામે ઊતરેલું અને પોપાયેલું આપણું માનસિક સંકુચિતપણું કે મિથ્યા અભિમાન. જ્યારે લોકકલ્યાણ ખાતર કે રાષ્ટ્રકલ્યાણ ખાતર એક નજીવી બાબત જતી કરવાની હોય છે ત્યારે પંથના ઝેરીલા અને સાંકડા સંસ્કારો આવીને એમ કહે છે કે ‘સાવધાન ! તારાથી એમ ન થાય. એમ કરીશ તો ધર્મ રસાતળ જશે. લોકો શું ધારશે અને શું કહેશે !’ કોઈ દિગંબર પોતાના પક્ષ તરફથી ચાલતા તીર્થના ઝઘડામાં લાગ ન લે, કે દૂંડમાં નાણાં ભરવાની પૈસા છતાં ના પાડે, અગર લાગવગ છતાં કચેરીમાં સાક્ષી થવાની ના પાડે તો તેનો પંથ તેને શું કરે ? આખું ટોળું હિંદુ મંદિર પાસે તાગિયા લઈ જતું હોય અને કોઈ એક સાચો મુસલમાન હિંદુઓની લાગણી ન દુખવવા ખાતર બીજે રસ્તે જવાનું કહે અગર ગોકર્ષી કરવાની ના પાડે તો તે મુસલમાનની એનો પંથ શી વલે કરે ? એક આર્યસમાજનો સભ્ય ક્યારેક સાચી દૃષ્ટિથી મૂર્તિની સામે બેસે તો તેનો સમાજ—પંથ તેને શું કરે ? આ જ રીતે પંથ સત્ય અને એકતાની આડે આવી રહ્યા છે; અથવા એમ કહો કે આપણે પોતે જ પોતાના પંથમય સંસ્કારના શસ્ત્રથી સત્ય અને એકતાનો દ્રોહ કરી રહ્યા છીએ. તેથી જ તો પંથાભિમાની મોટા મોટા મનાતા ધર્મગુરુઓ, પંડિતો કે પુરોહિતો કદી મળી શકતા જ નથી, એકરસ થઈ શકતા જ નથી; જ્યારે બીજા સાધારણ માણસો સહેલાઈથી મળી શકે છે. તમે જ્નેશો કે એકતાનો અને લોકકલ્યાણનો દાવો કરનાર પંથના ગુરુઓ જ એકબીજાથી જુદા હોય છે. જે એવા ધર્મગુરુઓ એક થાય, એટલે કે પરસ્પર આદર ધરાવતા થાય, સાથે મળીને કામ કરે અને ઝઘડાને સામે આવવા જ ન દે, તો સમજવું કે હવે એમના પંથમાં ધર્મ આવ્યો છે.

આપણું આજનું કર્તવ્ય પંથોમાં કાંતો ધર્મ લાવવાનું છે અને નહિ તો પંથોને મિટાવવાનું છે. ધર્મ વિનાના પંથ કરતાં અપંથ એવા મનુષ્ય કે પશુ સુધ્ધાં થવું તે લોકહિતની દૃષ્ટિએ વધારે સારું છે એની કોઈ ના પાડે ખરું ?

—પર્યુપણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૨૧-૮-૩૦

નીતિ, ધર્મ અને સમાજ

[૮]

કીડી તરફ આરીકાથી ધ્યાન આપીશું તો જાણાશે કે તે એકલી રહી શકતી નથી. તે કાઠનો સહચાર શોધે છે. તેને મોકડાનો તો શું પણ પોતાથી જુદી જાતની કીડીનો પણ સહચાર નથી ફાવતો. તે પોતાની જ જાતના સહચારમાં મસ્ત રહે છે. આવા કુદ્ર પ્રાણીઓથી આગળ વધી પંખી તરફ નજર કરીએ. ફૂકડાથી વિખૂટી પડેલી ફૂકડી મોર સાથે રહેશે તોપણ તે સંતુષ્ટ રહી નહિ શકે. તેને પણ પોતાની જ જાતિનું સાહચર્ય જોઈએ. એક વાંદરો અને એક હરણ એ બન્ને પોતપોતાની જાતિમાં જોડલાં પ્રસન્ન રહી શકે અને જીવન લંબાવી શકે તેટલાં વિજ્ઞાતિમાં ગમે તેટલી સુખસગવડ છતાં પ્રસન્ન નહિ રહી શકે. માણસજાતે પોતાનો બનાવેલ, વફાદાર સેવક, અને સહચારી શ્વાન પણ જો બીજા શ્વાન વિનાનો હશે તો તે અસંતુષ્ટ હશે અને તેથી જ એ પાળેલો શ્વાન પણ, બીજા શ્વાનની અદેખાઈ કરવા છતાં, પાછો બીજા શ્વાનને જોઈ શરૂઆતમાં લડીને પણ, છેવટે તેની સાથે એકરસ થઈ જશે અને ગેલ દરશે. પ્રાણી, પક્ષી અને પશુજાતિનો આ નિયમ આપણે મનુષ્યમાં પણ જોઈએ છીએ.

મનુષ્ય, પંખી કે પશુ પાળીને જંગલમાં એકલા રહેવાનો ગમે તેટલો અભ્યાસ કરે પણ છેવટે તેની પ્રકૃતિ મનુષ્યજાતિનું જ સાહચર્ય શોધે છે. સમાન રહેણીંદરણી, સમાન ટેવો, સમાન ભાષા, અને શરીરની સમાન રચનાને કારણે સજાતીય સાહચર્ય શોધવાની વૃત્તિ જીવમાત્રમાં આપણે જોઈએ છીએ. તેમ છતાં મનુષ્ય સિવાયના કોઈ પણ જીવવર્ગને કે દેહધારીવર્ગને આપણે સમાજ નથી કહેતા. એ વર્ગ ભલે સમુદાય કે ગણ કહેવાય, પણ સમાજની પાત્રતા તો મનુષ્યજાતિમાં જ છે; અને તેનું કારણ તો એ છે કે મનુષ્યમાં એટલી બુદ્ધિશક્તિ અને વિવેકશક્તિનું જ બીજા છે કે તે પોતાની રહેણીંદરણી, પહેરવેશ, ભાષા, ખાનપાન, અને બીજા સંસ્કારો બદલી શકે છે, ફેળવી શકે છે. માણસ ત્યાં પ્રયત્નથી પોતાની જન્મભાષા ઉપરાંત બીજી ભાષાઓ શીખી લે છે, અને તે ભાષાઓ બોલનાર સાથે સંબંધાધી લગી-મળી જાય

છે; પહેરવેશ અને ખાનપાન બદલીને કે બદલ્યા સિવાય ઉદારતા કેળવીને જીવન પ્રકારના પહેરવેશ અને ખાનપાનવાળા મનુષ્ય સાથે સહેલાઈથી વસી અને જિંદગી ગાળી શકે છે. બીજાનું સારું હોય તે લેવામાં અને પોતાનું સારું બીજાને આપવામાં માત્ર મનુષ્ય જ ગૌરવ અનુભવે છે. સિત્ત દેશ, સિત્ત રંગ, અને સિત્ત સંસ્કારવાળી માનવપ્રજા સાથે માત્ર મનુષ્ય જ એકતા સાધી અને વિકસાવી શકે છે. આ શક્તિને લીધે જ મનુષ્યનો વર્ગ સમાજ નામને પાત્ર થયો છે.

મનુષ્ય જ્યાં હશે ત્યાં કોઈ ને કોઈ સમાજનો અંશ થઈને રહેવાનો. તે જે સમાજનો અંશ થઈને રહેતો હશે તે સમાજ ઉપર તેના સારાનરસા સંસ્કારોની અસર થવાની. એક મનુષ્ય બીડી પીતો હશે તો તે પોતાની આબુખાબુના લોકોમાં બીડીની તલપ જગાડી એ વ્યસનનું વાતાવરણ ઊભું કરશે. અફીણ પીનાર ચીનો પોતાના સમાજમાં તે જ દુષ્ટિ કેળવશે. એક માણસ ખરો કેળવાયેલ હશે તો તે પોતાના સમાજમાં કેળવણીનું વાતાવરણ જાણે કે અજાણે ઊભું કરશે જ. એ જ રીતે આખા સમાજમાં કે સમાજના મોટા ભાગમાં જે રીતભાત અને સંસ્કારો રૂઢ થયાં હશે (પછી તે ઇષ્ટ હોય કે અનિષ્ટ) તે રીતભાત અને સંસ્કારોથી તે સમાજના ઘટક માણસને મુક્ત રહેવું એ અશક્ય નહિ તો દુઃશક્ય જેવું થઈ પડશે. તાર કે ટિફ્ટ ઓફિસમાં કામ કરનારા અગર સ્ટેશનના કર્મચારીઓ વચ્ચે એકાદ જણ એવો જઈને રહે કે જે લાંચને ધિક્કારતો હોય, એટલું જ નહિ પણ ગમે તેટલી લાંચની લાલચ છતાં તેનો ભોગ ખનવા ઈચ્છતો ન હોય, તો તેવા સાચા માણસને બાકીના લાંચિયા વર્ગ તરફથી ભારે ત્રાસ પડવાનો; કારણ કે, તે લાંચ ન લે એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ બીજા લાંચિયાઓનો વિરોધ કરે અને તેમ થતાં બીજાને આખો વર્ગ એક સંપ થઈ કાં તો તેને લાંચ લેતો કરે અને કાં તો તેને હેરાન કરવામાં મણા ન રાખે. જે પેલો ભલો આદમી અસાધારણ હિમ્મત અને છુદ્ધિવાળો ન હોય તો તે બીજું કંઈ નહિ તો છેવટે બીજાઓ લાંચ લે ત્યારે માત્ર તટસ્થ રહી આંખમિચામણાં કરે અને તે જ રીતે તેવા વર્ગમાં નબી શકે. એ જ ન્યાયે આપણા દેશી આઈ. સી. એસ.ને પણ પરદેશીઓ સાથે ઘણી વાર ઘણું અનિષ્ટ સહન કરવું પડે છે. આમ છતાં આવાં અનિષ્ટોથી સમાજને બચાવવા સમાજના આગેવાનો કે રાજ્યકર્તાઓ કાયદા-કાનૂનો ઘડે છે અગર નીતિનિયમો બાંધે છે. એક વખતે મોટી ઉમર સુધી કન્યાઓને દુમારી રાખવામાં અમુક અનિષ્ટ જણાવાથી સ્મૃતિશાસ્ત્રમાં નિયમ દાખલ થયો કે આઠ અગર નવ વર્ષની કન્યા ગૌરી હોય તે જ ઉમરે પરણાવી.

દેવી એ ધર્મ છે. આ નિયમનું ઉલ્લંઘન કરનાર કન્યાનો પિતા અને કન્યા સમાજમાં નિંદાતાં. એ ભયથી એ નાની ઉમરના લગ્નની નીતિ ચાલી. વળી એ નીતિમાં જ્યારે બહુ અનિષ્ટ વધી ગયું ત્યારે તે દૂર કરવા સમાજના આગેવાનો અગર રાજ્યકર્તાઓને બીજો નિયમ ઘડવો પડ્યો અને હવે ચૌદ કે સોળ વર્ષથી નાની ઉમરમાં કન્યાનું લગ્ન કરનાર કાં તો શિક્ષિતો દ્વારા થતી નિંદાથી ડરે છે અને કાં તો રાજ્યના દંડભયથી ડરી નિયમનું પાલન કરે છે. એક કરજદાર માણસ ગમે તેટલી સંકડામણમાં પણ પોતાનું કરજ ચૂકવવા મથે છે—એટલા માટે કે જો તે કરજ ન ચૂકવે તો તેની શાખ જાય અને શાખ જાય તો બીજાઓ ન ધીરે, અને તેમ થાય તો તેનો ધંધો જોખમાય. આ રીતે આપણે જોઈશું તો જણાશે કે સમાજમાં જે જે નીતિનિયમો પ્રચલિત હોય છે તેનું પાલન લોકો કાં તો ભયથી અને કાં તો સ્વાર્થથી કરે છે. જો અમુક કામ કરવાની પાછળ અગર અમુક કામ ન કરવાની પાછળ ભય કે લાભ ન હોય તો તે કામ કરનાર અગર ન કરનાર કેટલા નીકળે, એ મોટો સવાલ છે. કન્યા એ પણ એક પુત્રની પેઠે સંતતિ જ છે, અને તેથી તેને પણ છોકરા જેટલો જ હક હોવો જોઈએ એમ ધારીને તેને દાયજો આપનાર માથાપ મળે તે કરતાં હજાર કે લાખગણાં વધારે માથાપ એવું સમજીને દાયજો કરનાર મળવાનાં કે જો કીકડીક દાયજો આપવામાં નહિ આવે તો લાયક ઘર કન્યા માટે નહિ મળે અને વળી આપણા છોકરાઓ સારે ઘર નહિ વરે. એ જ ભય કે સ્વાર્થ ધણી વાર છોકરા—છોકરીઓના શિક્ષણ પાછળ હોય છે અને તેથી જ વ્યવહારુ હેતુ સરતાં ધણી વાર છોકરા—છોકરીઓનું શિક્ષણ બંધ પડે છે (પછી ભલે તે છોકરા કે છોકરીઓ શિક્ષણ લેવાને લાયક પણ હોય); કારણ કે, એ શિક્ષણ કેવળ શિક્ષણ ખાતર અપાતું ન હતું. આ રીતે આપણે કેટલાક સમાજોમાં પુનર્લગ્નના પ્રતિબંધ વિષે પણ જોઈએ છીએ. જે સમાજમાં પુનર્લગ્ન નથી થતાં તેમાં પણ આજે ઘણાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ એમ યોગ્યું માનનારાં હોય છે કે બળાત્કારી વૈધવ્ય એ ધર્મ નથી, છતાં તેઓ પોતાની લઘુ પુત્રી કે બહેનને વિધવા થાય તો તેની ઈચ્છા છતાં તેનું લગ્ન કરવા તૈયાર થતાં નથી. અને ધણી વાર તો તેઓ પુનર્લગ્ન ઉપર પોતાની મરજી વિરુદ્ધ સખત જાતો રાખે છે. બળાત્કારી બ્રહ્મચર્યની આ નીતિની પાછળ ભય અને સ્વાર્થ સિવાય બીજો કશો જ હેતુ હોતો નથી. ગૃહસ્થોની વાત બાબુઓ મૂંઝીએ અને ત્યાગી કે ગુરુ ગણાતા વર્ગની અંદર જઈને જોઈએ તોપણ આપણને જણાશે કે તેમના ધણા નીતિનિયમો અને વ્યવહારોની પાછળ માત્ર ભય અને સ્વાર્થ જ રહેલા હોય.

છે. એકાદ ત્યાગીનો શિષ્ય અનાચારી થાય તો તે ગુરુ શિષ્યની વૃત્તિ સુધરી છે કે નહિ તે જોયા સિવાય પણ એને વેશધારી અનાવી રાખવાનો પૂર્ણ પ્રયત્ન કરશે; કારણ કે, તેને એ શિષ્યની ભ્રષ્ટતા દ્વારા પોતાની પ્રતિષ્ઠા જવાનો ભય છે. કોઈગુરુ વડે ત્યારે તે સંપ્રદાયના અનુગામીઓ એ વડેલ આચાર્યને પદભ્રષ્ટ કરતાં ખચકાશે અને તેના ઉપર બળાત્કારી અહમયર્થ લાદવાનો પ્રયત્ન કરશે; કારણ કે, તેમને પોતાના સંપ્રદાયની પ્રતિષ્ઠા ઘટવાનો ભય છે. પુષ્ટિમાર્ગના આચાર્યનું વારંવાર સ્નાન અને જૈન ધર્મના સાધુનું સર્વથા અસ્નાન કોઈ કોઈ વાર સામાજિક ભયને લીધે જ હોય છે. મોક્ષવીઓના ગીતાપાઠમાં અને પંડિતના કુરાનપાઠમાં પણ સામાજિક ભય અને સ્વાર્થ મોટે ભાગે નડતરરૂપ હોય છે. આ સામાજિક નીતિનિયમો અને રીતરિવાજોની પાછળ મોટે ભાગે ભય અને સ્વાર્થ જ રહેલાં હોય છે. ભય અને સ્વાર્થથી અનુસરાતા નીતિનિયમો છેક જ ફેંકી દેવા જોઈએ, અગર છેક જ નકામા છે, અગર તેના સિવાય પણ ચાલી શકે, એમ કહેવાનો અહીં આશય નથી. અહીં તો એટલું જ ખતાવવું છે કે નીતિ અને ધર્મ વચ્ચે શો તફાવત છે.

જે બંધન કે જે કર્તવ્ય ભય કે સ્વાર્થમૂલક હોય છે તે નીતિ; અને જે કર્તવ્ય ભય કે સ્વાર્થમૂલક નહિ પણ શુદ્ધ કર્તવ્ય ખાતર જ હોય છે અને જે કર્તવ્ય માત્ર યોગ્યતા ઉપર જ અવલંબિત હોય છે તે ધર્મ. નીતિ અને ધર્મ વચ્ચેનો આ તફાવત કોઈ નાનોસૂતો નથી. જે આપણે જરીક ઊંડા ઊતરીને તપાસીશું તો સ્પષ્ટ દેખાશે કે નીતિ એ સમાજના ધારણ અને પોષણ માટે આવશ્યક છતાં પણ તેનાથી સમાજનું સંશોધન થતું નથી. સંશોધન એટલે શુદ્ધિ અને શુદ્ધિ એટલે જ ખરો વિકાસ—એ સમજ જે વાસ્તવિક હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે એવો વિકાસ ધર્મને જ આભારી છે. જે સમાજમાં ઉપર કહેલ ધર્મ જેટલે અંશે વધારે અનુસરાતો હોય તે સમાજ તેટલે અંશે ચરિયાતો. આ વસ્તુ વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજાય એટલા માટે કેટલાક દાખલાઓ લઈએ. બે જણ એવા કહ્યો કે જેમાં એક ટિકિટ-માસ્તર પોતાના ખાતાનો હિસાબ બરાબર ચોકસાઈથી સાચવે છે અને રેલ્વેખાતાને એક પાઈ પણ નુકસાન થાય તેટલી ભૂલ નથી કરતો—એટલા સારુ કે જે ભૂલ આવે તો દંડવાનો અગર નોકરી જવાનો ભય છે; પણ એટલી જ ચીવટવાળો તે માસ્તર જે બીજો ભય ન હોય તો મુસાફરો પાસેથી લાંચ લે છે. જ્યારે આપણે કહ્યેલો બીજો સ્ટેશનમાસ્તર હિસાબની ચોકસાઈ ઉપરાંત લાંચ મળવાનો અને પચી જવાનો ગમે તેટલો અનુકૂળ પ્રસંગ છતાં લાંચ નથી જ લેતો, એટલું જ નહિ, પણ તે લાંચખોરીનું વાતાવરણ જ

નથી પસંદ કરતો. એ જ રીતે એક ત્યાગી વ્યક્તિ ખુલ્લી રીતે પૈસા લેવામાં કે રાખવામાં અકિંચન પ્રતિબંધ લગાડી પૈસા હાથમાં નહિ લે કે પોતાની પાસે નહિ સંધરે અને છતાં જો તેના મનમાં અકિંચનપણું આવ્યું નહિ હોય, એટલે કે લોકલેના સંસ્કાર ગમે નહિ હોય, તો તે ધનિક શિષ્યોને મેળવી મનમાં કુલાશે અને જાણે પોતે જ ધનવાન હોય એ રીતે ખીજ કરતાં પોતાને ચડિયાતો માની ગર્વભરેલો હુંપદનો વ્યવહાર કરશે. જ્યારે ખીજે ત્યાગી, જો ખરે ત્યાગી હશે તો, પૈસા પોતાની માલિકીના કરીને પાસે નહિ જ રાખે અને પાસે હશે તોપણ તેના મનમાં જરાય નહિ હોય અભિમાન કે જરાય નહિ હોય પોતાના અલગ સ્વામીપણાનું ગૌરવ. તે ગમે તેટલા ધનિકાની વચ્ચે રહેવા છતાં અને ધનિકાની સેવાના પ્રસંગોમાં આવવા છતાં નહિ તેનાથી કુલાય કે નહિ તેને લીધે ખીજ કરતાં પોતાને ચડિયાતો માને. આનું પરિણામ એ આવવાનું કે જો નીતિની દૃષ્ટિએ સમાજમાં ત્યાગીઓ હશે તો તે સમાજ ચડેલો કે શુદ્ધ નહિ હોય: કારણ કે, તેમાં ત્યાગીના વેશમાં રહી એવી રીતે ભોગ સેવાતો હશે કે જેથી ત્યાગ પાળ્યો ગણાય અને ભોગ પણ પોષાય. એવી સ્થિતિમાં ત્યાગીઓ વચ્ચે સીધી રીતે પૈસો મેળવવાની કે સંધરવાની ગૃહસ્થોની પેઠે હરીફાઈ નહિ હોય, પણ ખીજ કરતાં વધારે પૈસાદાર શિષ્યોને રીઝવી, સમજાવી, પોતાના બનાવી રાખવાની ગૂઢ હરીફાઈ તો અવશ્ય હશે. અને એવી હરીફાઈમાં તેઓ જાણે કે અજાણે સમાજની સેવા કરવાને બદલે કુસેવા જ વધારે કરતા હશે. તેથી ઊલટું, સમાજમાં જો ધર્મદૃષ્ટિએ ત્યાગી હોય તો તેઓને નહિ હોય પૈસા મેળવવાની કે સંધરવાની હરીફાઈ, અગર નહિ હોય પૈસાદાર ચેલાઓને પોતાના જ બનાવી રાખવાની ફિકર. એટલે તેઓ શિષ્યસંગ્રહ કે શિષ્યપરિવાર વિષે તદ્દન નિશ્ચિંત હશે અને માત્ર સમાજ પ્રત્યેના પોતાના કર્તવ્યમાં જ પ્રસન્ન હશે. એટલે એવા જો ત્યાગીઓ વચ્ચે નહિ આવવાનો અદેખાઈનો અગર કલેશનો પ્રસંગ, અને એ જ રીતે તેમને લીધે તેઓ જે સમાજમાં રહેતા હશે તે સમાજમાં પણ નહિ આવવાનો વિખવાદનો પ્રસંગ. આ રીતે આપણે જોઈ શક્યા કે એક સમાજમાં ગમે તેટલા નૈતિક ભૂમિકાવાળા ત્યાગી હોય છતાં તેનાથી સમાજનું કલ્યાણ ન થતાં વધારે અકલ્યાણ જ થવાનું, જ્યારે કોઈ ખીજ સમાજમાં સાચો ધાર્મિક ભૂમિકાવાળો ત્યાગી એક હોય તોપણ તે સમાજની શુદ્ધિ ખૂબ જ વધારવાનો.

એક ખીજે દાખલો કઈએ. કોઈ સંન્યાસી ભોગવાસના પ્રગટ થતાં સમાજમાં અપવેશ થવાના ભયથી દેખીતી રીતે ત્યાગી રહી અનાચાર

સેવ્યા કરે; જ્યારે બીજને ત્યાગી તેવી વાસના પ્રગટ થતાં, જે વાસનાને સમાવી ન શકે તો, ગમે તેટલા અપવાદ અને નિસ્કારનો સંભવ છતાં ખુલ્લેખુલ્લું ગૃહસ્થપણું સ્વીકારે તો ખેલા નૈતિક ભૂમિકાવાળા ત્યાગી કરતાં આવે. ગૃહસ્થત્યાગી જ સમાજની શુદ્ધિ વધારે સાચવવાનો; કારણ કે, ખેલા ભયને નથી છલ્યો જ્યારે બીજાએ ભયને છતી અંતર અને બહારની એકતા સાધી નીતિ અને ધર્મ અન્નેનું પાલન કર્યું છે. આ લાંબી ચર્ચા ઉપરથી જોઈ શકાશે કે સમાજની ખરી શુદ્ધિ અને ખરા વિકાસ માટે ધર્મની જ એટલે કે નિર્ભય, નિઃસ્વાર્થ અને જ્ઞાનપૂર્ણ કર્તવ્યની જ જરૂરિયાત છે. હવે આપણે જોવું જોઈએ કે દુનિયામાં હયાતી ભોગવતા ક્યા પંથો, ક્યા સંપ્રદાયો અગર ક્યા ધર્મો એવા છે કે જે માત્ર એવો દાવો કરી શકે કે અમે જ ધર્મ સેવીએ છીએ અને તે રીતે બીજા કરતાં અમે વધારે સંશુદ્ધિ કરી છે.

આનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે અને તે એ છે કે એવો એકેય પંથ કે સંપ્રદાય દુનિયામાં નથી કે જેણે માત્ર ધર્મનું જ આચરણ કર્યું હોય અને તે દ્વારા માત્ર સમાજની શુદ્ધિ જ સાધી હોય. કોઈ પંથ કે સંપ્રદાય પોતાનામાં અમુક સાચી ધાર્મિક વ્યક્તિઓ થઈ ગયાનો નિર્દેશ કરી સમાજની શુદ્ધિ સાધ્યાનો દાવો કરે તો તેવો દાવો બીજને વિરોધી પંથ પણ કરી શકે; કારણ કે, દરેક પંથમાં ઓછી કે વધતી સાચી ત્યાગી વ્યક્તિઓ થયાનો ઇતિહાસ આપણી સામે મોજૂદ છે. ધર્મનાં કહેવાતાં બાહ્ય રૂપો ઉપરથી સમાજની શુદ્ધિનો આંક કાઢી કોઈ પંથને ધાર્મિકપણાનું પ્રમાણપત્ર તો આપી શકાય જ નહિ; કારણ કે, બાહ્ય રૂપો એટલાં બધાં વિરોધી હોય છે કે તેને કોઈ ધાર્મિકપણાનું પ્રમાણપત્ર આપવા જઈએ તો કાં તો બધા જ પંથોને ધાર્મિક કહેવા પડે અને કાં તો બધાને જ અધાર્મિક કહેવા પડે. દાખલા તરીકે કોઈ પંથ મંદિર અને મૂર્તિપૂજના પોતાના પ્રચારનો નિર્દેશ કરી એમ કહે કે તેણે એ પ્રચાર દ્વારા જનસમાજને ઈશ્વરની ઓળખાણમાં અગર તેની ઉપાસનામાં બહુ મદદ કરી છે અને તે રીતે સમાજમાં શુદ્ધિ આણી છે તો તેવી જિજ્ઞાસુ તેનો વિરોધી બીજે પંથ એમ પણ કહેવા કમર કસે કે તેણે મંદિરો અને મૂર્તિઓના પવંસનું કામ કરી સમાજમાં શુદ્ધિ આણી છે; કારણ કે, મંદિરો અને મૂર્તિઓને બહાને વધી ગયેલાં વહેમ, આલસ્ય અને દંભને અમુક પ્રમાણમાં તેણે મંદિરો અને મૂર્તિઓના વિરોધ દ્વારા વધતાં અટકાવ્યાં છે. એક પંથ જે તીર્થસ્થાનનો મહિમા ગાતો અને વધારતો હોય તે શારીરિક શુદ્ધિ દ્વારા માનસિક શુદ્ધિની દલીલ કરી પોતાની પ્રવૃત્તિને સમાજ-પાણુકારી બનાવી શકે; જ્યારે તેનો વિરોધી બીજે પંથ સ્નાનનિયમનના

પોતાના કાર્યને સમાજકલ્યાણકારી સાબિત કરવા એવી દલીલ કરી શકે કે બાહ્ય સ્નાનના મહત્ત્વમાં તણાતા લોકોને તે રસ્તેથી પાછા વાળી અંતર-શુદ્ધિ તરફ લઈ જવા માટે સ્નાન ઉપર નિયંત્રણ મૂકવું એ જ હિતાવહ છે. એક પંથ કંઠી બંધાવીને અને બીજાને તેને તોડાવીને સમાજ-કલ્યાણ કર્યાનો દાવો કરી શકે. આ રીતે દરેક પંથનાં બાહ્ય રૂપો જે ઘણી વાર એકબીજાથી તદ્દન વિરોધી હોય છે તેના ઉપરથી આપણે નક્કી ન કરી શકીએ કે અમુક પંથ ખરો ધાર્મિક છે અને અમુક પંથે જ સમાજમાં વધારે શુદ્ધિ આણી છે. ત્યારે શું એવું કોઈ ધોરણ છે કે જે સર્વમાન્ય હોય અને જેના દ્વારા નિર્વિવાદપણે આપણે કહી શકીએ કે જે અમુક વસ્તુ હોય તો બાહ્ય રૂપ ગમે તે હોવા છતાં પણ તેનાથી સમાજનું ઐકાંતિક કલ્યાણ જ થવાનું? અને તે વસ્તુ જે પંથમાં, જે જાતિમાં, કે જે વ્યક્તિમાં જેટલા પ્રમાણમાં વધારે હોય તે જ પંથ, તે જ જાતિ, કે તે જ વ્યક્તિએ સમાજની શુદ્ધિમાં અગર સમાજના વિકાસમાં વધારે ફાળો આપ્યો છે એમ કહી શકાય? અલખત, એવી વસ્તુ છે, અને તે ઉપરની ચર્ચા દ્વારા સ્પષ્ટ થઈ ગઈ છે. તે વસ્તુ એટલે નિર્ભયપણું, નિર્લેપપણું અને વિવેક. વ્યક્તિના કે પંથના જીવન-માં એ વસ્તુ છે કે નહિ તે બહુ સહેલાઈથી જાણી શકાય. જેવું માનવું તેવું જ બોલવું અને બોલવું તેથી ઊલટું ન ચાલવું અગર જેવું ચાલવું તેવું જ કહી દેવું; આ તત્ત્વ હોય તો નિર્ભયપણું. આવું નિર્ભયપણું ધારણ કરનાર કોઈ નોકર શેઠથી હરી ખરી બીના નહિ છુપાવે અને ગમે તેવું જોખમ બેડવા તૈયાર રહેશે. કોઈ ભક્ત ગૃહસ્થ મોટપમાં ખામી આવવાના ભયથી ધર્મશુરુ પાસે અગર બીજા કયાંય દોષ ઢાંકવા કે મોટા દેખાવા માટે ખોટો દોષ ન કરતાં સાચી બીના કહેવા તૈયાર રહેશે. કોઈ ધર્મશુરુ, જે તે નિર્ભય હશે તો, પોતાનું જીવન તદ્દન સાદું ગાળશે. નિર્લોભ પંથ ઉપર કીમતી કપડાં કે ઘરેણાંનો તો ભાર નહિ હોય. જે કોઈ પંથમાં નિર્લેપપણું હશે તો તે પોતાની બંધીજ શક્તિઓ એકાગ્ર કરી બીજાઓની સેવા લેવામાં સંતુષ્ટ નહિ થાય. જે વિવેક હશે તો તે વ્યક્તિ કે તે પંથને કોઈની સાથે કલેશમાં ઊતરવાનું કારણ જ નહિ હોય. તે પોતાની શક્તિ અને સંપત્તિનો સદુપયોગ કરીને જ બીજાઓનાં હૃદય જીતશે. વિવેક હોય ત્યાં કલેશ ન જ હોય અને જ્યાં કલેશ હોય ત્યાં સમજવું કે વિવેક નથી જ. આ રીતે આપણે કોઈ વ્યક્તિ કે કોઈ પંથમાં ધર્મ છે કે નહિ એ જાણવું હોય તો સહેલાઈથી જાણી શકીએ અને ઉપરની કસોટીથી કસી આપણે નક્કી કરી શકીએ કે અમુક વ્યક્તિ અગર અમુક પંથ સમાજનું કલ્યાણ કરનાર છે અને અમુક નથી.

નાતમાં મહાજનો, પંથમાં તેના આગેવાનો, અને સમસ્ત પ્રજામાં રાજ્યકર્તાઓ નીતિ ઘડે છે, અને દેશકાળ પ્રમાણે બદલે છે તેમ જ તે પળાવે છે; છતાં સમાજની શુદ્ધિનું કામ તો પાછું બાકી જ રહે છે. આ કામ કોઈ મહાજન, કોઈ પંડિત, કે કોઈ રાજા માત્ર તેના પદ્ધતી સાધી ન શકે. એ કામ જ મુખ્ય છે અને એ જ કાર્ય કરવું તે ઇશ્વરીય સંદેશ છે. જે વ્યક્તિને આ કાર્ય કરવાની તાલાવેલી હોય તેણે બીજાઓને પ્રથમ ન કહેતાં પોતાના જ જીવનમાં ધર્મ દાખલ કરવો જોઈએ. જે એના જીવનમાં ધર્મ દાખલ થયો તો તેટલે અંશે તેનું જીવન સમાજની શુદ્ધિ કરવાનું (પગી ભડે તે કોઈને શુદ્ધ થવાનો ઉપદેશ વાણી કે લેખનથી ન પણ આપતો હોય). સમાજની શુદ્ધિ એ જીવનશુદ્ધિમાં સમાયેલી છે, અને જીવનશુદ્ધિ એ જ ધર્મનું સાધ્ય છે. એટલે જે આપણે સમાજ અને પોતાના જીવનને નીરોગી રાખવા ઇચ્છતા હોઈએ તો આપણા પોતામાં ઉપર કહેલ ધર્મ છે કે નહિ, અને છે તો કેટલે અંશે છે, એનું જ નિરીક્ષણ કરવું જોઈએ. આ ધાર્મિક મનાતા દિવસોમાં જે પોતાનું નિરીક્ષણ કરવાની ટેવ કેળવીએ તો તે હંમેશાં સ્થાયી બને અને તેમ થાય તો આપણી સામે પડેલા વિશાળ સમાજ અને રાષ્ટ્રના ઘટક તરીકે આપણે કાંઈક સાચો ફાળો આપ્યો કહેવાય.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨.

ધર્મની અને એના ધ્યેયની પરીક્ષા

[૯]

કેળવણી સૂર્યના પ્રકાશ જેવી છે

કેળવણી એ સૂર્યના પ્રકાશ જેવી છે. એ માત્ર બીજી વસ્તુનો જ અંધકાર ખસેડી સંતોષ નથી પકડતી, પણ એ તો પોતાના ઉપરના અંધકારને પણ સાંખી નથી શકતી. ખરી વાત તો એ છે કે કેળવણી પોતાના સ્વરૂપ અને પોતાનાં બધાં જ અંગો વિષેની ભ્રમણાઓ કે અસ્પષ્ટતાઓ સહી નથી શકતી—તેના આ એક જ બળને લીધે તે બીજા વિષયો ઉપર પણ પ્રકાશ ફેંકી શકે છે. કુશળ ચિકિત્સક પોતાનું દરદ પ્રથમ જ પારખે છે, અને તેથી જ તે બીજાના રોગોની ચિકિત્સા અનુભવસિદ્ધ બળથી કરે છે. મેકોલેની પ્રસિદ્ધ મિનિટ પ્રમાણે હિન્દુસ્તાનમાં શરૂ થયેલ કારકુની અંગ્રેજી શિક્ષણે પ્રથમ પોતાના વિષેની ભ્રમણાઓ સમજવા ને દૂર કરવા માથું બચકચું અને સાથે સાથે એ જ શિક્ષણે ધર્મ, ઇતિહાસ, સમાજ, રાજકારણ આદિ બીજા શિક્ષણના વિષયો ઉપર પણ નવી રીતે પ્રકાશ નાખવો શરૂ કર્યો. જે વિષયનું શિક્ષણ અપાવું શરૂ થાય છે તેજ વિષયની, એના શિક્ષણને લીધે વિચારણા બગૃહ થતાં, અનેક દૃષ્ટિએ પરીક્ષા પણ થવા લાગે છે.

ત્યાં ધર્મ ત્યાં વિચારપરીક્ષા હોય જ

ધર્મનો પિતા, એનો મિત્ર અને એની પ્રજા એ બધું વિચાર જ છે. વિચાર નહોય તેમાં ધર્મની ઉત્પત્તિ ન જ સંભવે. ધર્મના જીવન અને પ્રસરણ સાથે વિચાર હોય જ છે. જે ધર્મ વિચાર ન પ્રગટાવે અને ન પોષે તે પોતાનો આત્મા જ ગુમાવે છે; તેથી ધર્મ વિષે વિચારણા કે પરીક્ષા કરવી એ તેને જીવન આપવા બરાબર છે. પરીક્ષાની પણ પરીક્ષાઓ ચાલે તો પરિણામે એ લાભકારક જ છે. પરીક્ષાને પણ લયનાં બંધનો સંભવે છે. ત્યાં આપખુદ સરકારી તંત્ર હોય અને કેળવણીની મીમાંસાથી એ તંત્રને ધક્કો લાગવાનો સંભવ હોય ત્યાં એની સમાલોચના સામે કાયદો અને પોલીસ જેલનું દાર બતાવતાં હિભાં હોય છે.

ધર્મપરીક્ષાનાં ભયસ્થાનો

ધર્મની પરીક્ષાને સહસ્રાગ્રે એવા ભય નથી એ ખરું, છતાં એનાં ભયસ્થાનો જુદી જાતનાં હોય છે. પરીક્ષકમાં પૂરી વિચારશક્તિ ન હોય, વિચારશક્તિ હોય છતાં સમતોલપણું સાચવવાનું બળ નહોય, એ પણ હોય છતાં એની પરીક્ષાનું વ્યાજબી મૂલ્ય આંકે એવા શ્રોતાઓ ન હોય તો એ પરીક્ષાનું ભયસ્થાન ગણાય. ધર્મ જેવા સૂક્ષ્મ અને આળા વિષયની પરીક્ષાનું મુખ્ય ભયસ્થાન તો સ્વાર્થ છે. જો કોઈ સ્વાર્થની સિદ્ધિથી પ્રેરાઈ અગર સ્વાર્થ જવાના ભયથી પ્રેરાઈ ધર્મની મીમાંસા શરૂ કરે તો તે પરીક્ષાને ન્યાય આપી ન શકે. એ વાસ્તે આવી બાબતમાં હાથ નાખતી વખતે માણસને બંધી બાબુથી બનતી સાવધાની રાખવી અનિવાર્ય થઈ પડે છે—જો એને પોતાના વિચારનું કાંઈ મૂલ્ય હોય તો.

સર્વની સદ્ગુણપોષક ભાવના

ધર્મનો સમૂળધ્વંસ કરવા ઇચ્છનાર તરીકે જાણીતા થયેલ રશિયન સમાજવાદીઓને આપણે પૂછીએ કે તમે દયા, સત્ય, સંતોષ, ત્યાગ, પ્રેમ, ક્ષમા આદિ ગુણોનો નાશ કરવા ઇચ્છો છો ? તો એ શું જવાબ આપશે ? સમાજવાદીઓનો કદરમાં કદર વિરોધી પણ એમ પુરવાર કરી નહિ શકે કે તેઓ ઉપર્યુક્ત ગુણોનો લોપ કરવા માગે છે. બીજી બાબુ ધર્મત્રાણ કહેવાતા ધર્મજનોને—ગમે તે પંથના અનુયાયીઓને—પૂછીએ કે તમે અસત્ય, દંભ, ક્રોધ, હિંસા, અનાચાર આદિ દુર્ગુણોને પોષવા માગો છો કે સત્ય, મૈત્રી વગેરેને પોષવા ઇચ્છો છો ? તો હું ધારું છું કે તેઓ એ જ જવાબ આપવાના કે તેઓ એક પણ દુર્ગુણનો પક્ષ નથી કરતા, પણ બધા જ સદ્ગુણોને પોષવા માગે છે. સાથે સાથે પેલા સમાજવાદીઓને પણ ઉક્ત દુર્ગુણો વિષે પૂછી લઈએ તો કીક થશે. કોઈ એમ તો નહિ જ કહે કે તે સમાજવાદીઓ પણ દુર્ગુણો પોષવા માગે છે, અગર તે માટે બંધી યોજના કરે છે. જો ધાર્મિક કહેવાતા કદરપંથી અને ધર્મોચ્છેદક મનાતા સમાજવાદી એ બન્ને સદ્ગુણો પોષવા તેમ જ દુર્ગુણો નિવારવાની બાબતમાં એકમત છે અને સામાન્ય રીતે સદ્ગુણમાં ગણાતા ગુણો અને દુર્ગુણમાં ગણાતા દોષો વિષે બન્નેનો મતભેદ નથી, તો અહીં સવાલ થાય છે કે ઘરેડપંથી અને સુધારવાદી એ બન્ને વચ્ચે ધર્મત્રાણ અને ધર્મવિચ્છેદની બાબતમાં જે ભારે ખેંચતાણ, ભારે મારામારી ને ભારે વિવાદ દેખાય છે તેનું શું કારણ ? એ મતભેદ કે તકરાર ધર્મ નામની કઈ વસ્તુ વિષે છે ?

છતાં શાને માટે તકરાર ?

સદ્વૃત્તિ કે સદ્વૃત્તિજન્ય ગુણો, જે માનસિક હોઈ સૂક્ષ્મ છે, તેના ધર્મ

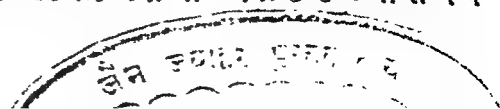
પણ વિષે તો મતભેદ છે જ નહિ. મતભેદ એ ધર્મ તરીકે લેખાતાં, ધર્મરૂપે મનાતાં, અને ધર્મનામથી વ્યવહાર પામતાં બાહ્ય રૂપો, બાહ્ય આચરણો કે બાહ્ય વ્યવહારો વિષે છે. આવો મતભેદ એક અગર બીજે રૂપે, તીવ્ર કે તીવ્ર-તરરૂપે, મનુષ્યજાતિના ઇતિહાસ જેટલો જ જૂનો છે. સામાન્ય રીતે મતભેદના વિષયરૂપ બાહ્ય નિયમો, વિધાનો કે ક્રિયાકલાપોને ત્રણ ભાગમાં વહેંચી શકાય.

નિયમોમાં ત્રણ જાતના મતભેદ

(૧) વૈયક્તિક : જે નિયમોનો મુખ્ય સંબંધ વ્યક્તિની ઇચ્છા સાથે છે તે; જેમ કે—ખાનપાન, સ્નાન આદિના નિયમો. કોઈ કંઈમૂળને ધર્મની દૃષ્ટિએ તદ્દન વર્જ્ય માની એ ખાવામાં અધર્મ માને, જ્યારે બીજો તેને જ ખાઈ ઉપવાસ કરવામાં ધર્મ માને. એક જણ રાત પડ્યા પહેલાં જ ખાવામાં ધર્મ માને, બીજો રાત્રિભોજનમાં અધર્મ જ ન ગણે. એક વ્યક્તિ સ્નાનમાં જ ભારે ધર્મભાહાત્મ્ય સ્વીકારે, બીજો સ્નાનમાત્રમાં અધર્મ લેખે, અને એટલું બધું નહિ તો કોઈ પોતાને માન્ય એવી શેત્રુંજી જેવી નદીઓ સિવાયનાં જળા-શયોમાં ધર્મભાહાત્મ્ય સ્વીકારવાની ના પાડે.

(૨) સામાજિક : કેટલાક બાહ્ય વ્યવહારો સામાજિક હોય છે, જે ધર્મ તરીકે લેખાય છે. એક સમાજ મંદિરબાંધવામાં ધર્મ માની તે પાછળ પૂરી શક્તિ ખર્ચે, બીજો સમાજ પૂર્ણપણે તેનો વિરોધ કરવામાં જ ધર્મ માને. મંદિરમાં માનનાર સમાજે પણ જુદી અને વિરોધી માન્યતાવાળા છે. એક વિષ્ણુ, શિવ કે રામ સિવાય બીજી મૂર્તિના નમન-પૂજનમાં અધર્મ ખતાવે, જ્યારે બીજો સમાજ એ જ વિષ્ણુ આદિની મૂર્તિઓના આદરમાં અધર્મ માને. એટલું જ નહિ, પણ એક જ દેવની મૂર્તિઓના નમ્રત્વ કે વસ્ત્રધારણ જેવા સ્વરૂપમાં પણ ભારે સામાજિક મતભેદ છે. એક જ પ્રકારના સ્વરૂપની એક જ દેવની નમ્રમૂર્તિ માનનાર વચ્ચે પણ પૂજના પ્રકારોમાં કાંઈ ઓછો મતભેદ નથી. એક સમાજ પુરુષના એકસાથે કે ક્રમે ગમે તેટલા વિવાહને અધર્મ્ય નથી લેખતો, જ્યારે પારણામાં ખૂલતી બાળવિધવાના પુનર્લગ્નના નામમાત્રથી કંપે છે. એક કોમ ખતે તેટલા દૂરનાં ગોત્રોમાં લગ્નસંબંધને ધર્મ્ય ગણે છે, જ્યારે બીજી કોમ ખતે તેટલા નજીકના ખાનદાનમાં લગ્નનું શ્રેષ્ઠત્વ સ્વીકારે છે. એક સમાજ ધર્મદૃષ્ટિએ પશુવધનું સમર્થન કરે છે, જ્યારે બીજો એ જ દૃષ્ટિએ એનો વિરોધ કરે છે.

(૩) સાર્વજનિક પ્રવૃત્તિઓ : કેટલીક પ્રથાઓ એવી છે કે જેનો સંબંધ



સમગ્ર જનતા સાથે હોવા છતાં તેના ધર્મપણા વિષે તીવ્ર મતભેદ જિભો થાય છે. અત્યારે કોઈ પ્રત્યક્ષ આક્રમણકારી દુશ્મનોની સવારીઓ સદ્ભાગ્યે કે દુર્ભાગ્યે ચડી નથી આવતી, એટલે એવા દુશ્મનોને કાર મારવામાં ધર્મ છે કે અધર્મ છે એ ચર્ચા કૃપાળુ બ્રિટિશ ગવર્મેન્ટે બંધ કરી આપણો સમય બચાવી જ લીધો છે; છતાંય પ્લેગદેવ જેવા રોગોની સવારીઓ જિભી જ છે. તે વખતે એવા રોગોના દૂત ગણાતા ઉંદરોને મારવામાં કોઈ સર્વજનહિતની દૃષ્ટિએ ધર્મ જુએ છે, તો ખીજાઓ એને તદ્દન અધર્મ લેખે છે. ન્યાં વાઘ, સિંહ વગેરે કૂર અને ઝેરી પ્રાણીઓ કે જંતુઓનો ઉપદ્રવ હોય છે ત્યાં પણ સાર્વજનિક હિતની દૃષ્ટિએ એને સંહારવામાં ધર્માધર્મનો સવાલ જિભો થાય છે. એક વર્ગ સાર્વજનિક હિતની દૃષ્ટિએ કોઈ પણ જળાશય કે જાહેર રસ્તા આદિને મળમૂત્રથી બગાડવામાં અધર્મ લેખે છે, ન્યારે ખીજો વર્ગ એ વિષે તદ્દન તટસ્થ જ નહિ પણ વિરોધી વર્તન કરે છે—જાણે કે એ એમાં ધર્મ માનતો હોય! આ તો માત્ર થોડાક નમૂનાઓ થયા, પણ અતેક જનતા ઝીણા-ઝીણા અને મોટામોટા એવા ક્રિયાકાંડોના પ્રકારો છે કે જેને એક વર્ગ ખિન્નકુલ ધર્મ માની વળગી રહેવા આગ્રહ કરે છે, ન્યારે ખીજો વર્ગ તેવા ક્રિયાકાંડોને બંધન ગણી તેને ઉખાડી ફેંકવામાં જ ધર્મ લેખે છે. આ રીતે દરેક દેશ, દરેક જાતિ અને દરેક સમાજમાં બાહ્ય રૂપો, બાહ્ય વિધિવિધાનો અને બાહ્ય આચારો વિષે ધર્મ હોવા—ન હોવાની દૃષ્ટિએ બેસુમાર મતભેદો છે. તેથી આપણી પ્રસ્તુત પરીક્ષા ઉપર્યુક્ત મતભેદના વિષય પરત્વેની છે.

આપણે એ તો જોયું કે એવી બાબતોમાં અનાદિ મતભેદો છે અને તે ઘટે તેમ જ વધે પણ છે. મોટા ભાગે લોકોમાં એ મતભેદો પુરજોશમાં પ્રવર્તતા હોવા છતાં થોડાક પણ એવા માણસો હંમેશા મળી આવે છે કે જેમને એ મતભેદો સ્પર્શી જ નથી શકતા. એટલે વિચારવાનું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે એવું તે શું છે કે જેને લીધે આવા બહુવ્યાપી મતભેદો એ થોડા ગણ્યાગાંઠ્યા લોકોને નથી સ્પર્શતા? વળી જે તત્ત્વને લીધે એવા લોકોને મતભેદો નથી સ્પર્શતા તે તત્ત્વ શું ખીજાઓમાં શક્ય નથી?

આપણે ઉપર જોયું કે ધર્મનાં બે સ્વરૂપો છે : પહેલું તાત્ત્વિક, જેમાં સામાન્યતઃ કોઈનો મતભેદ નથી તે સદ્ગુણાત્મક; ખીજું વ્યાવહારિક, જેમાં જનજનતા મતભેદો અનિવાર્ય છે તે બાહ્ય પ્રવૃત્તિરૂપ. જેઓ તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મ વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટપણે સમજે છે, જેઓ તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મના સંબંધ વિષે વિચારી જાણે છે, ટૂંકમાં તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મના યોગ્ય પૃથક્કરણની તેમ જ બળાબળની ચાવી, જેઓને લાધી છે તેમને વ્યાવહારિક

ધર્મના મતભેદો કલેશવર્ધક તરીકે સ્પર્શી નથી શકતા. એવાં પુરુષો અને સ્ત્રીઓ ઇતિહાસમાં થયાં છે અને અત્યારે પણ લભ્ય છે. આનો સાર એનીકલ્યો કે જે ધર્મ વિષેની ખરી સ્પષ્ટ સમજ હોય તો કોઈ પણ મતભેદ કલેશ જન્માવી ન શકે. ખરી સમજ હોવી એ એક જ કલેશવર્ધક મતભેદના નિવારણનો ઉપાય છે. આ સમજનું તત્ત્વ પ્રયત્નથી મનુષ્ય-જાતિમાં વિસ્તારી શકાય છે; તેથી એવી સમજ મેળવવી કે ડુંગવવી એ ઇષ્ટ છે. હવે આપણે જોઈએ કે તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મ વચ્ચે કેવા કેવા સંબંધો છે ?

શુદ્ધ વૃત્તિ અને શુદ્ધ નિષ્ઠા નિર્વિવાદપણે ધર્મ છે, જ્યારે બાહ્ય વ્યવહારોના ધર્માધર્મપણામાં મતભેદો છે. તેથી બાહ્ય આચારો કે વ્યવહારો, નિયમો કે રીતરિવાજોની ધર્મ્યતા કે અધર્મ્યતાની કસોટી એ તાત્ત્વિક ધર્મ ન હોઈ શકે.

શુદ્ધશુદ્ધ નિષ્ઠા પર ધર્માધર્મનો આધાર

જે જે પ્રથાઓ, રીતરિવાજો ને નિયમો શુદ્ધ નિષ્ઠામાંથી ઉદ્ભવતા હોય તેને સામાન્ય રીતે ધર્મ કહી શકાય; અને જે આચારો શુદ્ધ-નિષ્ઠાજનિત ન હોય તેને અધર્મ કહેવા જોઈએ. આપણે અનુભવથી પોતાની જાતમાં અને સાચા અનુમાનથી બીજાઓમાં જોઈ શકીએ છીએ કે અમુક એક જ આચાર શુદ્ધ નિષ્ઠામાંથી ક્યારેક જન્મે છે તો ક્યારેક અશુદ્ધ નિષ્ઠામાંથી. વળી એક જણ જે આચારને શુદ્ધ નિષ્ઠાથી સેવે છે તેને જ બીજો અશુદ્ધ નિષ્ઠાથી આચરે છે.

શુદ્ધ નિષ્ઠાનાં દૃષ્ટાંત

જે અમુક વર્ગ શુદ્ધ કે શુભ નિષ્ઠાથી મંદિર-નિર્માણ પાછળ પડી લોકોની શક્તિ, સમય અને ધનને તેમાં રોકવામાં ધર્મ માને તો બીજો વર્ગ એટલી જ અને કોઈક વાર એથી પણ વધારે શુદ્ધ કે શુભ નિષ્ઠાથી મંદિર-નિર્માણનો વિરોધ કરી એ પાછળ ખર્ચાતા ધન-જનબળને બીજી જ દિશામાં વાપરવામાં ધર્મ દેખે છે, અને એ પ્રમાણે આચરી પણ બતાવે છે. એક વર્ગ કદાચ એ વિધવા બાળાના હિત ખાતર જ એના પુનર્જનનો વિરોધ કરે છે તો બીજો વર્ગ એ બાળાનો અધિકાર જોઈ એના જ અધિકાર-ધર્મની દૃષ્ટિએ શુભ નિષ્ઠાથી એના પુનર્જનની હિમાયતમાં ધર્મ લેખે છે. એક વર્ગ ઉદ્દેશ કે બીજાં ઝેરી જંતુઓના દ્વેષને કારણે નહિ, પણ બહુજનહિતની દૃષ્ટિએ જ શુભ નિષ્ઠાથી તેની હિંસાની હિમાયત કરે; તો બીજો વર્ગ બહુજનના હિતની દૃષ્ટિએ શુભ નિષ્ઠાથી જ તેની હિંસાનો વિરોધ

કરવામાં ધર્મ લેખે છે. એટલે કે, ઘણા મતભેદના રીતરિવાજો કે પ્રથાઓના સમર્થન અગર વિરોધ પાછળ ઘણીવાર બંને પક્ષકારોની શુભ નિષ્ઠા પણ સંભવે છે.

અશુભ નિષ્ઠાનાં દષ્ટાંત

એ તો બાણીતી જ વાત છે કે હજારો સ્વાર્થીઓ માત્ર પોતાની અંગત સ્વાર્થવૃત્તિ અને લોલુપ અશુભ નિષ્ઠાને લીધે જ મંદિર કે તેવી બીજી સંસ્થાનું સમર્થન કરે છે, તીર્થોનાં માહાત્મ્ય ગાઈ માત્ર આજીવિકા ચલાવે છે. પોતાની બીજી કોઈ સ્વાર્થવૃત્તિથી કે પ્રતિષ્ઠાના ભૂતના નિજ ભયથી પ્રેરાઈ, પેલી વિધવાના ભલાખૂરાનો વિવેક કર્યા સિવાય, માત્ર અશુભ નિષ્ઠાથી એના પુનર્જન્નનું સમર્થન કરનાર પણ જડી આવે છે; જ્યારે એવી જ કે કદાચ એથીયે વધારે અશુભ વૃત્તિથી પુનર્જન્નનું સમર્થન કરનાર પણ મળી આવે છે. મદ્યમાંસ જેવા હેય પદાર્થોને પણ શુભ નિષ્ઠાથી, પ્રસંગવિશેષે ઉપયોગમાં લેવાનો ધર્મ મનાયો છે, જ્યારે અશુભ નિષ્ઠાથી એનો ત્યાગ કરવા-કરાવવામાં ધર્મ સિદ્ધ ન થવાના દાખલાઓ પણ આપી શકાય છે.

કોઈ નિયમ ત્રણે કાળમાં એકસરખો આચારભીય રહી શકે ?

આ રીતે કોઈ પણ વૈયક્તિક, સામાજિક કે સાર્વજનિક નિયમ કે આચાર, પ્રથા કે રીતરિવાજ એવો નથી કે જેને વિષે સમજદાર પ્રામાણિક માણસ એમ કહી શકે કે અમુક વ્યવહાર તો ત્રણે કાળમાં સૌને માટે માત્ર એકસરખી રીતે શુભ નિષ્ઠાપૂર્વક જ સંભવે છે અને અમુક વ્યવહાર તો અશુભ નિષ્ઠાપૂર્વક જ હોવાનો સંભવ છે. આટલા વિચારથી આપણે નિશ્ચયની પહેલી ભૂમિકા ઉપર આવી પહોંચ્યા કે કોઈ પણ બાહ્ય વ્રત-નિયમ, આચાર-વિચાર કે રીતરિવાજ એવો નથી કે જે સૌને માટે—સમાજને માટે અગર એક વ્યક્તિને માટે—હંમેશાં ધર્મરૂપ જ અગર અધર્મ રૂપ જ કહી શકાય. એવા વ્યાવહારિક ગણાતા ધર્મોનું ધર્મપણું કે અધર્મપણું એ માત્ર તે તે વ્યવહાર-આચરનારની નિષ્ઠા અને પ્રામાણિક સમજ ઉપર અવલંબિત છે. શુભ નિષ્ઠાથી કોઈના પ્રાણ બચાવવા માટે તેના ઉપર થતા શસ્ત્રાઘાતને રોકી પણ શકાય અને એથી પણ વધારે સારી શુભ નિષ્ઠાથી બીજી વખતે એના ઉપર એ જ શસ્ત્ર ચલાવી પણ શકાય. શુભ નિષ્ઠાથી કોઈના ઉપર શસ્ત્ર ચલાવવાની વાત તો બાણીતી જ છે, પણ તેથીયે વધારે અશુભ નિષ્ઠાથી તેને પાળનાર ને પોષનાર પણ હોય છે. સિંહ અને સર્પ જેવાને પાળી ને પાતળાવવાને ભોગે આજીવિકા કરનારને કોણ નથી બાણતું ? પણ એથીયે

વધારે અશુભ નિષ્ઠાથી છોડરીઓને પાળી, પોપી તેની પવિત્રતાને ભોગે આજીવિકા કરનાર આજે સંસ્કૃત ગણાતા સમાજમાં પણ સુરક્ષિત છે. આ બધું એક જ મૂલ્ય છે અને તે એ કે કોઈ પણ વ્યાવહારિક બાહ્ય ક્રિયાકાંડ અગર પ્રધાને, માત્ર એને લોકો આચરે છે એટલા જ કારણે, ધર્મ કહી ન શકાય; અગર એને બીજા લોકો નથી આચરતા કે નથી માનતા અગર તેનો વિરોધ કરે છે, એટલા જ કારણે અધર્મ ન કહી શકાય.

શું પરિણામ દષ્ટિએ બાહ્ય વ્યવહારને ધર્મ માનવો ?

કેટલાક દલીલ કરે છે કે ધણીવાર વ્રત નિયમો, ક્રિયાકાંડો શુભ નિષ્ઠા-માંથી ન જન્મ્યા હોય છતાં તે અભ્યાસબળે શુભ નિષ્ઠા જન્માવવામાં કારણ બની શકે છે, એટલે પરિણામની દષ્ટિએ બાહ્ય વ્યવહારને ધર્મ માનવો જોઈએ. આનો જવાબ અધરો નથી. કોઈપણ બાહ્ય વ્યવહાર એવો નથી કે જે શુભ નિષ્ઠા જ જન્માવે; ઊલટું ધણીવાર એમ બને છે કે અમુક બાહ્ય વ્યવહારની ધર્મ તરીકે પ્રતિષ્ઠા જામતાં તેને આધારે સ્વાર્થપોષણનું જ કાર્ય મોટે ભાગે સધાવા મારે છે. તેથી જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, શુભ નિષ્ઠાથી સ્થપાયેલી મંદિર-સંસ્થાની ધાર્મિક વહીવટી પેઢીઓ છેવટે આપખુદી અને સત્તા પોષવાનું સાધન બની જાય છે. એટલું જ નહિ, પણ એક વાર ધર્મભીરુ દષ્ટિએ ધાર્મિક ક્રિયાની પાઈ પાઈનો હિસાબ રાખનાર પણ એ જ નાણાંના લોભમાં, પ્રસંગ આવતાં, ફસાઈ ધાર્મિક કરજ ચૂકવવું ભૂલી જાય છે. શુભ નિષ્ઠાથી સ્વીકારેલ ત્યાગીના વેશની પ્રતિષ્ઠા બંધાતાં અને ત્યાગીનાં બાહ્ય આચરણોનું લોકદર્શણ જામતાં તે જ વેશ અને બાહ્ય આચરણને આધારે અશુભ વૃત્તિઓ પોષાવાના દાખલાઓ ડગડે અને પગડે મળે છે. કોઈ વ્યક્તિ બાહ્ય નિયમથી લાલ નથી જ હિંમતી એમ ન કહી શકાય, પણ બાહ્ય નિયમ લાભપ્રદ થાય જ છે એવો પણ એકાંત નથી. તેથી જેમ એકાંત-પણે શુદ્ધ નિષ્ઠાને કોઈપણ બાહ્ય વ્યવહારનું કારણ માની ન શકાય, તેમ તેને એકાંતપણે બાહ્ય વ્યવહારનું કાર્ય પણ માની ન શકાય. એટલે કારણની દષ્ટિએ કે ફળની દષ્ટિએ વ્યવહારને એક જ વ્યક્તિ વાસ્તે અગર સમષ્ટિ વાસ્તે ઐકાન્તિક ધર્મ હોવાનું વિધાન ન જ કરી શકાય. એ જ સખખ છે કે જૈન શાસ્ત્ર અને હિંદુ શાસ્ત્રોમાં શુદ્ધ તાત્ત્વિક ધર્મને સૌને અને સદાને માટે એકરૂપ માનેલ હોવા છતાં વ્યાવહારિક ધર્મને તેમ માનેલ નથી.

નવા નિયમથી જીનવાણી દુભાય તેનું કેમ ?

પણ વળી પ્રશ્ન થાય છે કે જે વ્યાવહારિક આચારો ઐકાન્તિક ધર્મ-

રૂપે સંભવતા જ નથી તો જ્યારે એવા આચારોનો ડોઠ વિરોધ કરે છે, તેને સ્થાને અન્ય નિયમો અને આચારો સ્થાપવા મથે છે, ત્યારે પ્રથમના આચારોને અનુસરનારોઓની લાગણી કેમ દુભાય છે? અને એ લાગણી દુભવવી સુધારવાદીઓ વાસ્તે ઈષ્ટ છે? જવાબ સ્પષ્ટ છે. આવહારિક ક્રિયાક્રાંતિને ભ્રમણાથી તાત્ત્વિક ધર્મ માની લેનાર વર્ગ હમેશાં મોટો હોય છે. તેઓ એવા ક્રિયાક્રાંતિ ઉપર થતા આઘાતોને તાત્ત્વિક ધર્મ ઉપરનો આઘાત માનવાની ભૂલ કરે છે. એ ભૂલમાંથી જ એમનું દિલ દુભાય છે. સુધારવાદીઓનું કર્તવ્ય છે કે પોતે જે સમજતા હોય તે સ્પષ્ટપણે ધરેડવાદીઓ સામે મૂકે. ભ્રમણા દૂર થતાં જ એમની દુભાતી લાગણી બંધ પડી તેનું સ્થાન સત્ય-દર્શનનો આનંદ લેશે.

દેવ, ગુરુ, ધર્મ તત્ત્વો

જૈન પરંપરામાં તાત્ત્વિક ધર્મ ત્રણ તત્ત્વોમાં સમાયેલો મનાય છે : દેવ, ગુરુ અને ધર્મ. આત્માની પૂરેપૂરી નિર્દોષ અવસ્થા એ દેવતત્ત્વ; એવી નિર્દોષતા પ્રાપ્ત કરવાની સાચી આધ્યાત્મિક સાધના એ ગુરુતત્ત્વ; અને બંધી જતતો વિવેકી યથાર્થ સંયમ તે ધર્મતત્ત્વ. આ ત્રણ તત્ત્વોને જૈનતત્ત્વનો આત્મા કહેવો જોઈએ. એ તત્ત્વોને સાચવનાર અને પોષનાર ભાવનાને એનું શરીર કહેવું જોઈએ. દેવતત્ત્વને સ્થૂલ રૂપ આપનાર મંદિર, એમાંની મૂર્તિ, એની પૂજા-આરતી, એ સંસ્થા નભાવવાનાં આવકનાં સાધનો, તેની વ્યવસ્થાપક પેઢીઓ, તીર્થસ્થાનો એ બધું દેવતત્ત્વની પોષક ભાવનારૂપ શરીરનાં વસ્ત્ર અને અલંકાર જેવું છે. એ જ રીતે મકાન, ખાનપાન, રહેવા આદિના નિયમો અને ખીજાં વિધિવિધાનો એ ગુરુતત્ત્વના શરીરનાં વસ્ત્ર કે અલંકારો છે. અમુક ચીજ ન ખાવી, અમુક જ ખાવી, અમુક પ્રમાણમાં ખાવી, અમુક વખતે ન જ ખાવું, અમુક સ્થાનમાં અમુક જ થાય, અમુકના પ્રત્યે અમુક રીતે જ વરતાય, ઇત્યાદિ વિધિનિષેધના નિયમો એ સંયમતત્ત્વના શરીરનાં કપડાં કે ધરેણાં છે.

આત્મા, શરીર, તેનાં અંગો વગેરેનો પરસ્પર સંબંધ

આત્માને વસવા, કામ કરવા, ચિકસવા વાસ્તે શરીરની મદદ અનિવાર્ય છે. શરીર વિના તે કશો વ્યવહાર સિદ્ધ કરી ન શકે. કપડાં પણ શરીરને રક્ષે છે. અલંકારો એની શોભા વધારે છે. પરંતુ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે એક જ આત્મા હોવા છતાં એના અનાદિ જીવનમાં શરીર એક નથી હોતું. પ્રતિજ્ઞાણે તે બદલાય છે—એ વાત મનમાં ન લઈએ તોય જૂના શરીરનો

સ્વીકાર આત્મજીવનમાં અનિવાર્ય છે. કપડાં શરીરને રક્ષણ આપે, પણ તે રક્ષણ આપે જ એવો એકાંત નથી. ઘણીવાર કપડાં ઊલટાં શરીરની વિકૃતિના કારણ બનવાથી ત્યાજ્ય બને છે; અને રક્ષણ આપે ત્યારેય શરીર ઉપર કપડાં કાંઈ એક ને એક નથી રહેતાં. શરીર પ્રમાણે કપડાં નાનાંમોટાં કરાવવાં અને બદલવાં પડે છે, એ વાત તો બણીતી છે જ; પણ સરખા માપનું કપડું પણ મેલું જૂનું કે જંતુમય થતાં બદલવું પડે છે, સાફ કરવું પડે છે. તદ્દન કપડા વિના પણ શરીર નીરોગ રહી શકે છે. ઊલટું એ સ્થિતિમાં વધારે નીરોગપણું અને સ્વાભાવિકપણું શાસ્ત્રમાં મનાયેલું છે. તેથી ઊલટું, કપડાનો સંભાર આરોગ્યનો નાશક અને ખીજી અનેક રીતે નુકસાનકારક પણ સિદ્ધ થયો છે. ઘરેણાંને તો શરીરની રક્ષા કે પુષ્ટિ સાથે કરી જ સંબંધ નથી; એ તો માત્ર તરંગી અને ક્ષણે ક્ષણે બદલાતા શોખની ગણ્યાંગાંઠ્યાં લોકોની માનીતી વસ્તુ છે. કપડાં અને ઘરેણાં કરતાં જેનો આત્મા સાથે વધારે નિકટ સંબંધ છે અને જેનો સંબંધ અનિવાર્ય રીતે જીવનમાં આવશ્યક છે તે શરીરની બાબતમાં પણ ધ્યાન ખેંચવા જેવું છે. શરીરનાં અનેક અંગોમાં હૃદય, મગજ, ફેફસાં જેવાં ધ્રુવ અંગો છે કે જેના અસ્તિત્વ ઉપર જ શરીરના અસ્તિત્વનો આધાર છે. એમાંથી કોઈ અંગ ગયું કે જીવન સમાપ્ત. પણ હાથ, પગ, ટાન, નાક આદિ અગત્યનાં અંગો છતાં તે ધ્રુવે નથી. તેમાં ખગાડ કે અનિવાર્ય દોષ ઉત્પન્ન થતાં તેના કાપમાં જ શરીરનું અસ્તિત્વ સમાયેલું છે. આત્મા, શરીર, તેનાં ધ્રુવ-અધ્રુવ અંગો, વસ્ત્રો, અલંકારો એ બધાનો પારસ્પરિક શો શો સંબંધ છે, તેઓ એકબીજાથી કેટલે દૂર અને કેટલે નજીક છે, કયું અનિવાર્ય રીતે જીવનમાં જરૂરી છે અને કયું નહિ, એ વિચાર જે કરી શકે તેને ધર્મતત્ત્વના આત્મા, તેના શરીર અને તેનાં વસ્ત્રાલંકાર રૂપ બાહ્ય વ્યવહારો વચ્ચેનો પારસ્પરિક સંબંધ, તેમનું બળાબળ અને તેમની દિગ્ભ્રમ ભાગ્યે જ સમજાવવી પડે.

ધર્મનાશની ખોટી ખૂમ

અત્યારે જ્યારે કોઈ ધર્મનાં કપડાં અને ઘરેણાંરૂપ બાહ્ય વ્યવહારોને બદલવા, તેમાં કમી કરવા, સુધારો કરવા અને નકામા હોય તેનો છેદ ઉગાડવાની વાત કરે છે ત્યારે એક વર્ગ ખૂમ પાડી બેઠો છે કે આ તો દેવ, ગુરુ, ધર્મ તત્ત્વનો ઉચ્છેદ કરવાની વાત છે. આ વર્ગનું ખુમરાણ એક બાળક અને યુવતી જેવું છે. બાળકના શરીર ઉપરનાં મેલાં અને નુકસાનકારક કપડાં ઉતારતાં તે ‘મને મારી નાખ્યો’ એવી ખૂમ પાડી બેઠો છે. પોતાનું

સૌંદર્ય પોષવાથી કે વારસાગત ચાલી આવતી ભાવનાથી સાચવી, વધારી અને સમારી રાખેલા વાળ, જ્યારે તેના મૂળમાં કોઈ ભારે સડાણુ ઊભું થતાં કાપવામાં આવે અને તે વખતે પેલી યુવતી ‘ મને મારી નાખી ’ કે ‘ કાપી નાખી ’ એવી વાળ-મોહ-વશ ખૂમ પાડે, તેના જેવી ખૂમ પેલા ધર્મરક્ષકોની નથી લાગતી શું ? પ્રશ્ન થશે કે શું તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મનો સંબંધ તેમ જ તેનું બળાબળ, ધરેડપંથી વિદ્વાન ગણના આચાર્યરાજે નથી જાણતા ?

જો તેમનું બુમરાણુ સાચું હોય તો જવાબ એ છે કે કાં તો તે નથી જાણતા, અને જાણે છે તો એવા અસહિષ્ણુ છે કે તેના આવેશમાં સમતોલપણું ગુમાવી બાહ્ય વ્યવહારના પરિવર્તનને તાત્ત્વિક ધર્મનો નાશ કહેવાની ભૂત કરી બેસે છે. મને પોતાને તો આવા બુમરાણુનું કારણ એ જ લાગે છે કે જ્યારે જીવનમાં તાત્ત્વિક ધર્મ રહેતો જ નથી અને વ્યાવહારિક ધર્મની અંધા-ચેલી લોકપ્રતિષ્ઠા તેમ જ તે પ્રત્યેની લોકભક્તિ ઉપર, કશા પણ ત્યાગ કે અર્પણ સિવાય, કોઈ પણ જાતની કર્તવ્ય-જવાબદારી સિવાય, મુખી અને એદી જીવન ગાળવાની ટેવ પડી જાય છે ત્યારે એ જીવન અને એ ટેવ બચાવવા ખાતર જ સ્થૂલદર્શી લોકોને હાંછેડી મૂકી હોહા કરવાનું તેમને નસીબે જાણ્યે-અજાણ્યે આવી પડે છે.

ખોટી ખૂમ મારનારને શિખામણ

ધરેડપંથી ધર્મચાર્યો અને ધર્મપંડિતો એક બાજુ પોતાના ધર્મને ત્રિકાળાબાધિત, શાશ્વત કહી સદાશ્રુવ માને છે અને બીજી બાજુ કોઈપોતાની માન્યતા વિરુદ્ધના વિચારો પ્રગટ કરે કે તરત જ ધર્મનો નાશ થયાની ખૂમ પાડી ઊઠે છે. આ કેવો વદતોવ્યાધાત ! હું તેવા વિદ્વાનોને કહું છું કે જો તમારો ધર્મ ત્રિકાળાબાધિત છે તો સુખે સોડ તાણી સૂઈ રહો, કોઈના ગમે તેવા પ્રયત્ન છતાં એમાં રંચ માત્ર પણ તમારે મને ફેર પડવાનો છે જ નહિ; અને જો તમારો ધર્મ વિરોધીના વિચારમાત્રથી નાશ પામવા જેટલો આળો કે કામળ છે તો તમારા હજાર ચોટ્ટીપહેરા છતાં તે નાશ પામવાનો જ; કારણ, વિરોધી વિચાર કોઈ ને કોઈ દિશામાંથી થવાના તો ખરા જ. એટલે તમે ધર્મને ત્રિકાળાબાધિત માનો અગર વિનંદ્ય માનો, પણ તમારે વાસ્તે તો બધી સ્થિતિમાં હોહા કરવાનો પ્રયત્નમાત્ર નકામો છે.

ધર્મના ધ્યેયની પરીક્ષા પણ ધર્મપરીક્ષા સાથે અનિવાર્ય રીતે સંકળાયેલી છે જ. તેથી હવે એ ઉત્તરાર્ધ ઉપર આવીએ.

દરેક દેશમાં પોતાને આસ્તિક માનનાર-મનાવનાર વર્ગ, ચાર્વાક જેવા કેવળ છલ્લોકવાદી અગર માત્ર પ્રત્યક્ષસુખવાદી લોકોને કહેતો આવ્યો છે કે, 'તમે નાસ્તિક છો, કારણ, તમે વર્તમાન જન્મની પેલી પાર કોઈનું અસ્તિત્વ માનતા ન હોવાથી કર્મવાદ અને તેમાંથી ફલિત થતી બધી નૈતિક-ધાર્મિક જવાબદારીઓનો ઇન્કાર કરો છો. તમે માત્ર વર્તમાન જીવનની અને તે પણ પોતાના જ જીવનની સગવડો ટૂંકી દષ્ટિ ધરાવનાર હોઈ સામાજિક અને આધ્યાત્મિક દીર્ઘદર્શિતાવાળાં જવાબદારીનાં બંધનોની ઉપેક્ષા કરો છો, તેનો ઇન્કાર કરો છો અને તેમ કરી માત્ર પારલૌકિક જ નહિ પણ ઐહિક જીવન સુધ્ધાંની સુવ્યવસ્થાનો ભંગ કરો છો. વાસ્તે તમારે માત્ર આધ્યાત્મિક હિત ખાતર જ નહિ, પણ લૌકિક અને સામાજિક હિત ખાતર પણ નાસ્તિકતામાંથી બચી જવું જોઈએ.' આ પ્રકારનો આસ્તિક ગણાતા વર્ગનો, માત્ર પ્રત્યક્ષવાદી ચાર્વાક જેવા લોકો પ્રત્યે આક્ષેપ અગર ઉપદેશ છે, એ વાત સૌ કોઈ જાણે છે. આ ઉપરથી કર્મસિદ્ધાન્તવાદી કહો, આત્મવાદી કહો અગર પરલોકવાદી કહો, તેમનો શો સિદ્ધાન્ત છે તે આપોઆપ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે.

સિદ્ધાન્તવાદીએ વ્યવહારને ભંગડો ન કરવો ઘટે

કર્મવાદીનો સિદ્ધાન્ત એવો છે કે જીવન એ માત્ર વર્તમાન જન્મમાં જ પૂરું નથી થતું; એ તો પહેલાં પણ હતું અને આગળ પણ ચાલવાનું. કોઈ પણ સાદું કે નરસું, સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ, શારીરિક કે માનસિક એવું પરિણામ જીવનમાં નથી ઉદ્ભવતું કે જેનું બીજાં તે વ્યક્તિએ વર્તમાન કે પૂર્વ જન્મમાં વાળ્યું ન હોય.

એવું એક પણ સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ, માનસિક, વાચિક કે કાયિક કર્મ નથી કે જે આ કે પર જન્મમાં પરિણામ ઉત્પન્ન કર્યાં સિવાય વિલય પામે. કર્મવાદીની દષ્ટિ દીર્ઘ એટલા માટે છે કે તે ત્રણે કાળને સ્પર્શે છે; બ્યારે ચાર્વાકની દષ્ટિ દીર્ઘ નથી, કેમકે તે માત્ર વર્તમાનને સ્પર્શે છે. કર્મવાદી આ દીર્ઘ દષ્ટિ સાથે તેની વૈયક્તિક, કૌટુંબિક, સામાજિક કે વિશ્વીય જવાબદારીઓ અને નૈતિક બંધનોમાં, ચાર્વાકની અદ્ય દષ્ટિમાંથી ફલિત થતી જવાબદારીઓ અને નૈતિક બંધનો કરતાં, મોટો ફેર પડી જાય છે. જો આ ફેર બરાબર સમજવામાં આવે અને તેનો અંશ પણ જીવનમાં ઊતરે તો તો કર્મવાદીઓનો ચાર્વાક પ્રત્યે આક્ષેપ સાચો ગણાય અને ચાર્વાકના ધર્મધ્યેય કરતાં કર્મવાદીનું ધર્મધ્યેય ઉન્નત અને ગ્રાહ્ય છે એમ જીવનવ્યવહારથી બતાવી શકાય.

આપણે હવે જોવાનું એ છે કે વ્યવહારમાં કર્મવાદીઓ ચાર્વાકપંથી કરતાં કેટલી ચઢિયાતી રીતે જીવી જતાવે છે, તેઓ ચાર્વાકપંથી કરતાં પોતાના સંસારને કેટલો વધારે સારો અને વધારે ભવ્ય બનાવી કે રચી બાણે છે ?

ચર્ચામાં એક પક્ષ બીજાને ગમે તે કહે તો તેને કોઈ રોકી શકતું નથી. ઊતરતા અને ચડિયાતાપણાની કસોટી જીવનમાંથી જ મળી રહે છે. ચાર્વાક-પંથી ટૂંકી દૃષ્ટિને લીધે પરલોક ન માને તેથી તેઓ પોતાની આત્મિક જવાબદારી અને સામાજિક જવાબદારીથી ભ્રષ્ટ થઈ માત્ર પોતાના ઐહિક સુખની ટૂંકી લાલસામાં એકબીજા પ્રત્યેની સામાજિક જવાબદારીઓ અદા ન કરે તેથી વ્યવહાર લંગડો બને. એમ બને કે ચાર્વાકપંથી પોતાને કાવે ત્યાં બીજા પાસેથી સગવડ લઈ લે, માઆપનો વારસો પચાવી લે, સુધરાઈખાતાની સગવડો ભોગવવામાં જરાય પાછી પાની ન કરે, સામાજિક કે રાજકીય લાભોને લેશ પણ જતા ન કરે; પણ જ્યારે એ જ માઆપને પોષવાનો સવાલ આવે ત્યારે આંખ આડા કાન કરે, સુધરાઈખાતાનો કોઈ નિયમ પાળવાનું પોતાને શિર આવે ત્યારે ગમે તે બહાને છટકી બચ, સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય આપત્તિ વખતે કાંઈકરવાનું પ્રાપ્ત થતાં તે, પેટમાં દુખવાનું બહાનું કરીને નિશાળથી બચી જનાર બાળકની પેઠે, કોઈ ને કોઈ રીતે છટકી બચ અને એ રીતે પોતાની ચાર્વાકદૃષ્ટિથી કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાજકીય બધાં જીવનને લંગડું બનાવવાનું પાપ કરે. આ એની ચાર્વાકતાનું દુષ્પરિણામ. હવે આપણે પરલોકવાદી આસ્તિક કહેવડાવતા અને પોતાને વધારે શ્રેષ્ઠ માનતા વર્ગ તરફ વળીએ. કર્મવાદી પણ પોતાની કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાજકીય બધી જ જવાબદારીઓથી છટકતો દેખાય તો એનામાં અને ચાર્વાકમાં ફેર શો રહ્યો ? વ્યવહાર બંનેએ બગાડ્યો. આપણે જોઈએ છીએ કે કેટલાક સ્વસગવડવાદી પોતાને ખુલ્લામાં ખુલ્લા ચાર્વાક કહી પ્રાપ્ત જવાબદારીઓ પ્રત્યે તદ્દન દુર્લક્ષ કરે છે, પણ સાથે જ આપણે જોઈએ છીએ કે કર્મવાદી પણ પ્રાપ્ત જવાબદારીઓ પ્રત્યે એટલી જ બેદરકારી સેવે છે. બુદ્ધિમાં પરલોકવાદ સ્વીકાર્યા છતાં અને વાણીમાં ઉચ્ચારવા છતાં પરલોકવાદ એ માત્ર નામનો જ રહ્યો છે. આનું કારણ પરલોકવાદને ધર્મના ધ્યેયમાં સ્થાન આપ્યા છતાં તેની ગેરસમજૂતી એ છે. ચાર્વાકની ગેરસમજૂતી ટૂંકી દૃષ્ટિ પૂરતી ખરી, પણ પરલોકવાદની ગેરસમજૂતી બેવડી છે. તે વદે છે દીર્ઘદૃષ્ટિ જેવું અને વર્તે છે ચાર્વાક જેવું; એટલે એકને અજ્ઞાન છે તો બીજાને વિપર્યાસ છે.

વિપર્યાસનાં માઠાં પરિણામ

આ વિપર્યાસથી પરલોકવાદી પોતાના આત્મા પ્રત્યેની સાચું વિચારવા તેમજ વિચાર પ્રમાણે પોતાને ઘડવાની જવાબદારી તો નથી પાળતો, પણ જ્યારે કૌટુંબિક કે સામાજિક વગેરે જવાબદારીઓ ઉપસ્થિત થાય છે ત્યારે—વર્તમાન જન્મ ક્ષણભંગુર છે, એમાં કોઈ કોઈનું નથી, સૌ સ્વાર્થી મળ્યાં છે, મેળો વીખરાવાનો તો ખરો જ, ભાગ્યમાં લખ્યું હશે તેને કોણ ભૂંસે ? બીજો તે બીજને શી રીતે સુધારવાનો ? પોતાનું હિત સાધવાનું સ્વ હાથમાં છે, એવું હિત પરલોક સુધારવામાં છે, પરલોકને સુધારવા બધું જ પ્રાપ્ત થયેલું ફેંકવું જોઈએ, છત્યાદિ વિચારમાળામાં પડી—પરલોકની ધૂનમાં એ જવાબદારીઓને ઉવેખે છે. એ એવી એકતરફી ધૂનમાં ભૂડી જાય છે કે તેના પરલોકવાદના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે તો તેનો વર્તમાન જન્મ પણ પરલોક જ છે અને તેની આગલી પેઢી એ પણ પરલોક જ છે; પોતાના સિવાયની સામેની વર્તમાન સૃષ્ટિ પણ પરલોકનો એક ભાગ જ છે. એ ભૂલના સંસ્કારો કર્મવાદ પ્રમાણે તેની સાથે જવાના જ. જ્યારે તે કોઈ બીજા લોકમાં અવતરશે કે વર્તમાન લોકમાં પણ નવી પેઢીમાં જન્મ લેશે ત્યારે તેનો પરલોક સુધારવાનો અને બધું વર્તમાન ફેંકી દેવાનો સંસ્કાર પાછો જગશે. વળી તે એમજ કહેવાનો કે પરલોક એ જ ધર્મનું ધ્યેય છે. ધર્મ તો પરલોક સુધારવા કહે છે, વાસ્તે ઐહિક સુધારણામાં કે ઐહિક જવાબદારીઓમાં માત્ર બદ્ધ થઈ જવું એ તો ધર્મદ્રોહ છે. એમ કહી તે, પ્રથમના હિસાબે પરલોક પણ અત્યારના હિસાબે વર્તમાન જન્મને ઉવેખશે અને વળી બીજા જ પરલોક અને બીજા જ જન્મને સુધારવાની ધૂનમાં ગાંડો થઈ ધર્મ તરફ દળશે. એને પરિણામે—એ સંસ્કારને પરિણામે—વળી પ્રથમ માનેલો પરલોક તેનો વર્તમાન જન્મ બનશે, ત્યારે પાછો તે તો ધર્મના પરલોક સુધારવાના ધ્યેયને વળગી એ પ્રાપ્ત થયેલ પરલોકને ઉવેખશે અને બગાડશે. આમ ધર્મનું ધ્યેય પરલોક છે એ માન્યતાની પણ ગેરસમજનું પરિણામ તો ચાવીકના પરલોકવાદના અસ્વીકાર કરતાં બીજું આવવાનો સંભવ જ નથી.

દંટલાંક ઉદાહરણો.

આ અટકળ વધારે પડતી છે એમ કોઈ રખે માને. આપણે ઉદાહરણ વાસ્તે દૂર જવાની જરૂર નથી. જૈન સમાજ આસ્તિક ગણાય છે. તે કર્મવાદી છે. પરલોક સુધારવાનો તેનો દાવો છે. તે પોતાના ધર્મનું ધ્યેય પરલોક સુધારવાનાં જ પૂરું થાય છે, એમ ગર્વથી માને છે.

પણ આપણે જો જૈન સમાજની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિનો ધારીકીથી અભ્યાસ કરીશું તો આપણને દેખાશે કે તે પરલોક તો સાધી શકતો જ નથી; વધારામાં ચાર્વાક જેટલો ઇહલોક પણ સાધી શકતો નથી. એક ચાર્વાક મુસાફર ગાડીમાં બેઠો. તેણે પોતાની પૂરી સગવડ સાચવવા બીજાની સગવડોના ભોગે—બીજાઓ ઉપર વધારે અગવડો મૂકીને—પોતાની સીટ પૂરેપૂરી, ઊલટી કાંઈક વધારે, મેળવી. થોડીવાર પછી ઊતરવાનું છે, એ જગ્યા જવાની છે, એની એને કાંઈ પડી ન હતી. બીજા વાર, બીજે પ્રસંગે પણ એ માત્ર પોતાની સગવડની ધૂનમાં રહેતો અને બીજાના સુખને ભોગે સુખેથી સફર કરતો. બીજે પેસેન્જર પરલોકવાદી જૈન જેવો હતો. તેને જગ્યા તો મળી, કાંઈક જોઈ એ તેથી વધારે પણ, છતાં હતી તે ગંદી. એણે વિચાર્યું : હમણાં તો ઊતરવું છે, પછી કાણ જાણે બીજે કાણ આવશે. ચક્રાવી લો. સફાઈની માથાફોડ નકાની છે. એમાં વખત ગાળવા કરતાં અરિહંતનું નામ જ ન લઈએ, એમ વિચારી તેણે એ જ ગંદી જગ્યામાં વખત ગાળ્યો. બીજે સ્ટેશને ડાહ્યા બદલાતાં બીજા જગ્યા મળી. તે હતી તો ચોખ્ખી, પણ બહુ જ સંકડાશવાળી. પ્રયત્નથી મોકળાશ કરી શકાય તેમ હતું, પણ બીજા તોફાનીઓ સાથે વાદવિવાદમાં ઊતરવું એ પરલોકની માન્યતા વિરુદ્ધ હતું. ત્યાં વળી પરલોકવાદ આગ્યો : ભાઈ રહેવું છે તો થોડું, નકામી માથાફોડ શાને? એમ કરી ત્યાં પણ અરિહંતના નામમાં વખત ગાળ્યો. એની લાંબી અને ઘણા દિવસની રેલની અગર વહાણની બધી જ મુસાફરીમાં જ્યાં સગવડ મળી કે અગવડ, સર્વત્ર એને કાંઈ કરવાનું આવે ત્યાં એનો પરલોકવાદ એનો હાથ પકડતો અને ઇષ્ટસ્મરણ માટે ભલામણ કરતો.

આપણે આ બંને પ્રવાસીઓનાં ચિત્રો હંમેશા જોઈએ છીએ. શું આ ઉપરથી એમ કહી શકાશે કે પેલા ચાર્વાક કરતાં બીજે પરલોકવાદી પેસેન્જર ચડિયાતો? એકે ટૂંકી દૃષ્ટિથી બધા પ્રત્યેની જવાબદારીઓનો ભંગ કરી છેવટે સ્વસગવડ તો સાધી અને તે પણ ઠેક સુધી, જ્યારે બીજાએ પ્રયત્ન કર્યો સિવાય સગવડ મળી ત્યારે રસપૂર્વક એને આસ્વાદી, પણ જ્યારે જ્યારે પોતાની સગવડ વાસ્તે અને બીજાની અગવડ દૂર કરવા પ્રયત્ન કરવાનો પ્રસંગ આવ્યો ત્યારે ત્યારે પરલોક અને આગળનું શ્રેય સાધવું, એ નરી ભ્રમણામાં રહી ચાર્વાક કરતાંય વધારે જવાબદારીઓનો તેણે ભંગ કર્યો. આ કાંઈ રૂપક નથી, પ્રતિદિન દેખાતા વ્યવહારની વાત છે.

છોકરો ઉમરે પહોંચે અને જ્યારે માળાપનો વારસો મેળવવાનો હોય ત્યારે તે માટે તત્તપાપક થઈ જાય. પણ માળાપની સેવાનો પ્રસંગ આવતાં જ તેની

સામે પરલોકવાદીઓનો ઉપદેશ શરૂ થાય—‘અરે, ગાંડા ! આત્માનું તો કરી લે. માળાપ એ તો આળપંપાળ.’ એ ભાઈ પછી નીકળે પરલોક માટે અને ત્યાં પાછું એ જ બિનજવાબદારીનું અનવસ્થાયક ચાલવું શરૂ થાય.

બીજો યુવક સામાજિક જવાબદારીઓ તરફ ઢળતો હોય તેવામાં પરલોકવાદી ગુરુ તેને કહે : ‘અરે, નાતબતના ગોળ તોડી એને વિશાળ બનાવવાની વાતમાં પડ્યો છે, પણ કાંઈ આત્માનું વિચાર્યું ? પરલોક ભણી તો જો. આવી આળપંપાળમાં શું કસ્યો છે ?’ પેલો યુવક ગુરુને પગલે ન જાય તોય ભ્રમણામાં પડી હાથમાં લીધેલ કામ છોડી દેતો દેખાય છે. એક બીજો યુવક વૈધવ્યની વારે ધાઈ પોતાની બધી સંપત્તિ અને બધી લાગવગતો ઉપયોગપુનર્જન વાસ્તે કરતો હોય ત્યા અસ્પૃશ્યોને અપનાવવામાં અને અસ્પૃશ્યતા નિવારવામાં કરતો હોય ત્યારે આસ્તિકરત્ન ગુરુ કહે—‘અરે, વિષયના કીડા, આવાં પાપકારી લગ્નોના પ્રપંચમાં પડી, પરલોક કાં બગાડે છે ?’ બિચારો તે ભરમાયો અને મૌન લઈ બેસી ગયો. ગરીબોની વહારે ધાવા ને તેમને પૈસો નહિ તો પાઈ મળે તેવા રાષ્ટ્રીય ખાદી જેવા કાર્યક્રમમાં કાઈને પડતો જોઈ ધર્મત્રાતા ગુરુએ કહ્યું—‘અરે, એ તો કર્મનું કળ છે. સૌનું કર્યું સૌ ભોગવે. તું તારું સંભાળ ને ? આત્મા સાચવ્યો, એણે બધું સાચવ્યું. પરલોક—સુધારણા એ જ ઉચ્ચ ધ્યેય હોવું જોઈએ.’ આવા ઉપદેશથી એ યુવક પણ કર્તવ્યથી સરક્યો. આવા બનાવો, આ જાતના કર્તવ્યભ્રંશો સમાજસમાજમાં અને ઘરેઘરમાં ઓછે કે વધતે અંશે જોઈ શકીશું. ગૃહસ્થોની જ વાત નથી, ત્યાગી ગણાતા ધર્મગુરુઓમાં પણ કર્તવ્યપાલનને નામે મીંડું છે. ત્યારે ચાર્વાક ધર્મ કે તેના ધ્યેયનો સ્વીકાર ન કરીને જે પરિણામ ઉપસ્થિત કર્યાનું કહેવાય છે તે પરિણામ પરલોકને ધર્મનું ધ્યેય માનનારે ઉપસ્થિત નથી કર્યું, એમ કાઈકહી શકશે ? જો એમ ન હોત તો આપણા આખા દીર્ઘદર્શી ગણાતા પરલોકવાદી સમાજમાં આત્મિક, કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જવાબદારીઓની ખામી ન જ હોત.

‘કરજ કરીને પણ ઘી પીવું’ એવી માન્યતા ધરાવનાર માત્ર પ્રત્યક્ષવાદી અને તે પણ સ્વસુખવાદી ચાર્વાક હોય કે પરલોકવાદી આસ્તિક હોય, પણ જો તેઓ બન્નેમાં કર્તવ્યની યોગ્ય સમજ, તેની જવાબદારીનું આત્મભાન અને પુરુષાર્થની જાગૃતિ—એટલાં તત્ત્વો ન હોય તો બન્નેના ધર્મધ્યેય સંબંધી વાદમાં ગમે તેટલું અંતર હોવા છતાં તે બન્નેના જીવનમાં કે તેઓ જે સમાજના અંગ છે તે સમાજના જીવનમાં એ બન્નેના ધ્યેયભેદને કારણે

કશું અંતર પડવાનું નહિ. બિલકુલ એમ બને કે પરલોકવાદી અન્યતા જીવનને ધક્કો પહોંચાડવા ઉપરાંત પોતાનું જીવન પણ વણસાડી મૂકે, ત્યારે ચાર્વાક-પંથી વધારે નહિ તો વર્તમાન—માત્ર પોતાના જીવન—પૂરતું થોડું; પણ સુખ સાધી લે. આથી બિલકુલ, જે ચાર્વાકપંથી અને પરલોકવાદી બંનેમાં કર્તવ્યની યોગ્ય સમજ, જવાબદારીનું આત્મભાન તેમ જ પુરુષાર્થની જાગૃતિ સરખા પ્રમાણમાં હોય તો ચાર્વાક કરતાં પરલોકવાદીનું વિશ્વ વધારે સારું હોવાની અગર પરલોકવાદીના કરતાં ચાર્વાકપંથીનું વિશ્વ બિતરતા પ્રકારનું હોવાની કોઈ સંભાવના કે ખાતરી નથી. ધ્યેયવાદ ગમે તે હોય છતાં જેનામાં કર્તવ્ય અને જવાબદારીનું ભાન તેમ જ પુરુષાર્થની જાગૃતિ વધારે, તે જ બીજા કરતાં પોતાનું અને પોતાના સમાજ કે રાષ્ટ્રનું જીવન વધારે સમૃદ્ધ કે સુખી બનાવવાનો. કર્તવ્ય અને જવાબદારીના ભાનવાળા તેમ જ પુરુષાર્થની જાગૃતિવાળા ચાર્વાક જેવા ગણાતા લોકોએ પણ બીજા પક્ષના સમાજ કે રાષ્ટ્ર જીવન કરતાં પોતાના સમાજ અને રાષ્ટ્રનું જીવન વધારે સારું થયેલાં પ્રમાણે આપણી સામે છે. તેથી આપણે ધર્મના ધ્યેય તરીકે પરલોકવાદ, કર્મવાદ કે આત્મવાદને બીજા વાદ કરતાં વધારે સારા કે વધારે અડિયાતા છે એમ કોઈ પણ રીતે સાબિત કરી નથી શકતા. એવી સ્થિતિમાં પરલોક-સુધારણાને ધર્મના ધ્યેય તરીકે માનવા-મનાવવાની જે પ્રવૃત્તિ યાદતી આવી છે તે બરાબર નથી એમ સ્વીકારવું પડશે.

ધર્મનું ધ્યેય કેને ગણવું ?

પણ ત્યારે પ્રશ્ન થશે કે ધર્મનું ધ્યેય શું હોવું જોઈએ ? કઈ વસ્તુને ધર્મના ધ્યેય તરીકે સિદ્ધાંતમાં, વિચારમાં અને વર્તનમાં સ્થાન આપવાથી ધર્મની સફળતા અને જીવનની વિશેષ પ્રગતિ સાધી શકાય ?

આનો જવાબ ઉપરના વિવેચનમાંથી જ ફક્ત થઈ જાય છે. તે એ કે દરેકને પોતાના વૈયક્તિક અને સામાજિક કર્તવ્યનું હીક હીક ભાન, કર્તવ્ય પ્રત્યેની જવાબદારીમાં રસ અને એ રસને મૂર્ત કરી દેખાડવા જેટલા પુરુષાર્થની જાગૃતિ હોવી એજ ધર્મનું ધ્યેય મનાવું જોઈએ. જે ઉક્ત તત્ત્વોને ધર્મના ધ્યેય તરીકે સ્વીકારી તેના ઉપર ભાર આપવામાં આવે તો પ્રજા જીવન સમગ્રપણે પડોડા ખાય. ધર્મ તાત્વિક હોય કે વ્યાવહારિક, પણ જે ઉક્ત તત્ત્વો જ એના ધ્યેય તરીકે સ્વીકારવામાં આવે અને પ્રત્યક્ષ ધારણાવાદ કે પરલોક સુધારણાવાદનું સ્થાન ગૌણ કરી દેવામાં આવે તો પક્ષી મનુષ્ય,

ગમે તે પક્ષનો હોય છતાં, નવજીવનના ઘડતરમાં કોઈ પણ જાતની વિસંગતિ વિનાજ એકસરખો પોતાનો ફાળો આપે. આવું ધ્યેય સ્વીકારવામાં આવે તો જૈન સમાજની ભાવી પેઢી બધી રીતે પોતાની વધારે યોગ્યતા દર્શાવી શકશે.

એ ધ્યેયવાળો ભાવી જૈન પ્રથમ પોતાનાં આત્મિક કર્તવ્યો સમજી તેમાં રસ લેશે. તેથી એ પોતાની બુદ્ધિની વિશુદ્ધિ અને વિકાસ માટે પોતાથી બનતું બધું જ કરશે અને પોતાના પુરુષાર્થનું જરાય ગોપન નહિ કરે, કેમકે એ સમજશે કે બુદ્ધિ અને પુરુષાર્થના દ્રોહમાં જ આત્મદ્રોહ અને આત્મ-કર્તવ્યનો દ્રોહ છે. તે કુટુંબ પ્રત્યેના પોતાનાં નાનાંમોટાં સમગ્ર કર્તવ્યો અને જવાબદારીઓ અદા કરવામાં પોતાનું જીવનસાધ્ય લેખશે. એટલે તેના જીવનથી તેનું કુટુંબરૂપ ઘડિયાળ બરાબર-અનિયમિતતા વિના-જ ચાલતું રહેશે. તે સમાજ અને રાષ્ટ્ર પ્રત્યેની એક એક જવાબદારીના પાલનમાં જ પોતાનું મહત્વ માનશે, એટલે સમાજ અને રાષ્ટ્રના અભ્યુદયના માર્ગમાં એનું જીવન ભારે મદદગાર થશે.

જૈન સમાજમાં એકાત્રમ સંસ્થા એટલે કે ત્યાગાત્રમ સંસ્થા ઉપર જ મુખ્ય ભાર અપાવાને લીધે અધિકારનો વિચાર બાળુએ રહી જવાથી જીવનમાં જે વિશુદ્ધિલતા વ્યાપેલી દેખાય છે, તેના સ્થાનમાં અધિકારાનુરૂપ આત્રમ-વ્યવસ્થા, ઉક્ત ધ્યેય સ્વીકારવાથી આપોઆપ સિદ્ધ થઈ જશે. આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં મને ચોખ્ખું લાગે છે કે અત્યારની નવી પેઢી બીજા એકેય વાદવિવાદમાં ન પડતાં પોતપોતાનાં બધી જાતનાં કર્તવ્યો અને તેની જવાબ-દારીઓમાં રસ લેતી થઈ જાય તો આપણે થોડા જ વખતમાં જોઈ શકીશું કે જે પશ્ચિમના કે આ દેશના પુરોગામે આપણે સમર્થ માની તેના પ્રત્યે આદરવૃત્તિ ધરાવીએ છીએ તેની હરોળમાં આપણે પણ ઊભા હોઈશું.

અહીં એક પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરવું જરૂરી છે. પ્રશ્ન એ છે કે ચાર્વાક-દૃષ્ટિ માત્ર પ્રત્યક્ષ સુખવાદની છે અને તે પણ માત્ર સ્વસુખવાદની જ છે, એટલે તેમાં માત્ર પોતાના સુખનું જ ધ્યેય રહેતું હોવાથી બીજા પ્રત્યેની અને સામૂહિક જવાબદારી-પડી તે કૌટુંબિક હોય કે સામાજિક-તેને અવકાશ જ ક્યાં રહે છે, જેવો અવકાશ પરલોકવાદમાં સંભવે છે ? ચાર્વાક વાસ્તે તો “પોતાનું સધાયે સઘળું સંધાયું” અને ‘આપ મરે ફિર હૂય ગઈ દુનિયા’ એ જ સિદ્ધાન્ત હોય છે. પણ એનો ખુલાસો એ છે કે માત્ર પ્રત્યક્ષવાદ હોય તોય જ્યાં પોતાના રિશ્તર અને પાકા સુખનો વિચાર આવે છે ત્યાં કૌટુંબિક,

સામાજિક આદિ જવાબદારીઓ પ્રાપ્ત થઈ જ નય છે. જ્યાં સગી બીજા પ્રત્યેની જવાબદારીઓ ન સમજાય, ન પળાય ત્યાં સગી કેવળ પોતાનું ઐહિક સુખ પણ સંધાતું નથી. દુન્યવી કોઈ સુખ હોય, પણ તે બધું જ પરસાપેક્ષ છે; એટલે અન્ય સાથેના વ્યવહારો ઝરાઝરા ગોઠવાયા સિવાય માત્ર પોતાનું ઐહિક સુખ પણ સિદ્ધ ન થઈ શકે. તેથી જેમ પરલોકદૃષ્ટિમાં તેમ માત્ર પ્રત્યક્ષવાદમાં પણ બધી જ જવાબદારીઓને પૂરેપૂરો અવગણ છે.

—પર્યુપણપર્વનાં આખ્યાનો, ૧૬૩૭

ધાર્મિક શિક્ષણ

[૧૦]

ધાર્મિક શિક્ષણ આપવું કે નહિ એ સવાલ પરત્વે સામસામે છેડે બિભેલા મુખ્યત્વે એ વર્ગો છે: એક ધાર્મિક શિક્ષણ આપવા-અપાવવાનો અતિ આગ્રહ એવે છે, જ્યારે બીજો તે વિષે ઉદાસીન જ નહિ, પણ ઘણીવાર વિરોધ સુધ્ધાં કરે છે. આ સ્થિતિ માત્ર જૈનસમાજની જ નહિ, પણ લગભગ બધા સમાજોની છે. હું આ સ્થળે વિચારવા ધારું છું તે બાબત એ છે કે વિરોધ કરનાર શા માટે વિરોધ કરે છે? શું એને શિક્ષણ પ્રત્યે અણગમો છે કે ધર્મ પ્રત્યે જ અણગમો છે કે ધર્મના નામથી શીખવાતી અમુક વસ્તુઓ પ્રત્યે જ અણગમો છે? અને એ અણગમાનું કારણ શું છે? એ જ રીતે ધાર્મિક શિક્ષણ વિષે આગ્રહ સેવનાર કયા ધર્મના શિક્ષણ વિષે આગ્રહ સેવે છે અને એ આગ્રહના મૂળમાં શું રહેલું છે?

વિરોધ કરનારની શિક્ષણ પ્રત્યે તો એટલી જ મમતા છે જેટલી ધર્મ-શિક્ષણના આગ્રહી પક્ષની. ધર્મ પ્રત્યે પણ એનો અણગમો હોતો જ નથી, જો તે જીવનપ્રદ અને માનવતાપોષક હોય તો. તેનો વિરોધ ધર્મને નામે અત્યારે શીખવાતી વસ્તુઓ વિષે જ છે અને તેનું કારણ ધર્મશિક્ષણ દ્વારા માનવતાનો વિકાસ સાધવાને બદલે એનો હાસ સંધાય છે એ છે. બીજી બાબત, ધાર્મિક શિક્ષણનો આગ્રહ સેવનાર મુખ્યપણે અમુક પાઠો શીખવવા અને અમુક પરંપરાગત ક્રિયાક્રીડા શીખવવાનો જ આગ્રહ સેવે છે. એ આગ્રહના મૂળમાં એનો પોતાનો ધર્મ વિષેનો જીવંત અનુભવ નથી હોતો, પણ વારસાગત જે ક્રિયાક્રીડાના સંસ્કારો તેને મળ્યા હોય છે, એ સંસ્કારો ચાલુ રાખવામાં જે સામાજિક મોહ મનાતો આવ્યો છે અને એવા સંસ્કારો સીંચવા જે પંડિત અને ધર્મગુરુઓ સતત ભાર આપ્યા કરે છે તે છે.

વિરોધી વર્ગ ધાર્મિક શિક્ષણનો વિરોધ કરે છે, ત્યારે તે એટલું તો માને જ છે કે માનવજીવન કિંચું અને શુદ્ધ સંસ્કારવાળું—જે દ્વારા માનવી ખાનગી અને સામાજિક જીવનમાં પ્રામાણિકપણું ન છોડે, તુલ્ય સ્વાર્થને તે સમાજ કે રાષ્ટ્રના વિકાસને કંઈ એવું કશું પણ ન કરે તેવું—હોય.

આવા જીવનનું પોષક ધાર્મિક શિક્ષણ કે તત્ત્વ એ વર્ગને સામાન્ય નથી હોતું. આનો સાર એ નીકળ્યો કે સમૃદ્ધ અને સંસ્કારી જીવન માટે જે આવશ્યક હોય તેના જ શિક્ષણને તે વર્ગ સ્વીકારે છે. જે શિક્ષણ દ્વારા જીવન સમૃદ્ધ થવાનો કે જીવનમાં ઉદ્ધત સંસ્કાર પોષાવાનો સંભવ ભાગ્યે જ હોય છે, તેવા શિક્ષણનો વિરોધ એ જ તેમનો વિરોધ છે. આ રીતે ઊંડા બિતરીને જોઈએ તો ધાર્મિક શિક્ષણનો વિરોધ કરનાર વર્ગ ખરી રીતે ધાર્મિક શિક્ષણની આવશ્યકતા જ સ્વીકારે છે. ખીજી બાજુ, એ શિક્ષણનો અભ્યાસ સેવનાર શબ્દપાઠો અને ક્રિયાકાંડો પરત્વે ગમે તેટલો આગ્રહ સેવે, છતાં તે પણ જીવનમાં ઉચ્ચ સંસ્કારસમૃદ્ધિ પોષાતી હોય તો તે જોવા ઉત્સુક તો છે જ. આ રીતે સામસામે છેડે રિથત એ બંને વર્ગો માનવીનું જીવન ઉચ્ચ અને સંસ્કારી બને એ બાબતમાં એકમત જ છે. એક પક્ષ અમુક પ્રકારનો વિરોધ કરીને તો ખીજો પક્ષ તે પ્રકારનું સમર્થન કરીને છેવટે તો બંને પક્ષો નકાર અને હકારમાંથી એક જ સામાન્ય તત્ત્વ ઉપર આવી ઊભા રહે છે.

જો છેક સામસામેના બંને પક્ષો એક બાબતમાં એકમત થતા હોય, તો તે ઉભયસંમત તત્ત્વને લક્ષીને જ શિક્ષણનો પ્રશ્ન વિચારાવો જોઈએ અને વિવાદાસ્પદ તત્ત્વ વિષે આ કે તે જાતનું ઐકાંતિક વિધાન કે તે વાસ્તેની ગોઠવણ ન કરતાં તે બાબત શિક્ષણ લેનારની રચિ અને વિચારણા ઉપર છોડી દેવી જોઈએ, એમ જ ફલિત થાય છે.

જેઓ ધાર્મિક પાઠો અને ક્રિયાકાંડોના પક્ષપાતી હોય છે, તેમણે પોતાના જીવનથી જો એમ સાબિત કર્યું હોત કે પ્રથાસેવી ધાર્મિક પોતાના જીવન-વ્યવહારમાં ખીજા કરતાં વધારે સાચા હોય છે, બોલ્યા પ્રમાણે વર્તનાર હોય છે, તેમ જ સાદું જીવન જીવનાર હોઈ પોતાની ચાલુ ધર્મપ્રથા દ્વારા માનવતાને વધારે સાંકળે છે, તો કોઈને પણ તેમના રૂઢ શિક્ષણ વિષે વાંધો લેવાને કારણ જ ન હોત. પણ ઇતિહાસ એલી બિલકું કહે છે. જે જે જાતિએ કે કોમને રૂઢ ધર્મ-શિક્ષણ વધારે લીધું હોય છે, તે જાતિ કે કોમ ખીજા કોમો કરતાં વધારે ભેદ પોષતી આવી છે. ક્રિયાકાંડી-શિક્ષણમાં સૌથી વધારે અભિમાન લેનાર બ્રાહ્મણ કે હિંદુ જાતિ ખીજા સમાજો કરતાં વધારે વહેંચાઈ ગયેલ છે અને વધારે દાંભિક તથા વધારે ખીકણ જીવન ગાળે છે. જેમ જેમ ધર્મનું શિક્ષણ વિવિધ અને વધારે, તેમ તેમ જીવનની સમૃદ્ધિ પણ વિવિધ અને વધારે હોવી જોઈએ. તેને બદલે ઇતિહાસ કહે છે કે ધર્મપરાયણ મનાતી કોમ ધર્મથી સંધાવાને બદલે ધર્મની વિપુલતાના

પ્રમાણમાં વધારે વિપુલતાથી એકમેકથી છૂટી પડી ગઈ છે. ઇસ્લામ ધર્મના ૩૬ શિક્ષણે જો એક અમુક વર્ગને અમુક અંશમાં સાંધ્યો હોય, તો તેથી મોટા વર્ગને અનેક અંશોમાં પહેલા વર્ગનો વિરોધી મનાવી છેવટે તો માનવતાને ખંડિત જ કરી છે. ખ્રિસ્તી ધર્મની ૩૬ શિક્ષાએ પણ માનવતાને ખંડિત જ કરી છે. અમુક ધર્મ પોતાના ૩૬ શિક્ષણને બજે અમુક પ્રમાણમાં માનવવર્ગને અંદરેઅંદર સાંકળવાનું પુણ્ય કરતો હોય, તો તેથી મોટા વર્ગને છેક વિરોધી ગણાવવાનું મહાપાતક પણ કરે છે. આ તો ૩૬શિક્ષણજન્ય માનવતાના ખંડિતપણાની વાત થઈ.

પણ અમુક સંપ્રદાયનું ૩૬ શિક્ષણ તે સંપ્રદાય પૂરતું પણ સરળ, પ્રામાણિક અને પરાર્થી જીવન સાધતું હોય, તોય ધાર્મિક શિક્ષણનો વિરોધ કરનારને વિરોધ કરવાનું પૂરતું કારણ ન મળે, પણ ઇતિહાસ ખીણ જ કથા કહે છે. કોઈ એક સંપ્રદાયના મુખિયાજી મનાતા ધર્મગુરુઓને લઈ વિચાર કરીએ, કે આગેવાન ગણાતા ગૃહસ્થોને લઈ વિચાર કરીએ, તો જણાશે કે દરેક ધર્મગુરુ આડંબરી જીવનમાં રસ લે છે અને ભોળાં માણસોમાં એ આડંબરને ધર્મને નામે પોષે છે. જે નાણાં, જે શક્તિ અને જે સમય દ્વારા તે સંપ્રદાયના અનુયાયીઓનું આરોગ્ય સાધી શકાય, તેમને કેળવણી આપી શકાય, તેમને ધંધો શીખવી સ્વાવલંબી જીવન જીવતાં બનાવી શકાય, તે જ નાણાં, શક્તિ અને વખતનો ઉપયોગ મોટેભાગે દરેક ધર્મગુરુ પોતાની આડંબર-સન્નિજત જીવનગાડી ધકેલવામાં કરે છે. પોતે શરીરશ્રમ છોડે છે, પણ શરીર-શ્રમનાં ફળોનો ભોગ નથી છોડતા. પોતે સેવા દેવી છોડે છે, પણ સેવા લેવી છોડતા નથી. બને તેટલી વધારેમાં વધારે જવાબદારીઓ ફેંકી દેવામાં ધર્મ માને-મનાવે છે, પણ પોતા પ્રત્યે ખીજ જવાબદારી ન ચૂકે એની પૂરી ઢાળજી રાખે છે—જેવી રીતે રાખ્યો. એ જ રીતે તે સંપ્રદાયના ૩૬ શિક્ષણ-રસિક આગેવાન ગૃહસ્થો પોતાના જીવનમાં સદાચાર વિનાના હોય છે અને ગમે તેટલાના ભોગે પણ ઓછામાં ઓછી મહેનતે વધારેમાં વધારે પૂંજી એકત્ર કરવાનો મોહ સેવતા હોય છે. અનુકૂળના હોય ત્યાં લગી ધંધામાં પ્રામાણિકપણું અને કાંઈક જોખમ આવતાં દેવાળું કાઢવાની રીત—આ વસ્તુસ્થિતિ હોય ત્યાં લગી ગમે તેટલી લાગવગ વાપરવામાં આવે, છતાં દૃઢ ધર્મશિક્ષણ વિધે સ્વતંત્ર અને નિર્ભય વિચારદત્તો આંતરિક-બાહ્ય વિરોધ રહેવાનો જ. જો વસ્તુસ્થિતિ આવી છે અને ચાલવાની છે તો વધારે સુંદર અને સલામત માર્ગ એ છે કે બંને પક્ષ સંમત હોય એવા જ ધર્મતત્ત્વના શિક્ષણનો પ્રયત્ન નગરકપણે ધવો જોઈએ.

એવા ધર્મતત્ત્વમાં મુખ્ય એ અંશો આવે છે : એક વર્તનનો અને બીજો વિચારનો. જ્યાં લગી વતનના શિક્ષણનો સંબંધ છે ત્યાં લગી નિરપવાદ. એક જ વિધાન સંભવે છે કે જો કોઈને સહવર્તનનું શિક્ષણ આપવું હોય તો તે સહવર્તન જીવીને જ શીખવી શકાય; એ કદી વાણીથી શીખવી ન શકાય. સહવર્તન વસ્તુ જ એવી છે કે તે વાણીમાં કિતરતાં ફીટી પડી જાય છે અને જો તે કોઈના જીવનમાં અંદરથી ઊગેલી હોય તો તે બીજાને ઓછેવત્તે અંશે વળગ્યા વિના રહેતી જ નથી. આનો અર્થ એ થયો કે માનવતા ઘડનાર તે પોષનાર જે જે જાતનું સહવર્તન સમાજમાં કે સંસ્થામાં દાખલ કરવું હોય તે તે જાતનું સહવર્તન ગાળનાર કોઈ પણ સાચી વ્યક્તિ જ ન હોય ત્યાં લગી તે સમાજ કે તે સંસ્થામાં સહવર્તનના શિક્ષણનો પ્રશ્ન હાથ ધરવો એ નહીં બાલિશતા છે. માઆપ કે બીજા વડીલો બાળકોને કે નાનેરાંઓને ઘડવા માગતા હોય, તો તેમણે પોતાના જીવનમાં તેવું ઘડતર સચોટપણે દાખલ કરવું જોઈએ અને એમ તેઓ ન કરે તો પોતાની સંતતિના જીવનમાં સહવર્તન કિતરે એ આશાને મજબૂતપણે સેવવી પણ ન જોઈએ. સંસ્થા કોઈ ભાડૂતી કે નકલી શિક્ષકને રોકી વિદ્યાર્થીઓમાં સહવર્તનનું વાતાવરણ જમાવી જ ન શકે. એ વ્યવહારનો વિષય છે અને વ્યવહાર સાચી કે ખોટી દેખાદેખીમાંથી ઉત્પન્ન થઈ પડી જ વિચારના તે સંસ્કારના ઊંડા પ્રદેશ મુઠી મૂળ ધાલે છે.

ધર્મશિક્ષણનો બીજો અંશ વિચાર છે—જ્ઞાન છે. કોઈ પણ સંસ્થા પોતાના વિદ્યાર્થીઓમાં વિચાર અને જ્ઞાનના અંશો સીધી અને પોપી શકે. દરેક સંસ્થાને વાસ્તે રાજમાર્ગ તરીકે—ધાર્મિક શિક્ષણના વિષય તરીકે એક જ વિષય બાકી રહે છે અને તે જ્ઞાન તેમ જ વિચારનો.

આ વાસ્તે સંસ્થાએ જેટલો ઉદાત્ત પ્રયત્ન કર્યો હોય. તેટલી સફળતા મળે જ છે. વિદ્યાર્થીને જાણવાની ઓછીવત્તી ભૂખ હોય જ છે. તેની ભૂખની નાડી ઠીક પારખવામાં આવે તો એ વધારે સતેજ પણ કરી શકાય છે. તેથી અનેક વિદ્યાર્થીઓમાં તત્ત્વની જિજ્ઞાસા પેદા કરવાનું આયોજન કરવું એ સંસ્થાનું પ્રથમ કર્તવ્ય છે. આ આયોજનમાં સમૃદ્ધ પુસ્તકાલય અને વિવિધ વિષયો ઉપર વિચારક વિદ્વાનોનાં વ્યાખ્યાનો આપવાનો પ્રયત્નવે તો આવે જ છે, પણ આખા આયોજનમાં કેન્દ્રસ્થાને જ્ઞાન અને વિચારમૂર્તિ શિક્ષક તથા તેની સર્વગ્રાહિણી, પ્રતિક્ષણે નવીનતા અનુભવતી પ્રતિભાસંપન્ન દષ્ટિ છે. જે સંસ્થા આવો શિક્ષક મેળવવા ભાગ્યશાળી થાય, તે સંસ્થામાં વિચાર પૂરતું ધર્મ-શિક્ષણ તો અનિવાર્ય રીતે પ્રસરવાનું અને વધવાનું જ. કરવાપણું

આવે છે ત્યારે વિદ્યાર્થી જરા ખંચકાય છે, પણ જાણવાનો સવાલ હોય છે ત્યાં તેનું મગજ અનુકૂળ શિક્ષક આગળ જિજ્ઞાસાની આગથી મૂકા ધાસની પેટ સળગી ઊઠે છે. જીવતો અધ્યાપક એ તકનો લાભ લે છે અને વિદ્યાર્થીમાં ઉદાર તેમ જ વ્યાપક વિચારનાં ખીજો શેષે છે. ખરી રીતે તો વિદ્યાર્થીમાં જે કરવાનું અને ખતવાનું શક્ય છે, તેના ઉપર સંસ્થાઓ ધાર્મિક શિક્ષણનું આયોજન કરી ભાર નથી આપતી, અને જે ધાર્મિક ગણાતા અંશમાં વિદ્યાર્થીને કે ખુદ શિક્ષકને રસ નથી હોતો તેવા અંશ ઉપર પરંપરાના મોહને લીધે કે અમુક વર્ગના અનુસરણને લીધે ભાર આપવા જતાં સંસ્થા ખંતે ગુમાવે છે. આમ થવાથી શક્ય એવા વિચારાંશની જાગૃતિ રૂંધાય છે અને અશક્ય એવા રૂઢ આચારોમાંની રસવૃત્તિ ઉત્પન્ન થવાને બદલે તે હમેશ માટે બહેર મારી જાય છે. તેથી મારી દૃષ્ટિએ દરેક સંસ્થામાં ઉપસ્થિત થતા ધાર્મિક શિક્ષણના પ્રશ્નનો ઉકેલ નીચે પ્રમાણે આણી શકાય :—

(૧) કોઈ પણ ક્રિયાકાંડી કે રૂઢ શિક્ષણ આપવાનું મરજિયાત હોય, ફરજિયાત નહિ.

(૨) જીવનની સૌરભ જેવા સદ્ગત્તનું શિક્ષણ રાખ્દ વાટે આપવામાં સંતોષ મનાવો ન જોઈએ અને એવું શિક્ષણ આપવાની સગવડ ન હોય, તો તે વિષયમાં ચૂપ રહેવામાં જ સંતોષ માનવો જોઈએ.

(૩) ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ તથા સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ તત્ત્વજ્ઞાનના અમુક મુદ્દાઓનું વિદ્યાર્થીઓની યોગ્યતા પ્રમાણે સારામાં સારું ઉદાત્ત શિક્ષણ આપવાનો પ્રયત્ન થવો જોઈએ અને તે વખત તે પૂરતું ધર્મ-શિક્ષણ ગણાવું જોઈએ. આવા ધર્મ-શિક્ષણ પરત્વે કોઈનો મતભેદ નથી, સંસ્થા દ્વારા અપાવું એ શક્ય પણ છે અને જુદાજુદા સંપ્રદાયોની માન્યતાઓને સાંકળવામાં એ ઉપયોગી છે, તેમ જ મિથ્યા વહેમોનો નાશ કરવામાં પણ સૌથી પહેલું આવું ધર્મ-શિક્ષણ આવશ્યક છે.

—અખંડ આનંદ, ૧૯૫૧

ધર્મદષ્ટિનું ઊર્ધ્વીકરણ

[૧૧]

ઊર્ધ્વીકરણનો અર્થ છે શુદ્ધીકરણ તેમ જ વિસ્તારીકરણ. ધર્મદષ્ટિ જેમજેમ શુદ્ધ થાય અને શુદ્ધ કરાય તેમ જ તેનો વિસ્તાર થાય અર્થાત્ માત્ર વ્યક્તિગત ન રહેતાં તેનું જેમજેમ સામુદાયિક રૂપ નિર્માણ થાય તેમતેમ તેનું ઊર્ધ્વીકરણ થાય છે એમ સમજવું જોઈએ. એને જ Sublimation કહેવામાં આવે છે.

જિજીવિષા યા જીવનવૃત્તિ અને ધર્મદષ્ટિ એ બંને પ્રાણીમાત્રમાં સહજ અને સહચારી છે. ધર્મદષ્ટિ વિના જીવનવૃત્તિ સંતોષાતી નથી અને જીવનવૃત્તિ હોય તો જ ધર્મદષ્ટિનું અસ્તિત્વ સંભવે છે. આમ છતાં મનુષ્ય અને ઇતર જીવજગત વચ્ચેની સ્થિતિ નોખી નોખી છે. પશુ-પક્ષી અને કીડી-બ્રમર જેવી અનેક પ્રાણીજાતિઓમાં આપણે જોઈએ છીએ કે તે તે પ્રાણી માત્ર પોતાના દૈહિક જીવન અર્થે જ પ્રવૃત્તિ નથી કરતું, પણ તે પોતપોતાના નાના-મોટા જૂથ, દળ કે વર્ગ માટે કાંઈ ને કાંઈ કરે જ છે. આ એની એક રીતે ધર્મવૃત્તિ થઈ. પણ આ ધર્મવૃત્તિના મૂળમાં જાતિગત પરંપરાથી ચાલ્યો આવતો એક રૂઢ સંસ્કાર હોય છે. એની સાથે એમાં સમજણ કે વિવેકનું તત્ત્વ વિકસ્યું નથી હોતું, એની શક્યતા પણ નથી હોતી; તેથી એ ધર્મવૃત્તિને ધર્મદષ્ટિની કાટિમાં મૂકી ન શકાય.

મનુષ્યપ્રાણી જ એવું છે જેમાં ધર્મદષ્ટિનાં બીજાં સ્વયંભૂ રીતે પડેલાં છે. એવાં બીજાં એની જ્ઞાન અને જિજ્ઞાસાવૃત્તિ, સંકલ્પશક્તિ અને સારા-નરસાનો વિવેક કરવાની શક્તિ, તેમજ ધ્યેયને સિદ્ધ કરવાનો પુરુષાર્થ—આ મુખ્ય છે. મનુષ્ય જેટલું ભૂતકાળનું સ્મરણ અન્ય કોઈ પ્રાણીમાં નથી. એના જેટલો ભૂતકાળનો વારસો સાચવવાની અને આગલી પેઢીઓને એ વારસો વધારા સાથે આપવાની કળા પણ કોઈમાં નથી. તે એક વાર કાંઈપણ કરવાનો સંકલ્પ કરે તો તે તેને સાધે જ છે, અને પોતાના નિર્ણયોને પણ ભૂલ જણાતાં બદલે અને મુદારે છે. એના પુરુષાર્થની તો કોઈ સીમા જ નથી. તે અનેક નવાંનવાં ક્ષેત્રોને ખોળે અને ખેડે છે. મનુષ્યજાતની આ શક્તિ તે જ તેની ધર્મદષ્ટિ છે.

પરંતુ મનુષ્યજાતિમાં અત્યારે ધર્મદષ્ટિના વિકાસની જે ભૂમિકા જણાય છે તે એકાએક સિદ્ધ થઈ નથી. આનો સાક્ષી ઇતિહાસ છે. એડવર્ડ ટ્રેડ્ડ નામના વિદ્વાને ધર્મવિકાસની ભૂમિકાઓનો નિર્દેશ ટૂંકમાં આ રીતે કર્યો છે—
We look out before we look in, and we look in before we look up. ડૉ. આનંદશંકર દ્રુવે એનું ગુજરાતી આ રીતે કર્યું છે :
“ પ્રથમ બહિર્દષ્ટિ, પછી અન્તર્દષ્ટિ અને છેવટે ઊર્ધ્વદષ્ટિ; પ્રથમ ઇશ્વરનું દર્શન બાહ્ય સૃષ્ટિમાં થાય, પછી અન્તરઆત્મામાં (કર્તવ્યનું ભાન વગેરેમાં) થાય અને છેવટે ઉભયની એકતામાં થાય. ” જૈન પરિભાષામાં એને બહિરાત્મા, અન્તરાત્મા અને પરમાત્માની અવસ્થા કહી શકાય.

મનુષ્ય કેવોય શક્તિશાળી કેમ ન હોય, પણ તે સ્થૂલમાંથી અર્થાત્ દ્રવ્યમાંથી સૂક્ષ્મમાં અર્થાત્ ભાવમાં પ્રગતિ કરે છે. ગ્રીસમાં શિલ્પ, સ્થાપત્ય, કાવ્ય, નાટક, તત્ત્વજ્ઞાન, ગણિત આદિ કળાઓ અને વિદ્યાઓનો એક કાળે અદ્ભુત વિકાસ થયેલો. એવે વખતે જ એક વ્યક્તિમાં અકળ રીતે ધર્મદષ્ટિ, માણસ-જાતને આંજી દે એટલા પ્રમાણમાં, વિકસી. એ સોક્રેટિસે કળાઓ અને વિદ્યાઓનું મૂલ્ય જ ધર્મદષ્ટિના ગજથી બદલી નાખ્યું અને એની એ ધર્મદષ્ટિ આજે તો એમેર સત્કારાય છે.

યહોવાહે મૂસાને આદેશ આપ્યો ત્યારે એ માત્ર યહૂદી લોકોના સ્થૂલ ઉદ્ધાર પૂરતો હતો અને બીજી સમકાલીન જાતિઓનો એમાં વિનાશ પણ સૂચવાતો હતો. પરંતુ એ જ જાતિમાં ઇસુ ખ્રિસ્ત પાક્યો અને ધર્મદષ્ટિએ જુદું જ રૂપ લીધું. ઇસુએ ધર્મની બધી જ આજ્ઞાઓને અંદર અને બહારથી શોધી તેમ જ દેશ-કાળના ભેદ વિના સર્વત્ર લાગુ કરી શક્યા જેવી ઉદાત્ત ખનાવી. આ બધા પહેલાં પણ ઇરાનમાં જરથુસ્ત્રે નવું દર્શન આપેલું, જે અવેસ્તામાં જીવિત છે. અંદરોઅંદર લડી મરતા અને જાતજાતના વહેમના ભોગ થયેલા આરબ કબીલાઓને સાંધવાની અને કાંઈક વહેમમુક્ત કરવાની ધર્મદષ્ટિ મહાંમદ પેગંબરમાં પણ વિકસી.

પરંતુ ધર્મદષ્ટિના વિકાસ અને ઊર્ધ્વીકરણની મુખ્ય કથા તો મારે ભારતીય પરંપરાઓને અવલંબી દર્શાવવાની છે. વેદોના ઉષ્ણ, વરુણ અને ઈન્દ્ર આદિ સૂક્તોમાં કવિઓની સૌંદર્યદષ્ટિ, પરાક્રમ પ્રત્યેનો અહોભાવ અને કાંઈ દિવ્યશક્તિ પ્રત્યેની ભક્તિ જેવાં મંગળ તત્ત્વો વાંચીએ છીએ, પણ એ કવિઓની ધર્મદષ્ટિ મુખ્યપણે સદામ છે. તેથી જ તેઓ દિવ્યશક્તિ પાસેથી પોતાની, પોતાના કુટુંબની અને પશુ આદિ પરિવારની આબાદીની માગણી કરે છે અને બહુ બહુ તો લાંબું જીવન પ્રાર્થે છે. સદામતાની આ ભૂમિકા

આત્મજ્ઞાનમાં વિકસે છે. તેમાં ઐહિક ઉપરાંત પારલૌકિક ભોગ સાધવાના નવનવા માર્ગો યોજાય છે.

પરંતુ, આ સકામ ધર્મદષ્ટિ સમાજને વ્યાપી રહી હતી, તેવામાં જ એકાએક ધર્મદષ્ટિનું વલણ બદલાતું દેખાય છે. કોઈ તપસ્વી યા ઋષિને મુઝયું કે આ બીજા લોકના સુખભોગો વાંછવા અને તે પણ પોતાપૂરતા અને બહુ બહુ તો પરિવાર યા જનપદ પૂરતા, તેમ જ બીજા કરતાં વધારે ચડિયાતા, તો આ કોઈ ધર્મદષ્ટિ કહેવાય નહિ. ધર્મદષ્ટિમાં કામનાનું તત્ત્વ હોય તો તે એક અધૂરાપણું જ છે. આ વિચારમાંથી નવું પ્રસ્થાન શરૂ થયું અને એનો જન્મ વ્યાપક બન્યો. ઈ. સ. પહેલાના આઠમો કે દસમ વર્ષ જેટલા જૂના યુગમાં અકામ ધર્મદષ્ટિના અનેક અખતરા થતા દેખાય છે. ઉપનિષદો એ જ ધર્મદષ્ટિનું વિવરણ કરે છે. જૈન, બૌદ્ધ આદિ સંધોતો તો પાયો જ એ દષ્ટિમાં છે. આ અકામ ધર્મદષ્ટિ એ અન્તરાત્મદષ્ટિ યા ધર્મવિકાસની બીજ ભૂમિકા છે. આમાં મનુષ્ય પ્રથમ પોતાની જાતને શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે અને સમગ્ર વિશ્વ સાથે તાદાત્મ્યભાવ કેળવવા મથે છે. આમાં ઐહિક કે પારલૌકિક એવા કોઈ સ્થૂલ ભોગની વાંચ્છાનો આદર છે જ નહિ.

કુટુંબ અને સમાજમાં નિષ્કામતા સાધી ન શકાય, એ વિચારમાંથી એકાન્તવાસ અને અનગારભાવની વૃત્તિ બળ પકડે છે. અને આવી વૃત્તિ એ જ જાણે નિષ્કામતા હોય યા વાસનાનિવૃત્તિ હોય એવી રીતે એની પ્રતિજ્ઞા જામે છે. કામતૃષ્ણાની નિવૃત્તિ યા શુદ્ધીકરણનું સ્થાન મુખ્યપણે પ્રવૃત્તિભાગ જ લે છે, અને જાણે જીવન જીવવું એ એક પાપ કે શાપ હોય તેવી મનોવૃત્તિ સમાજમાં પ્રવેશે છે. આવે વખતે વળી અકામ ધર્મદષ્ટિનું સંસ્કરણ થાય છે. ઇશાવાસ્ય ઘોષણા કરે છે કે આખું જગત આપણા જેવા ચૈતન્યથી ભરેલું છે, તેથી જ્યાં જશે ત્યાં બીજા પણ ભોગીઓ તો છે જ. વસ્તુભોગ એ કોઈ મૂળગત દોષ નથી, એ જીવન માટે અનિવાર્ય છે. એટલું જ કરો કે બીજાની સગવડનો ખ્યાલ રાખી જીવન જીવો અને કોઈના ધન પ્રત્યે ન લોભાઓ. પ્રાપ્તકર્તવ્ય કર્યું જાઓ અને જિવાય તેટલું જીવવા ઇચ્છો. આમ કરવાથી નથી કોઈ કામતૃષ્ણાનું બંધન નડવાનું કે નથી બીજો કોઈ લેખ લાગવાનો. ખરેખર, ઇશાવાસ્યે નિષ્કામ ધર્મદષ્ટિનો અંતિમ અર્થ દર્શાવી મનુષ્યજાતને ધર્મદષ્ટિના ઊર્ધ્વાકરણ તરફ પ્રયાણ કરવામાં ભારે મદદ કરી છે. ગીતાના ભવ્ય મહેલનો પાયો ઇશાવાસ્યની જ સૂઝ છે.

મહાવીરે તૃષ્ણાદોષ અને તેમાંથી ઉદ્ભવતા બીજા દોષો નિર્મૂળ કરવાની

દષ્ટિએ મહત્તી સાધના કરી. બુદ્ધે પણ પોતાની રીતે એવી જ સાધના કરી. પરંતુ સામાન્ય સમાજે એમાંથી એટલો જ અર્થ ઝીલ્યો કે તૃષ્ણા, હિંસા, ભય આદિ દોષો ટાળવા. લોકોની દોષો ટાળવાની વૃત્તિએ આ ન કરવું, તે ન કરવું એવા અનેકવિધ નિવર્તક યા નકારાત્મક ધર્મો પોષ્યા, વિકસાવ્યા અને વિધાયક-ભાવાત્મક ધર્મ વિકસાવવાની બાજુ લગભગ આખા દેશમાં ગોણુ બની ગઈ. આવી દશા હતી સારે જ વળી મહાયાન ભાવના ઉદયમાં આવી. અશોકના ધર્મશાસનમાં એનું દર્શન થાય છે. પછી તો અનેક ભિક્ષુકો પોતપોતાની રીતે એ ભાવના દ્વારા પ્રવર્તક ધર્મો વિકસાવ્યે જતા હતા. જૂઠા સંદાના ગુજરાતમાં થયેલ શાન્તિદેવે તો ત્યાં સુધી કહી દીધું કે દુનિયા દુઃખી હોય અને મોક્ષને ઝંખીએ, એવો અરસિક મોક્ષ શા કામનો? મધ્યકાળ અને પછીના ભારતમાં અનેક સંતો, વિચારકો અને ધર્મદષ્ટિના શોધકો થતા આવ્યા છે, પણ આપણે આપણા જ જીવનમાં ધર્મદષ્ટિનું જે ઊર્વીકરણ જોઈએ છે, અને અસારે પણ જોઈએ છીએ, તે અસાર લગી વિશ્વમાં થયેલ ધર્મદષ્ટિના વિકાસનું સર્વોપરિ સોપાન હોય એમ જણાયા વિના રહેતું નથી.

ગાંધીજીએ સકામ ધર્મદષ્ટિને તો સ્થાન આપ્યું જ નથી, પણ અકામ ધર્મદષ્ટિનો ખરો ભાવ સમજી, જીવનમાં જીવી, લોકો સમક્ષ મૂક્યો છે. ગાંધીજી ઇચ્છા અને તૃષ્ણા એ બે વચ્ચેનું અંતર બરાબર સમજ્યા હોય તે રીતે વિચારે છે અને વર્તે છે. જ્યાં ચૈતન્ય હોય ત્યાં જ્ઞાન અને સમજણ હોવાનાં જ. સદસદ્વિવેક કેળવવો એ જ જ્ઞાનની શુદ્ધિ છે. એવા વિવેક વિનાનું જ્ઞાન બંધન છે. આવું જ્ઞાન બંધન બને તેથી એ જ્ઞાનનાં દ્વારો બંધ કરવાના ઉપાયો એ ખરો વિકાસ નથી. ખરો વિકાસ વિવેક કેળવી, જ્ઞાનની શુદ્ધિ કરી, તેનો ઉપયોગ કરવામાં છે. તે જ રીતે કામના એ પણ ચેતનાનો ગુણ છે. એ કામનાને પોતાપૂરતી મર્યાદિત કરવી, સ્થૂલ વસ્તુઓમાં બાંધી રાખવી, તેમ જ અન્યને લિન્ન ગણી એને પોષવી એનું નામ તૃષ્ણા. જ્યારે એ કામના પોતાના ભલાની પેઠે બીજાનું પણ ભણું કરવાની દિશામાં વળે અને વિસ્તરે ત્યારે એને કોઈ વિપક્ષ કે દ્વેષની છાયા સ્પર્શતી જ નથી, અને તેથી તે વ્યાપક મૈત્રી બની રહે છે. કામનામાંથી તૃષ્ણાનું ઝેર દૂર થયું એટલે તે શુદ્ધ ઇચ્છા મૈત્રીરૂપ બની રહે છે. આ જીવાત્માનો સ્વયંભૂ સદ્ગુણ છે.

ગાંધીજીએ તૃષ્ણાનું ઝેર ઓછું કર્યું, પણ ઇચ્છા કે કામનાને દબાવવા યા નિર્મૂળ કરવા પ્રયત્ન ન કર્યો; બિલકુલ એના શુદ્ધીકરણના પાયા ઉપર સત્ય, અહિંસા આદિ અનેક પ્રવર્તક અને નિવર્તક ધર્મો વિકસાવ્યા. આનું જ નામ ગીતાની ભાષામાં ‘ધર્મવિરુદ્ધ કામ.’

તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે ગાંધીજીએ સૌને પરિચિત એવાં વ્રતો, મહાવ્રતોના અર્થનો, સર્વહિતની દૃષ્ટિએ દરેક ક્ષેત્રમાં લાગુ પડે એવો, કેટલો સૂક્ષ્મ અર્થ વિકસાવ્યો છે. ધર્મદૃષ્ટિના ઊર્ધ્વીકરણમાં તેમનો આ મહાન ફાળો છે, જેની સાક્ષી તેમના વ્રતવિચારો અને તેમણે શરૂ કરેલી પ્રવૃત્તિઓ આપે છે.

ગાંધીજી નથી, પણ તેમની સંસ્કારમૂર્તિ નવે રૂપે ઉદયમાં આવી છે. અપરિચિત વ્રત હજારો વર્ષ જેટલું જૂનું. તેનાથી સૌ પરિચિત અને લાખો લોકો તેને ધારણ પણ કર્યે આવતા. પરંતુ ભૂદાનના સ્થૂણ પ્રતીક દ્વારા એનો જે અર્થવિકાસ વિનોબાજીએ કર્યો છે તે ધર્મદૃષ્ટિના ઊર્ધ્વીકરણમાં એક મોટી ફાળ છે. આમાં પણ કામના અને ઇચ્છાનું શુદ્ધીકરણ તેમ જ સર્વસાધારણીકરણ છે. એમાં મૂર્ખાંરૂપે કામનો ત્યાગ છે, સર્વકલ્યાણ સાધવાની આપક ધર્મદૃષ્ટિએ કામનાનો સ્વીકાર છે. આ રીતે આપણે ધર્મદૃષ્ટિના ઊર્ધ્વીકરણના એક જાતના યુગમાં જીવી રહ્યા છીએ અને એવા ઊર્ધ્વીકરણને પ્રત્યક્ષ સમજવાની સાંવત્સરિક પર્વની ધડીમાં શ્વાસોચ્છવાસ લઈ રહ્યા છીએ.

—પ્રમુદ્ધજીવન, ઓક્ટોબર '૫૫.

પ્રવૃત્તિલક્ષી કલ્યાણમાર્ગ

[૧૨]

સ્વસ્થ માણસને જે ફેફસાં હોય છે. બન્ને યોગ્ય રીતે કામ કરે ત્યારે જ જીવનનો સંવાદ સચવાય છે. એક બગડે, નબળું પડે કે કાઢી નાખવામાં આવે ત્યારે જીવન ચાલતું હોય તોય તે એક રીતે બહુ પામર ને પાંગળા જેવું બની જાય છે. વ્યક્તિ-ધર્મ અને સમાજ-ધર્મની પણ કાંઈક એવી જ દશા છે. કોઈ વ્યક્તિ જ્યારે અંતર્મુખ થઈ પોતાની શક્તિઓને વિકસાવવા ઇચ્છે ત્યારે તેને માટે પહેલું કામ એ હોય છે કે પોતાનામાં રહેલી ખામીઓને ટાળે; પણ સાથે જ તેણે ખરેખર શક્તિઓ વિકસાવવી હોય તો તેને બીજું એ કામ કરવાનું હોય છે કે, તે પોતામાં રહેલી શક્તિઓને વધારેમાં વધારે વિવેકપૂર્વક યોગ્ય માર્ગે વાળે અને તેનો ઉપયોગ કરે. આમ કરે તો જ એનો વૈયક્તિક ધર્મ સચવાય અને વિકાસ પામે. સમાજધર્મની પણ એ જ રીત છે. કોઈ પણ સમાજ સખળ થવા ઇચ્છે ત્યારે તેણે નબળાઈઓ ખંખેરવી જ રહી. પણ તે પરિસ્થિતિ પ્રમાણે શક્તિઓને કામમાં ન લે તો એ નબળાઈઓ ખંખેરતી દેખાય, છતાં પાછલા બારણેથી તે દાખલ થતી જ રહે અને પરિણામે એ સમાજ ક્ષીણ જેવો જ બની રહે.

ધર્મનો ઇતિહાસ તપાસીએ તો એમ જણાય છે કે ક્યારેક તે વિશેષ બહિર્લક્ષી બને છે અને ક્યારેક અંતરલક્ષી. જ્યારે સાચા અર્થમાં ધર્મ અંતરલક્ષી હોય છે ત્યારે તે મુખ્યપણે વ્યક્તિમાં વિકાસ પામે છે. કોઈ એક વ્યક્તિ ખરેખર અંતરલક્ષી હોય ત્યારે એની આસપાસ સમાજ આકર્ષાય છે. સમાજમાનસ એવું છે કે તેને સતોષવા સ્થૂળ પણ રસદાયક પ્રવૃત્તિઓ જોઈએ. એ વલણમાંથી અંતરલક્ષી વ્યક્તિની આસપાસ પણ ક્રિયાકાંડો, હિત્સવો અને વિધિવિધાનોની જમાવટ થાય જ છે. આ જમાવટનું જોર વધતાં જ્યારે અંતરલક્ષી વલણ મંદ થઈ જાય છે, કે ક્યારેક સાવ ભૂંસાઈ જાય છે, ત્યારે વળી કોઈ વિરલ વ્યક્તિ એવું વલણ આણુવા પ્રયત્ન કરે છે. એ પ્રયત્નમાંથી પાછો એકાદ નવો ફાંટો જન્મે છે અને કાળક્રમે તે ફાંટામાં પણ સમાજમાનસ પોતાને અનુકૂળ હોય એવા ક્રિયાકાંડો અને હિત્સવો યોજે છે. આમ

ધર્મવૃત્તિને સંતોષવાના પ્રયત્નમાંથી જ નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિની એ બાબુઓ જન્મી થાય છે. ક્યારેક બંને સાથે આવે છે, ક્યારેક એકતું પ્રાધાન્ય હોય છે તો ક્યારેક બંને પરસ્પર અથડાય છે.

જૈન પરંપરા મૂળે અંતરજ્ઞી અને તેથી કરીને વ્યક્તિગત નિવૃત્તિ-બાબુમાંથી શરૂ થઈ છે. હિંસા ન કરવી, મનનો નિગ્રહ કરવો, ઉપવાસ અને ખીન્ન એવાં વ્રતો દ્વારા તપ સાધવું એ બધું નિવૃત્તિમાં આવે છે. નિવૃત્તિનો આશય મૂળે તો ચિત્તગત દોષોને શેકવાનો જ છે, પણ એવી મૂઢમ સમજ કાંઈ સૌને હોતી નથી; એટલે સામાન્ય રીતે નિવૃત્તિની શરૂઆત જુદી રીતે થાય છે. જે જે નિમિત્તો દોષના પોષક થવા સંભવ હોય તેને ત્યજવા એ નિવૃત્તિનો સ્થૂળ અર્થ અસ્તિત્વમાં આવે છે. આ અર્થ સમાજગત રૂઢ થતાં કાંઈક એવું જ વાતાવરણ સર્જાય છે કે, જ્યારે કાંઈને પણ ધર્મની ભૂખ જાગે ત્યારે પ્રથમ એવાં નિમિત્તો ત્યજવા તે તૈયાર થાય છે; પણ જેમ એક જ ફેફસાથી જીવન સ્વસ્થપણે નથી ચાલતું, તેમ માત્ર તેવાં નિમિત્તો ટાળવાથી વૈયક્તિક કે સામાજિક ધર્મનું જીવન નિર્વિકારપણે નથી ચાલતું. કારણ એ છે કે જે નિમિત્તો દોષના પોષક માની ત્યજવામાં આવે તે નિમિત્તો કાંઈ એકાંત દોષના પોષક બને જ એમ નથી હોતું. દોષનું મૂળ ચિત્તમાં હોય છે. જે એ મૂળ કાયમ હોય તો જ એવાં નિમિત્તો દોષનાં પોષક બને છે. જે એ મૂળ ચિત્તમાં ન હોય કે અદૃષ્ટ હોય તો તેટલા પ્રમાણમાં બહારનાં નિમિત્તો પણ દોષના પોષક નથી થતાં કે ઓછાં થાય છે. એ જ રીતે ચિત્તગત દોષો ઓછા કરીએ તેની સાથે સાથે ચિત્તની શક્તિઓને વિકસાવવા, બદલાવવા, અને તેનાં લોકહિતકારી પરિણામો લાવવા માટે પણ એ જ બાલ નિમિત્તો ઉપયોગી બને છે. ચિત્તગત દોષોને કારણે જે સાધનો વ્યક્તિ કે સમાજને નીચે પાડે છે તે જ સાધનો ચિત્તશુદ્ધિ અને વિવેક જાગતાં વ્યક્તિ અને સમાજને ઉપકારક બને છે. આ વસ્તુ ભુલાઈ જવાથી નિવૃત્તિની બાબુ પ્રબળ થાય છે, ત્યારે બાલ ત્યાગ ઉપર ભાર અપાય છે અને પરિણામે શક્તિવિકાસ રૂંધાઈ જાય છે. એક બાબુથી અંતરગત દોષો કાયમ હોય છે અને બીજી બાબુથી જીવનની સાધક શક્તિઓને વિકસાવવા માટે જોઈતું પ્રવૃત્તિક્ષેત્ર મળતું નથી.

જૈન પરંપરાના ઇતિહાસમાં, બીજી નિવૃત્તિજ્ઞી પરંપરાઓની પેઠે, આ વસ્તુ અનેક રીતે જોવા મળે છે. કાંઈક સમાજમાનસ એવું ઘડાઈ જાય છે કે પછી તે પૂર્વપરંપરા છોડી એકાએક પ્રવૃત્તિક્ષેત્ર પસંદ કરતું નથી અને નિવૃત્તિનો સાચો લાવ પચાવી શકતું નથી. તેને લીધે આવું માનસ નિવૃત્તિની

કૃત્રિમ સપાટી ઉપર રમતું હોય છે અને પ્રવૃત્તિમાં મધ્ધમપણે સમજાવવાનું લાગ લઈ શકતું નથી; ને તે વિના રહી પણ શકતું નથી. એટલે તેની દશા ત્રિશંકુ જેવી બને છે. આવી ત્રિશંકુ દશા આખા ઇતિહાસકાળ દરમિયાન ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં દેખાય છે. તેમાંથી ઉધ્ધરવાના પ્રયત્નો સાવ નથી થયા એમ તો નથી; પણ તે સમાજમાનસના મૂળ ઘડતરમાં વધારે ફેર પાડી શક્યા નથી.

ઔદ્ધ, જૈન અને સંન્યાસ કે પરિત્રાજક એ ત્રણ પરંપરાઓ મૂળે નિવૃત્તિલક્ષી છે. વૈયક્તિક મોક્ષનો આદર્શ એ બધામાં એકસરખો હોવાથી એમાં વૈયક્તિક સુખ અને વૈયક્તિક ચારિત્રનું તત્ત્વજ્ઞાન પ્રધાન પદ ભોગવે છે; જ્યારે પ્રવૃત્તિલક્ષી ધર્મમાં સામૂહિક સુખની દૃષ્ટિ મુખ્યપણે હોવાથી એમાં સામૂહિક ચારિત્રના ઘડતર ઉપર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવે છે. નિવૃત્તિધર્મ અને પ્રવૃત્તિધર્મનું તત્ત્વજ્ઞાન એ રીતે કાંઈક જુદું પડતું હોવાથી વ્યવહારમાં એનાં પરિણામો પણ જુદાં આવેલાં નોંધાયાં છે, અને અત્યારે પણ એ પરિણામો જુદાં આવતાં અનુભવાય છે. ઔદ્ધ પરંપરા મૂળે નિવૃત્તિલક્ષી હતી, છતાં તેમાં પ્રવૃત્તિધર્મનાં પોષક બીજો પ્રથમથી જ હતાં. તેને લીધે તે બહુ વિસ્તરી પણ શકી. અને એ વિસ્તારે જ તેને પ્રવૃત્તિધર્મનું કે મહાયાનનું રૂપ લેવાની ફરજ પાડી. જે ભાગ મહાયાનરૂપે અસ્તિત્વમાં આવ્યો તે જ પ્રવૃત્તિ-ધર્મના આંતરિક બળને લીધે દૂર દૂર અતિ વિશાળ પ્રદેશો ઉપર ફરી વળ્યો અને લોકગમ્ય પણ બન્યો; જ્યારે બીજો નિવૃત્તિલક્ષી માર્ગ પ્રમાણમાં બહુ મર્યાદિત રહ્યો, જે હીનયાન તરીકે જાણીતો છે.

નિવૃત્તિલક્ષી પરિત્રાજક પરંપરામાં પણ ક્રાંતિ થઈ અને ગીતા જેવા અનુપમ ગ્રંથે એ નિવૃત્તિનું આખું સ્વરૂપ જ એવું અદ્ભૂત નાખ્યું કે નિવૃત્તિ કાયમ રહે અને પ્રવૃત્તિને સંપૂર્ણ અવકાશ મળે. એ જ નિવૃત્તિ-પ્રવૃત્તિનો ગીતાપ્રતિપાદિત મુલગ સમન્વય અનાસક્ત કર્મયોગ તરીકે જાણીતો છે. એ કર્મયોગે બહુ મોટા માણસો નિપજાવ્યા પણ છે, અને આજે પણ એની અસર ચોમેર વધતી જ દેખાય છે.

ઔદ્ધ ઉપદેશમાં જે પ્રવૃત્તિધર્મનાં પોષક બીજો હતાં તેને ક્રાંતિકારી વિચારકોએ એવાં પિટસાવ્યાં, તેમ જ એ રીતે અમલમાં મૂક્યાં કે તેને લીધે નિવૃત્તિના હિમાયતી હીનમાર્ગીઓ બહુ પાછા પડી ગયા. એ જ રીતે પરિ-ત્રાજક ધર્મના મૂળને અવલંબી જે અનાસક્ત કર્મયોગ વિદ્યો તેને લીધે નેપથ્યસ્થિતિનો નિવૃત્તિલક્ષી શંકરાચાર્યપ્રતિપાદિત માર્ગ પાછળ પડી ગયો,

અને શંકરાચાર્યના જ તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર અનાસક્ત કર્મયોગની સ્થાપના થઈ. આ રીતે બૌદ્ધ અને પરિવ્રાજક બન્ને નિવૃત્તિ-પરંપરાઓએ પ્રવૃત્તિને પુષ્ટિ અવકાશ આપ્યો અને માનવીય સમગ્ર શક્તિઓને નવું નવું સર્જન કરવાની પૂરી તક આપી, જેનાં પરિણામો સાહિત્ય, કળા, રાજકારણ આદિ વિવિધ ક્ષેત્રે જાણીતાં છે.

જૈન પરંપરાનું મૂળગત નિવૃત્તિલક્ષી દૃષ્ટિબિંદુ બદલાયું નહિ. કાળબળ અને ખીબાં બળો જુદા અસર ઉપજાવવા મથ્યાં, પણ એમાં નિવૃત્તિલક્ષી ધર્મ એટલો બધો દૃઢમૂળ અને એકાંગી રહ્યો છે કે છેવટે તે પરિવર્તનકારી બળો ક્યાં નથી અને ક્યાં હોય તો બહુ જૂજ પ્રમાણમાં અને તે પણ કાયમી તો નહિ જ. આ વસ્તુસ્થિતિ આપણે ઇતિહાસ ઉપરથી જાણી શકીએ છીએ.

રાજકારણમાં તિલકને અનોખું સ્થાન અપાવનાર એ તેમનો અવિચળ કર્મયોગ જ છે. ગાંધીજીનું, જીવનનાં સમગ્ર પાસાંઓને સ્પર્શતું, અદ્ભુત વ્યક્તિત્વ એ તેમના અનાસક્ત કર્મયોગને જ આભારી છે. શ્રી. વિનોબા વેદાંત અને શાંકર તત્ત્વજ્ઞાનના એકનિષ્ઠ અભ્યાસી છતાં જે લોકાભ્યાસી વિચાર અને કાર્યની ક્રાંતિ કરી રહ્યા છે તેની પૃષ્ઠભૂમિકા કે તેનું પ્રેરકબળ એ તેમના ગીતાપ્રતિપાદિત અનાસક્ત કર્મયોગમાં રહેલું છે. શાંતરક્ષિત જેવા નાકદંધ વિદ્યાપીઠના આચાર્ય એંસી વર્ષની ઉંમરે તિબેટ જેવા અતિ ઠંડા અને દુર્ગમ પ્રદેશમાં જઈ એકસો દશ વર્ષની ઉંમર લગી સતત કામ કરતા રહ્યા, એ મહાયાનની ભાવનાનો સળળ પુરાવો છે. જૈન પરંપરામાં એવા પુરુષો પાકવાનો સંભવ જ નથી એમ માનવાને કોઈ કારણ નથી. ઊલટું એમ કહી શકાય કે જુદે જુદે સમયે એમાં પાંચુ વિશિષ્ટ પુરુષાર્થી વ્યક્તિઓ પેદા થઈ છે; છતાં એ પરંપરાનું મૂળ બંધારણ જ એવું છે કે કોઈ એક સમર્થ વ્યક્તિ કાંઈકે ક્રાંતિકારી કામ વિચારે કે પ્રારંભે ત્યાં તો તત્કાળ કે થોડા વખત પછી તેનાં મૂળ જ ઊખડી જવાનાં. આને લીધે જૈન પરંપરામાં જે નવા નવા ફાંટા કાળક્રમે પડતા મયા તે બધા આત્યંતિક નિવૃત્તિ અને ક્રિયાકાંડના આધાર ઉપર જ પડ્યા છે. એક પણ એવો ફાંટો નથી પડ્યો કે જેના પુરસ્કર્તાએ જૈન પરંપરામાં નિવૃત્તિધર્મને પ્રવૃત્તિધર્મનું વ્યવસ્થિત રૂપ આપવાની હિમાયત કરી હોય. આને લીધે શક્તિશાળી માણસોની પ્રતિભાને પરંપરામાં સમગ્ર પ્રકારની વિધાયક પ્રવૃત્તિઓ વિકસાવવાની તક મળતી નથી અને તેથી તે પરંપરા ગાંધી કે વિનોબાની ક્રાંતિનાં માણસોને ભાગ્યે જ જન્મભાવી કે પોષી શકે. માનવતા કે રાષ્ટ્રીયતાની દૃષ્ટિએ પણ આ એક પ્રત્યવાય જ કહેવાય.

આપણે જોઈએ છીએ કે સંતઆલે વિચાર અને વિવેકપૂર્વક પ્રવૃત્તિધર્મ સ્વીકાર્યો છે, પણ નિવૃત્તિનો સાચો અર્થ નહિ સમજનાર જૈન સમાજ તેમને ભાગ્યે જ સાથ આપે છે. આચાર્ય તુલસીગણિ માનવધર્મ લેખે આશુવ્રતના આપક વિચાર રજૂ કરે છે, તેમાં પણ તેમને પ્રવૃત્તિની કોઈ પણ વિધાયક બાબત રજૂ કરતાં ખચકાવું પડે છે. જો એકાંગી નિવૃત્તિસંસ્કારનો સાંપ્રદાયિક વળગાડ આડે ન આવતો હોત તો, એ જ તુલસીગણિનાં વિધાનો અને તેમની પ્રવૃત્તિ કોઈ જુદા જ રૂપમાં હોત એમ કલ્પી શકાય. મુનિ સમંતભદ્રજી, જે હમણાં જ દિગંબર મુનિ બન્યા છે અને જેમણે આખી જિંદગી સમજણપૂર્વક કેળવણીનું ઉદાત્ત કાર્ય કર્યું છે, તેઓ જો પોતાના ઉદાત્ત ધ્યેયને વધારે આપક અને અસાંપ્રદાયિક બનાવવા બાદ્ય દિગંબરત્વમાં જ કૌપીન પૂરતો ફેરફાર કરે અને અત્યારે છે તેનાં કરતાં પણ અંતરત્યાગ વધારે કેળવે, તોય તેમને સમાજ મુનિ તરીકે ફેંકી દેવાનો અને તેમની શક્તિનું કે કાર્યનું મૂલ્યાંકન નહિ કરવાનો. આ ધારણા જો સાચી હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે જૈન પરંપરામાં પ્રચલિત નિવૃત્તિધર્મની એકાંગી કલ્પના હવે નભાવવા જેવી નથી અને નભે તો તેને આશરે સર્વાંગીણ વિકાસની શક્યતા પણ નથી.

—પ્રબુદ્ધજીવન સપ્ટેમ્બર '૫૪

યુવકોને

[૧૩]

ક્રાન્તિ-ફેરફાર એ વસ્તુમાત્રનો અનિવાર્ય સ્વભાવ છે. કુદરત પોતે જ અણધારેલ સમયે કે ધારેલ વખતે ક્રાન્તિ જન્માવે છે. મનુષ્ય પણ બુદ્ધિપૂર્વક એવી ક્રાન્તિ કરીને જ જીવન ટકાવે અને જાંખાવે છે. વિજળી અચાનક પડે છે ને ઝાડોને ફાળુમાત્રમાં નિહાળ કરી ખીન્ન જ કોઈ કામ લાયક બનાવી મૂકે છે. પણ વસંતઋતુ એવી ઊલટું કરે છે. તે પાંદડા-માત્રને ખેરવી નાખે છે, પણ તેની સાથે જ કોમળ, નવીન અને લીલાંછમ અપૂર્વ પાંદડાઓ જન્માવતી જાય છે. ખેડૂત ક્યારેક આખા ખેતરને મૂડી નાખીને જ નવેસર ખેતીની તૈયારી કરે છે; ત્યારે વળી તે ખીજવાર માત્ર નીંદણનું કામ કરી, નકામા ઝાડપાણને જ ફેંટી દઈ, કામના છોડવા અને રોપાઓને વધારે સારી રીતે ઉગાડવા-સફળ કરવા યત્ન લે છે. આ બધા ફેરફારો પોતપોતાના સ્થાનમાં યોગ્ય છે, તો ખીજે સ્થાને તે તેટલા જ અયોગ્ય સિદ્ધ થાય છે. આ વસ્તુસ્થિતિ ધ્યાનમાં લઈએ તો આપણને ક્રાન્તિથી ડરવાને પણ કારણ નથી, તેમ જ ક્રાન્તિને નામે અવિચારી ક્રાન્તિ પાછળ તણાઈ જવાને પણ કારણ નથી. આપણું કામ, ભૂતકાળના અનુભવ અને વર્તમાન કાળના અવલોકન ઉપરથી, સુંદર ભાવી વાસ્તે કયે સ્થાને શું કરવું, શું રાખવું, શું બદલવું ને કેટલું રાખવું ને કેવી રીતે રાખવું કે ફેંકવું, એ શાંત ચિત્તે વિચારવાનું છે. આવેશમાં તણાઈ જવું કે જડતામાં ફસાઈ જવું એ બન્ને એકસરખી રીતે જ હાનિકારક છે. તેથી આપણું પ્રત્યેક કાર્ય ચપળતા, શાંતિ અને વિચારણા ભાગે છે.

આ દૃષ્ટિએ અત્યારે હું જૈન યુવકમાં ત્રણ લક્ષણો હોવાની અગત્યતા જોઈ છું. 'જૈન પરંપરાવાળા કુળમાં જન્મેલો તે જૈન' એવો જૈનનો સામાન્ય અર્થ છે. અઢાર વર્ષથી ચાલીસ વર્ષ જેટલી ઉંમરનો સામાન્ય રીતે યુવક કહી શકાય. પણ આપણે માત્ર એટલા જ અર્થમાં જૈન યુવક શબ્દને પરિમિત રાખવો ન ઘટે. આપણો ઇતિહાસ અને વર્તમાન પરિસ્થિતિ એમાં જીવનભૂત એવાં નવીન તત્વો ઉમેરવા સૂચવે છે, કે જેના સિવાય

જેન યુવક માત્ર નામનો જેન યુવક રહે છે, અને જેના હોવાથી તે એક જીવન્ત યથાર્થ યુવક બને છે, તે ત્રણ લક્ષણો નીચે પ્રમાણે :

(૧) નિવૃત્તિલક્ષી પ્રવૃત્તિ.

(૨) નિર્મોહ કર્મયોગ.

(૩) વિવેકી ક્રિયાશીલતા.

૧. નિવૃત્તિલક્ષી પ્રવૃત્તિ

આપણો સમાજ નિવૃત્તિપ્રધાન ગણાય છે. આપણને ઇતિહાસમાં જે નિવૃત્તિ વારસારૂપે મળી છે તે નિવૃત્તિ અસલમાં ભગવાન મહાવીરની નિવૃત્તિ છે, અને તે વાસ્તવિક પણ છે. પરંતુ એ નિવૃત્તિ જ્યારથી ઉપાસ્ય બની, તેનો ઉપાસકવર્ગ વધતો ગયો, ક્રમેક્રમે તેનો સમાજ પણ બંધાયો, ત્યારે એ નિવૃત્તિએ જીદ્દ રૂપ ધારણ કર્યું. છેવટની હદના આધ્યાત્મિક ધર્મો વિરલ વ્યક્તિમાં તાત્ત્વિક રૂપે સંભવે છે, અને હોય પણ છે; પરંતુ સમૂહમાં એ ધર્મો જીવન્ત રહી નથી શકતા, એ માનવ સ્વભાવની સુવિદિત બાબ છે. તેથી જ્યારે ઉપાસક સમૂહે સામૂહિક દષ્ટિએ આત્મિક નિવૃત્તિની ઉપાસના શરૂ કરી ત્યારથી જ એ નિવૃત્તિનું વાસ્તવિકપણું ઓસરવા બેઠું. આપણા સમાજમાં નિવૃત્તિના ઉપાસક સાધુ અને શ્રાવક એવા એ વર્ગ પ્રથમથી જ ચાલ્યા આવે છે. જેનામાં માત્ર આત્મરસ જ હોય અને જેને વાસનાની ભૂખની ક્રાંતિ પણ જાતની તૃપ્તિ આકર્ષી ન જ શકે એવી વ્યક્તિને દેહની પણ પડી નથી હોતી. તેને મદાન, ખાનપાન કે આચ્છાદનની સગવડ-અગવડો આકર્ષી કે મૂંઝવી નથી શકતી. પણ આ વસ્તુ સમૂહમાં શક્ય નથી. ખુદ સાધુવર્ગ, કે જે ધરખાર છોડી માત્ર આત્મલક્ષી બની જીવન-યાપન કરવા ઇચ્છા રાખે છે, તેનો ઇતિહાસ તપાસીશું, તોપણ આપણને સ્પષ્ટ દેખાશે કે તે સામૂહિક રૂપે સગવડ-અગવડમાં સમ રહી શક્યો નથી. દુષ્ટાણ પડતાં જ સાધુવર્ગ બનતા પ્રયત્ને સુલિક્ષવાળા દેશોમાં વિચરતો દેખાય છે. સુલિક્ષ હોય ત્યાં પણ વધારે સગવડવાળા સ્થાનોમાં જ તે વધારે સ્થિર રહે અને વિચરે છે. વધારે સગવડ પૂરી પાડનાર ગામો અને શહેરોમાં પણ જે દુરુભો સાધુવર્ગને વધારે સારી સગવડ પૂરી પાડે છે તેમને ત્યાં જ સુખ્યપણે તેમના જીવનચરિત્ર વધારે દેખાય છે. આ બધું અસ્વાભાવિક નથી, તેથી જ આપણે સગવડ વિનાનાં ગામો, શહેરો અને દેશોમાં સાધુઓનું

અસ્તિત્વ ભાગ્યે જ જોઈએ છીએ; તેને પરિણામે જૈન પરંપરાનું અસ્તિત્વ પણ જોખમાયેલું સ્પષ્ટ દેખાય છે.

સગવડ સાથે જીવનના ધારણ-પોષણની આટલી બધી એકરસતા છતાં સાધુવર્ગ મુખ્યપણે ભગવાન મહાવીરની નિવૃત્તિ ઉપર જ ભાર આપતો આવ્યો છે. ભગવાનના અને પોતાના જીવન વચ્ચેના અંતર વિષે જાણે બહુ વિચાર ન જ કરતો હોય તેમ—‘દેહમાં તે શું ? એ તો વિનાશી હોઈ ક્યારેક નાશ પામવાનો જ છે. ખેતર, વાડી કે મકાનમાંય શું ? એ બધું પણ આળપંપાળ છે. પૈસા ટકા અને ઐરાંછોકરાં એ પણ માત્ર જાળ બાંધે છે’—એવા પ્રકારનો અનધિકાર ઉપદેશ મોટે ભાગે આપ્યા કરે છે. શ્રોતા ગૃહસ્થવર્ગ પણ પોતાનો અધિકાર અને શક્તિ વિચાર્યા સિવાય એ ઉપદેશના રસમાં તણાઈ જાય છે. પરિણામે આપણે સમાજમાં ભગવાનની સાચી નિવૃત્તિ કે અધિકારયોગ્ય પ્રવૃત્તિ કાંઈ જોઈ શકતા નથી. વૈયક્તિક, કૌટુંબિક કે સામાજિક દરેક કાર્ય આપણે કર્યે જઈએ છીએ, તે પણ ન છૂટકે, નીરસપણે અને નિરુત્સાહથી. પરિણામે આપણે આરોગ્ય અને બળ ધૃજીવા છતાં મેળવી કે સાચવી શકતા નથી. સંપત્તિ, વૈભવ, વિદ્યા કે કીર્તિ જે પ્રયત્ન વિના મળે તો તે આપણે ધૃજીએ છીએ, પણ તે માટે પ્રયત્ન સેવવાનું કામ ખીજા ઉપર છોડી દઈએ છીએ. આ સ્થિતિમાં ભગવાનના તાત્ત્વિક નિવૃત્તિરૂપ જીવનપ્રદ જળના સ્થાનમાં આપણે ભાગે તો જળના નામે તેનાં માત્ર ફીણ અને શેવાળ જ રહ્યાં છે.

ધર્મ અધિકારે જ શોભે છે. અધિકાર વિના જે ધર્મ સાધુવર્ગને પણ ન શોભાવી શકે, તે ધર્મ ભોગપ્રધાન ગૃહસ્થવર્ગને તો શી રીતે શોભાવે ? નિવૃત્તિની દૃષ્ટિથી દાંત અને શરીરની ઉપેક્ષા કરવામાં આપણે ધર્મ માનીએ છીએ, પણ દાંત સડતાં કે શરીર બગડતાં આપણે એટલા બધા ગભરાઈ જઈએ છીએ કે ભલે સાધુ હોઈએ કે ગૃહસ્થ, તે વખતે ડોક્ટર અને દવા જ આપણા મોહનો વિષય બની જાય છે ! કમાવામાં અને કૌટુંબિક જવાબદારીઓને અદા કરવામાં ઘણી વાર આપણી માની લીધેલી નિવૃત્તિ આડી આવે છે; પણ ત્યારે એનાં અનિષ્ટ પરિણામો કુટુંબ-કલહ પેદા કરે છે ત્યારે એ સમભાવે સહી લેવા આપણે તૈયાર નથી હોતા. સામાજિક મુશ્કેલીઓ અને રાષ્ટ્રીય અભ્યુદય, જે પ્રયત્ન વિના પ્રાપ્ત થાય તો એ આપણને ગમે છે; ફક્ત આપણને નથી ગમતો એ માટે કરવો જોઈતો પુરુષાર્થ ! સાધુવર્ગની નિવૃત્તિ અને ગૃહસ્થવર્ગની પ્રવૃત્તિ એ બન્ને

જ્યારે અયોગ્ય રીતે એકબીજા સાથે સંકળાઈ જાય છે ત્યારે નિવૃત્તિ એ સાચી નિવૃત્તિ નથી રહેતી અને પ્રવૃત્તિ પણ પોતાનો પ્રાણ ખોઈ ખેસે છે. એક પ્રસિદ્ધ આચાર્ય આગેવાન અને શિક્ષિત મનાતા એક ગૃહસ્થ ઉપર પત્ર લખેલો. તેમાં સૂચવેલું કે રખે તમારી પરિપક્વ પુનર્જન્મની ભ્રમણામાં સડોવાય. એમ થશે તો ધર્મને લાંચછન લાગશે. ઉપરથી જોતાં ત્યાગી ગણાતા એ આચાર્યની સૂચના કેટલી લાગગર્ભિત લાગે છે ! પણ સહેજ વિચારે પણ કરતાં આવી અનધિકાર સંયમની ભલામણનું મર્મ ખુલ્લું થઈ જાય છે. પુનર્જન્મની હિમાયત કે તેના પ્રચારથી જૈન સમાજ ખાડામાં પડશે, એવી મઠ્ઠમ માન્યતા ધરાવનાર અને પુનર્જન્મ કરેલ પાત્રોને હલકી દષ્ટિથી જોનાર એવા જ ત્યાગીઓ પાસે, જ્યારે આપણે વૃદ્ધ જ નહિ, અતિવૃદ્ધ ઉમરે કુમળી કન્યા સાથે લગ્ન કરનાર ગૃહસ્થોને, અગર એક સ્ત્રી હોવાત છતાં બીજી કરનાર ગૃહસ્થોને, અગર પુખ્ત ઉમરે પહોંચ્યા પછી યોધી કે પાંચમી વાર પરણનાર ગૃહસ્થોને, પૈસા હોવાને કારણે, આદર પામતા કે આગલું આસન શોભાવતા જોઈએ છીએ, ત્યારે એ ત્યાગી ગુરુઓની સંયમની હિમાયતમાં કેટલો વિવેક છે એ તરી આવે છે.

ધણા ત્યાગી ગુરુઓ અને તેમની છાયા તળે વગર વિચાર્યે આવેલા ગૃહસ્થો સુધ્ધાં જ્યારે એમ કહે છે કે, ‘આપણે આપણો ધર્મ સંભાળીએ, દેશ અને રાષ્ટ્રને એને માર્ગે જવા દો. કંઈ રાજ્ય વિરુદ્ધ તે વળી આપણું જૈનથી વિચારાય કે કરાય ?’—ત્યારે નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિના પલ્લામાં કેટલું અસામંજસ્ય ઊભું થયું છે તે જણાઈ આવે છે. જાણે ઉપરની વિચારસરણી ધરાવનાર દેશની ગુલામી અગર પરતંત્રતાથી મુક્ત જ ન હોય, એમ લાગે છે. તેઓ એ ભૂલી જાય છે કે આર્થિક, ઔદ્યોગિક કે રાજકીય પરતંત્રતા જો દેશમાં હોય તો તેઓ પોતે પણ એ જ બેડીથી બંધાયેલા છે. ગુલામી સદી જવાને કારણે અગર ટૂંકી દષ્ટિને કારણે ગુલામી ગુલામી ન લાગે, પણ તેથી કંઈ ગુલામીનો બોજ ઓછો થતો નથી. વળી, આવા ટૂંકી દષ્ટિવાળા વર્ગે એ પણ વિચારવું જોઈએ કે વિશ્વમાં સ્વતંત્રતા માટે પ્રસરતાં આંદોલનો બે-રોકડોડ આપણા આખા દેશમાં ખૂણે ખૂણે આપી રહ્યાં છે. સ્વતંત્રતાની તમન્નાવાળો વર્ગ નાનો પણ મઠ્ઠમપણે એ જ દિશામાં દૂર કરી રહ્યો છે. ધર્મ, પંથ અને ક્રોમનો બેદ રાખ્યા સિવાય હજારો, બંદે લાખો, યુવક-યુવતીઓ એમને સાથ આપી રહ્યાં છે. વહેલું કે મોડું એ પ્રગતિનું તંત્ર સ્પષ્ટ થવાનું જ છે. રાષ્ટ્ર-ઉત્થાનની સફળ ક્ષણે સુંદર ક્રોમોની લાગીદારી સિવાય જો જૈન સમાજને પણ ન જ રહેવું હોય અને એ ક્રોમો હાથમાં

આવતાં આસ્વાદવાં ગમતાં હોય તો એ સમાજે ગુલામીનાં બંધન તોડવામાં ઇચ્છા અને શુદ્ધિપૂર્વક, ધર્મ સમજીને જ, ફળો આપવો જોઈએ. તેથી હું ચોક્કસ માનું છું કે, જૈન યુવકે પોતાનું જીવનતંત્ર નિવૃત્તિલક્ષી પ્રવૃત્તિવાળું વિવેકપૂર્વક પોતાની જ મેળે ગોઠવવું, એમાં પ્રાચીન વારસાની રક્ષા અને નવીન પરિસ્થિતિને બંધ એસે એવાં તત્ત્વોનું સંમિશ્રણ છે. નિવૃત્તિને સાચી નિવૃત્તિરૂપે ટકાવી રાખવાનો સાદો એક જ નિયમ છે અને તે એ કે જો નિવૃત્તિ સ્વીકારવી તો જીવનના ધારણ-પોષણને અંગે અનિવાર્ય આવશ્યક એવી બધી પ્રવૃત્તિનો ભાર પોતાના ઉપર જ રાખવો; બીજાએ કરેલ પ્રવૃત્તિનાં ફળો આસ્વાદવાનો સદંતર ત્યાગ કરવો. એ જ રીતે જો પ્રવૃત્તિ સ્વીકારવી હોય, અને તેમ છતાં જીવનની વિશુદ્ધિ સાચવવી હોય, તો સ્વીકારેલ પ્રવૃત્તિનાં ફળોને માત્ર આત્મગામી ન રાખતાં તેને સમૂહગામી બનાવવા તરફ લક્ષ રાખવું. આમ થાય તો પ્રાપ્ત થયેલ સાધન-સગવડો માત્ર વૈયક્તિક ભોગ કે નિર્થક ભોગમાં ન પરિણમતાં તેનો સમૂહગામી મુદ્દર ઉપયોગ થાય અને પ્રવૃત્તિ કરનાર એટલે અંશે વૈયક્તિક તૃણાથી મુક્ત થઈ નિવૃત્તિનું તત્ત્વ સાધી શકે.

૨. નિર્મોહ કર્મયોગ

બીજું લક્ષણ એ વસ્તુતઃ પ્રથમ લક્ષણનું જ નામ છે. અહિક અને પારલૌકિક ઇચ્છાઓની તૃપ્તિ અર્થે યજ્ઞયાગાદિ કર્મો બહુ થતાં. ધર્મ તરીકે ગણાતાં આ કર્મો વસ્તુતઃ તૃણાજનિત હોઈ સાચો ધર્મ જ નથી, એવી બીજા પક્ષની સાચી પ્રબળ માન્યતા હતી. ગીતાધર્મપ્રવર્તક જેવા દીર્ઘદર્શી વિચારકેએ જોયું કે કર્મ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિ વિના જીવનતંત્ર, પછી તે વ્યક્તિનું હો કે સમૂહનું, શક્ય જ નથી. અને એમણે એ પણ જોયું કે કર્મ-પ્રવૃત્તિની પ્રેરક તૃણા જ બધી વિડંબનાનું મૂળ છે. આ બન્ને દોષોથી મુક્ત થવા તેમણે અનાસક્ત કર્મયોગ સ્પષ્ટપણે ઉપદેશ્યો. જોકે જૈન પરંપરાનું લક્ષ્ય નિર્મોહત્વ છે, પણ આખા સમાજ તરીકે આપણે કર્મ-પ્રવૃત્તિ વિના રહી કે જીવી શકવાના જ નથી. એવી સ્થિતિમાં આપણા વિચારક વર્ગે નિર્મોહ કે અનાસક્ત ભાવે કર્મયોગનો જ માર્ગ સ્વીકારવો ઘટે છે. અન્ય પરંપરાઓને જો આપણે કાંઈ આપ્યું હોય તો તેમની પાસેથી કાંઈ મેળવવું એમાં આપણી હીણપત નથી. વળી અનાસક્ત કર્મયોગના વિચારોનું મૂળ આપણાં શાસ્ત્રો કે આપણી પરંપરામાં નથી એમ પણ નથી. તેથી હું માનું છું કે આ લક્ષણે દરેક વિચારક જૈન એ માર્ગનું સ્વરૂપ સમજવા અને તેને જીવનમાં ઉતારવા નિશ્ચયવાન થાય.

૩. વિવેકી ક્રિયાશીલતા

હવે આપણે ત્રીજા લક્ષણ ઉપર આવીએ. આપણા નાનકડાશા સમાજમાં સામસામે અથડાતા અને વગર વિચાર્યે ઘોષ-પ્રતિઘોષ કરતા એ એકાન્તિક પક્ષો છે : એક પક્ષ કહે છે કે સાધુ-સંસ્થા હવે કામની નથી; તે જની જ જોઈએ. શાસ્ત્રો અને આગમોનાં તે તે સમયનાં બંધનો આ સમયે નકામાં હોઈ એનો ભાર પણ જવો જ જોઈએ. તીર્થો અને મંદિરોના ઓળ પણ અનાવશ્યક છે. બીજો પક્ષ એની સામે કહે છે કે જૈન પરંપરાનું સર્વસ્વ જ સાધુ-સંસ્થા છે. એમાં કોઈ પણ જાતની ખામી હોય તોપણ એ જોવા અને ખાસ કરીને કહેવા ના પાડે છે. એને શાસ્ત્ર તરીકે મનાતાં બધાં જ પુસ્તકોના બધા જ અક્ષરો ગ્રાહ્ય લાગે છે, અને તીર્થ તેમ જ મંદિરોની વર્તમાન પદ્ધતિમાં કાંઈ ઘટાડો-વધારો કરવા જોવું લાગતું જ નથી. મને પોતાને એમ લાગે છે કે આ બંને પક્ષો સામસામેના વિરોધી એકાન્તોથી સહજ વિવેકપૂર્વક નીચે ખસી આવે તો એમને સત્ય સમજાય અને નકામી વેડફાતી શક્તિ ઉપયોગી માર્ગે લાગે. તેથી હું અત્રે જૈન શબ્દનો અર્થ વિવેક અને યુવકનો અર્થ ક્રિયાશીલ કરી જૈન યુવકના અનિવાર્ય લક્ષણ તરીકે વિવેકી ક્રિયાશીલતાને સૂચવું છું.

સાધુ સંસ્થાને તદ્દન અનુપયોગી કે ‘અબ્જગલસ્તનવત્’ માનનારને હું કેટલાક પ્રશ્નો પૂછું છું. જૂતકાળની સાધુ સંસ્થાની ઐતિહાસિક કારકિર્દીની વાત બાબુએ રાખીએ અને માત્ર ચાલુ શતાબ્દીની જ તેમની કારકિર્દીનો વિચાર કરીએ તોપણ સહેજે એ સંસ્થા પ્રત્યે માન થયા વિના રહેતું નથી. દિગંબર પરંપરાએ છેલ્લી ઘણી શતાબ્દીઓ થયાં સાધુ સંસ્થા ગુમાવી તો શું એ પરંપરાએ શ્વેતાંબર પરંપરા કરતાં વિદ્યા, સાહિત્ય, કળા કે નીતિ પ્રચારમાં વધારે ફાળો આપ્યો છે ? વળી અત્યારે દિગંબર પરંપરા મુનિસંસ્થા માટે જે પ્રયત્ન કરી રહી છે તેનું શું કારણ ? જિહ્વા અને લેખિનીમાં વિવેક નહિ રાખનાર મારા તરણ ભાઈઓને હું પૂછું છું કે તમે વિદ્યાપ્રચાર તો મનહો છો ને ? જો હા, તો આ પ્રચારમાં સૌથી પહેલાં અને સૌથી વધારે ફાળો આપનાર સાધુ નહિ તો બીજું કોણ છે ? એક ઉત્સાહવીર શ્વેતાંબર સાધુને કાશી જેવા દૂર અને ઘણા કાળથી ત્યજાયેલા સ્થાનમાં ગૃહસ્થ દુમારોને મિલકણ આપવાની મહત્ત્વપૂર્ણ અંતઃસ્ફુરણ થઈ ન હોત તો શું આજે જૈન સમાજમાં જે એક જાતની વિદ્યોપાસના શરૂ થઈ છે તેનું નામ હોત ? સતત કર્મશીલ એવા એક જૈન મુનિએ આગમો અને આગમેતર

સાહિત્યને ઢગલાખંધ પ્રગટ કરી દેશ અને પરદેશમાં જે જૈન સાહિત્યની સુલભતા કરી આપી છે અને જેને લીધે જૈન-જૈનેતર વિદ્વાનોનું ધ્યાન આટલા બધા પ્રમાણમાં જૈન સાહિત્ય તરફ આકર્ષાયેલું દેખાય છે, તે કામ કોઈ ગૃહસ્થ બચ્ચો આટલી બધી ત્વરા અને સરલતાથી આટલા મોટા પ્રમાણમાં કરી શકત ખરો? જે એક વૃદ્ધ મુનિ અને તેમના શિષ્યવર્ગ પોતે જ્યાં જ્યાં હોય, જ્યાં જ્યાં જાય ત્યાં ત્યાં જૈન સમાજની વિભૂતિષ્પ ગણાતા પુસ્તકલંકારોને વ્યવસ્થિત કરવા, તેને નષ્ટ થતા બચાવવા અને સાથે તેમાંથી એકઠો પુસ્તકોનું શ્રમભરેલું, દેશ-પરદેશના વિદ્વાનોનું ધ્યાન ખેંચે એવું, વર્ગો થયાં પ્રકારાન કાર્ય કર્યે રાખ્યું છે, તે મારા કે તમારા જેવો કોઈ ગૃહસ્થ કરી શકત ખરો?

શાસ્ત્રો અને આગમોને જૂનાં જાણાં સમજનાર ભાઈઓને હું પૂછું છું કે તમે ક્યારે પણ એ શાસ્ત્રો વાંચ્યાં કે વિચાર્યાં છે? તમને એની કદર નથી એ શું તમારા અજ્ઞાનને લીધે કે એ શાસ્ત્રોની નિર્ચકતાને લીધે? હું એવા યુવકોને પૂછું છું કે તમારા સમાજનો કાંબા કાળનો કયો વારસો તમે દુનિયા સમક્ષ મૂકી શકો તેમ છો? દેશપરદેશના જૈનેતર વિદ્વાનો પણ જૈન સાહિત્યનું અહલુત મૂલ્ય આંકે છે અને તેના સિવાય ભારતીય સંસ્કૃતિ કે ઇતિહાસનું પાનું અધુરું છે એમ માને છે; એવી સ્થિતિમાં, તેમ જ લાખો અને કરોડોના ખર્ચે દેશાંતરોમાં જૈન સાહિત્યનો સંગ્રહ કરવાના પ્રયત્નો ચાલી રહ્યા છે એવી સ્થિતિમાં, તમે જૈન શાસ્ત્રો કે જૈન સાહિત્યને બાળવાની વાત કરો એ ઘેલછા નહિ તો બીજું શું છે?

તીર્થો અને મંદિરોના ઐકાન્તિક વિરોધીઓને હું પૂછું છું કે એ તીર્થસંસ્થાના ઇતિહાસ પાછળ સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને પ્રાકૃતિક સૌંદર્યનો કેટલો ભવ્ય ઇતિહાસ છુપાયેલો છે એ તમે વિચાર્યું છે? સ્થાનકવાસી સમાજને કોઈ તેમના પૂર્વ પુરુષોના સ્થાન કે સ્મૃતિ વિષે પૂછે તો તેઓ તે વિષે શું કહી શકે? શું એવાં અનેક તીર્થો નથી, જ્યાં ગયા પછી તમને એનાં મંદિરોની ભવ્યતા અને કળા જેઈ એમ કહેવાનું મન થઈ જાય કે લક્ષ્મી વાપરનારે ખરેખર, સફળ જ કરી છે?

એ જ રીતે હું બીજા ઐકાન્તિક પક્ષને પણ આદરપૂર્વક પૂછવા ઇચ્છું છું. સાધુવર્ગમાં કોઈ પણ કહેવા કે સુધારવા જેવું ન માનનાર તરુણ ભાઈઓ, તમે એટલું જ કહો કે સાધુ એ જો ખરેખર આજે સાધુ જ રહ્યો હોય તો તે વર્ગમાં ગૃહસ્થવર્ગ કરતાં પણ વધારે મારામારી, પક્ષાપક્ષી, હુંસાનુસી અને એક જ ધનિકને પોતપોતાનો અનુગામી બનાવવા પાછળની

અવ્યક્ત હરીદ્રાઈ આટલી બધી કેમ ચાલે છે ? અક્ષરશઃ શાસ્ત્રોની હિમાયત કરનાર એ ભાઈઓને હું સાદર પૂછું છું કે તમારી શાસ્ત્રો પ્રત્યે અનન્ય ભક્તિ છે તો તમે એને વાંચવા-વિચારવામાં અને તેની દેશકાળાનુસાર ઉપયોગિતા-અનુપયોગિતાનું પૃથક્કરણ કરવામાં તમારી બુદ્ધિનો થોડો પણ ફાળો આપ્યો છે કે ફક્ત પારકી બુદ્ધિએ દોરવાઓ છો ? મંદિર-સંસ્થા પાછળ વગર વિવેક બધું જ સર્વસ્વ હોમનાર ઉદાર ભાઈબહેનોને હું પૂછું છું કે જે છે તેટલાં મંદિરો યોગ્ય રીતે સાચવવાની પૂરી શક્તિ તમારી પાસે છે ? એના ઉપર થતાં આક્રમણોનો બહાદુરીપૂર્વક પ્રતિકાર કરવાની શક્તિ ધરાવો છો ? તેમ જ એની એકતરફી ધૂનમાં બીજું આવશ્યક કર્તવ્ય ભૂલી તો નથી જતા ? આ રીતે બંને પક્ષોને પ્રશ્નો પૂછી હું તેમનું ધ્યાન વિવેક તરફ ખેંચવા ઇચ્છું છું, અને મારી ખાતરી છે કે બંને પક્ષો જે મર્યાદામાં રહી વિવેક-પૂર્વક વિચાર કરશે તો તેઓ પોતપોતાની કક્ષામાં રહી કામ કરવા છતાં ઘણી અથડામણોથી બચી જશે.

હવે હું આપણા કર્તવ્ય પ્રશ્નો તરફ વળું છું. વ્યાપાર, ઉદ્યોગ, કૃષિવંશી, રાજસત્તા આદિને લગતા રાષ્ટ્રવ્યાપી નિર્ણયો દેશની મહાસભા જે વખતોવખત વિચારપૂર્વક ઘડે છે, તે જ નિર્ણયો આપણા હોઈ અત્રે તેથી બુદ્ધિ વિચારવાપણું કાંઈ રહેતું નથી. સામાજિક પ્રશ્નોમાં નાતજાતનાં બંધન, બાળ-વૃદ્ધલગ્ન, વિધવાઓ પ્રત્યેની જવાબદારી, અનુપયોગી ખર્ચાઓ પ્રત્યાદિ અનેક છે. પણ આ બધા જ પ્રશ્નો વિષે જૈનસમાજની અનેક બુદ્ધિ બુદ્ધિ પરિપક્વ વર્ષો થયાં હરાવ કરતી જ આવે છે, અને વર્તમાન પરિસ્થિતિ એ વિષે આપોઆપ કેટલોક માર્ગ બુદ્ધિ દેરે છે; તેમ જ આપણી યુવક પરિપક્વ પણ એવા પ્રશ્નો વિષે જે વિચાર્યું છે તેમાં અત્યારે કાંઈ ઉમેરવાપણું દેખાતું નથી. તેથી એ પ્રશ્નોને હું બાકીને જ ન સ્પર્શતાં માત્ર શક્ય પ્રવૃત્તિઓ વિષે કેટલુંક સૂચન કરવા ઇચ્છું છું.

આપણી પરિપક્વ પોતાની મર્યાદાઓ વિચારીને જ નિર્ધાર કરવો ઘટે. સામાન્ય રીતે આપણી પરિપક્વ અમુક વખતે મળી મુખ્યપણે વિચારવાનું કામ કરે છે. એ વિચારને અમલમાં મૂકવા વાસ્તે જે કાયમી બુદ્ધિબળ, સમયબળ આવશ્યક છે તે પૂરું પાડનાર એક પણ વ્યક્તિ જે ન હોય તો અર્થસંઘર્ષનું કામ પણ અધરું ઘઈ પડે છે. એવી સ્થિતિમાં ગમે તેવા સરકાર કર્તાઓની રેખા આંકીએ છતાંય વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ એનો બહુ અર્થ મળતો નથી. આપણી પરિપક્વ એક પણ સાધુનો ટેકા નથી કે, જે પોતાના

વિચારો અર્પી અગર પોતાની લાગવગ દ્વારા બીજી રીતની મદદ કરી પરિપક્વું કામ સરલ બનાવે. પરિપક્વ પોતાના ગૃહસ્થ સભ્યોના બળ ઉપર જ જીભું રહેવાનું છે. એક રીતે તેમાં સ્વતંત્રતાને પૂરો અવકાશ હોઈ વિદાસને સ્થાન પણ છે; છતાં પરિપક્વના બંધા જ સભ્યો લગભગ વ્યાપારી પ્રવૃત્તિના હોઈ પરિપક્વનાં કાર્યોનું વ્યવસ્થિત અને સતત સંચાલન કરવા, જોઈતો સમય આપી શકે તેમ અત્યારે દેખાતું નથી. તેથી હું બહુ જ પરિમિત કર્તવ્યોનું સૂચન કરું છું, અને તે એ દૃષ્ટિથી કે જ્યાં જ્યાંનો યુવકસંઘ તેમાંથી કાંઈપણ કરવા સમર્થ હોય, ત્યાં ત્યાંનો યુવકસંઘ પોતાના સ્થાન પૂરતાં તે કર્તવ્યો અમલમાં મૂકી શકે.

હિંદુસ્તાનના જુદા જુદા પ્રાન્તોમાં અનેક શહેરો, કસબાઓ અને ગામડાંઓ એવાં છે કે જ્યાં જૈન યુવકો છે છતાં તેમનો સંઘ નથી. આપણે ધારીએ અને અપેક્ષા રાખીએ તેટલું તેમનું સામાજિક, રાષ્ટ્રીય અને ધાર્મિક વાચન નથી. એક રીતે તેઓ તદ્દન અધારામાં છે. ઉત્સાહ અને લાગણી છતાં શું વિચારવું, શું બોલવું, ક્યાં મળવું, કેમ મળવું, એની તેમને જાણ જ નથી. જે શહેરો અને કસબાઓમાં પુસ્તકો વગેરેની સગવડ છે, ત્યાંના પણ અનેક ઉત્સાહી જૈન યુવકોને મેં એવા જોયા છે કે જેઓનું વાચન નામ-માત્રનું પણ નથી હોતું, તો તેમના વિચારસામર્થ્ય માટે વધારે આશા ક્યાંથી રહે? એવી સ્થિતિમાં આપણી પરિપક્વ એક-એક-ત્રણ સભ્યોની સમિતિ નીમી તે દ્વારા એવી એક આવશ્યક વાચ્ય પુસ્તકોની યાદી તૈયાર કરી જાહેર કરવી. ઘટે કે જે દ્વારા સરલતાથી દરેક જૈન યુવક ધાર્મિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય તેમ જ બીજા આવશ્યક પ્રશ્નો સંબંધે સ્પષ્ટ માહિતી મેળવી શકે અને તે દિશામાં આપમેળે વિચાર કરતો થઈ જાય. આવી યાદી અનેક યુવકસંઘોના સંગઠનની પ્રથમ ભૂમિકા બનશે. કેન્દ્રસ્થાન સાથે અનેક જુદાંજુદાં સ્થાનોના યુવકોનો પત્રવ્યવહાર બંધાતાં અનેક નવા યુવકસંઘો પણ જિલા થશે. માત્ર પાંચ કે દશ શહેરના અને તેમાં પણ અમુક જ ગણ્યાગાંઠ્યા વિચારશીલ યુવકો હોવાથી કાંઈ સાર્વાત્રિક યુવકસંઘની વિચારપ્રવૃત્તિ પણ ન ચાલી શકે. મુખ્યપત્ર દ્વારા પ્રગટ થતા વિચારો ઝીલવા જેટલી સામાન્ય ભૂમિકા સર્વાત્ર એ રીતે જ નિર્મિત થઈ શકે.

આગળ જે કંઈ તે ફક્ત યુવકોના સ્વશિક્ષણની દૃષ્ટિએ. પણ અમુક કેળવણીપ્રધાન શહેરોના સંઘોએ બીજા એક શિક્ષણ સંબંધી પ્રવૃત્તિ હાથ ધરવી ઘટે છે; અને તે એ કે તે તે શહેરના સંઘોએ પોતપોતાના

કાર્યક્ષયમાં એવી ગોઠવણ કરવી કે જેને લીધે સ્થાનિક કે આસપાસનાં ગામડાંનો વિદ્યાર્થી, જે ભણવાની સગવડ માગતો હોય તે, ત્યાં આવી પોતાની પરિસ્થિતિ કહી શકે. તે તે યુવકસંઘે આવા ઉમેદવારને પોતાની મર્યાદા પ્રમાણે કાંઈ ને કાંઈ ગોઠવણ કરી આપવા કે માર્ગ સૂચવવા જેટલી વ્યવસ્થા રાખવી, જેથી ઘણીવાર માર્ગ અને આલંબન વિના ભટકતા કે ચિંતા કરતા આપણા ભાઈઓને ઓછામાં ઓછી આશ્વાસન પૂરતી તો રાહત મળે જ.

આ સિવાય એક કર્તવ્ય ઉદ્યોગને લગતું છે. ભણી રહેલા કે વયમાં જ ભણતર છોડી દીધેલા અનેક ભાઈઓ નોકરી કે ધંધાની શોધમાં જ્યાં ત્યાં જાય છે. તેમાંના મોટાભાગને શરૂઆતમાં દિશાસૂચન પૂરતો પણ ટેકો નથી મળતો. થોડા દિવસ રહેવા, ખાવા આદિની સસ્તી સગવડ આપી ન શકાય તોપણ જે તેવા ભાઈઓ વાસ્તે કાંઈ તેમની પરિસ્થિતિ જાણી યોગ્ય સૂચન કરવા પૂરતી વ્યવસ્થા તે તે સ્થાનના સંઘો કરે તો એ દ્વારા પણ યુવકમંડળોનું સંગઠન સાધી શકાય.

હવે હું લાંબી કર્તવ્યાવલીમાં ન ઊતરતાં છેલ્લા એક જ કર્તવ્યનું સૂચન કરું છું. તે છે વિશિષ્ટ તીર્થોને લગતું. આખું, પાલીતાણા આદિ કેટલાંય એવાં આપણાં ભવ્ય તીર્થો છે કે જ્યાં યાત્રા અને આરામ અર્થે હજારો લોકો આપોઆપ જાય-આવે છે. દરેક તીર્થે આપણું પ્રથમ ધ્યાન સ્વચ્છતા તરફ ખેંચે છે. તીર્થે જેવાં ભવ્ય અને સુંદર, તેટલી જ તેમાં અસ્વચ્છતા અને મનુષ્યકૃત અસુંદરતા. એટલે તીર્થસ્થાનના યુવકસંઘો અગર તેની પાસેના યુવકસંઘો આદર્શ સ્વચ્છતાનું કામ માથે લે તો તે દ્વારા તેઓ આત્મવિશ્વાસ સાથે જનાનુરાગ ઉત્પન્ન કરી શકે. આખું એ એક એવું સ્થાન છે કે જે ગૂજરાત અને રજપૂતાનાનું મધ્યવર્તી હોવા ઉપરાંત હવા ખાવાનું ખાસ સ્થાન છે. પ્રસિદ્ધ જૈન મંદિરો જોવા આવનાર આખુની ટેકરીઓમાં રહેવા લલચાય છે, અને હવાપાણી વાસ્તે આવેલો એ મંદિરોને ભેટ્યા સિવાય કદી રહેતો જ નથી. જેવાં એ મંદિરો છે તેને જ યોગ્ય એ સુંદર પર્વત છે. છતાં તેની આબુખાબુ નથી સ્વચ્છતા કે નથી ઉપવન કે નથી જળાશય. સ્વભાવે નિર્વિણ્ણ જૈન જનતાને એ ખામી ભલે ન લાગતી હોય, છતાં તેઓ જ જ્યારે ટ્રમ્પ અને બીજાં જળાશયો તરફ જાય છે ત્યારે તુલનામાં તેમને પણ પોતાનાં મંદિરોની સ્પાસપાસની એ ખામી દેખાઈ આવે છે. શિરોહી, પાણણપુર કે અમદાવાદના

યુવકો આ દિશામાં કાંઈક જરૂર કરી શકે. યોગ્ય વાચનાલયો અને પુસ્તકાલયોની સગવડ તો દરેક પ્રસિદ્ધ તીર્થમાં પ્રથમ હોવી જ જોઈએ. પણ આખું જેવા સ્થાનમાં એ સગવડ વધારે ઉપયોગી સિદ્ધ થઈ શકે. પાલીતાણા જેવા તીર્થમાં કેળવણીની સંસ્થાઓ છે. અને તે, નાનીમોટી પણ, એકથી વધારે છે. તેની પાછળ ખર્ચ પણ ઓછો થતો નથી. અવ્યવસ્થા તેમાં કામ થાય જ છે, પણ એ સંસ્થાઓ એવી નથી કે જેના તરફ ખીણ પ્રસિદ્ધ સંસ્થાઓની પેઠે વિદ્વાનોનું ધ્યાન ખેંચાય. તે વાસ્તે ભાવનગર જેવા નજીકના શહેરના વિશિષ્ટ શિક્ષિત યુવકોએ અમુક સહકાર તે સંસ્થાઓને આપવો ઘટે. કેટલીક ધાર્મિક પાઠશાળાઓ તો માત્ર નામની અને નિઃપ્રાણ જેવી છે. એમાં પણ યુવકો વાસ્તે કર્તવ્યને અવકાશ છે.

જે માણસ જરા પણ જાંચનીયના ભેદ સિવાય કહેવાતા અસ્પૃશ્યો અને દલિતો સાથે મનુષ્યતાપૂર્ણ વ્યવહાર કરતો હોય, જે દુરગતિયાત વૈધવ્યની પ્રતિષ્ઠાના સ્થાનમાં મરગતિયાત વૈધવ્યની પ્રતિષ્ઠાનો સક્રિય સમર્થક હોય અને વળી જે સાધુસંસ્થા આદિ અનેક ધાર્મિક સંસ્થાઓમાં જવાબદારીવાળી સમયોચિત મુદ્દારણાનો હિમાયતી હોય, તે માણસ આટલી ટૂંકી અને હળવી કર્તવ્યમૂલ્યના કેમ કરતો હશે એ જાણી, જડ શક્તિની જમીન ઉપર લાંબા કાળ લગી એકધારા ઊભા રહેવાથી કંટાળી વિચારક્રાન્તિના આકાશમાં ઊડવા ઇચ્છનાર યુવકવર્ગને નવાઈ થાય, એ સ્વાભાવિક છે. પણ આ વિષે મારો ખુલાસો એ છે કે આ માર્ગ જાણી જોઈને મેં સ્વીકાર્યો છે. મારું એમ ચોક્કસ માનવું છે કે એક હળવામાં હળવી પણ ઉપયોગી કર્મકસોટી યુવકો સમક્ષ મૂકવી અને તપાસી જોવું કે તેઓ એ કસોટીમાં કેટલે અંશે પસાર થાય છે. આ કસોટી તદ્દન હળવી છે કે સહેજ પાંચ અધરી, એ સાબિત કરવાનું કામ યુવકોનું છે. મોટે ભાગે જૈન જનતાને વારસામાં એકાંગી અમુક જ દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, જે સમુચિત વિચારણા અને આવશ્યક પ્રવૃત્તિ વચ્ચેનો મેળ સાધવામાં ધણી વાર વિઘ્નરૂપ નિવડે છે. તેથી તેની જગાએ કઈ દૃષ્ટિએ આપણુ યુવકોએ કામ લેવું એની જ મેં મુખ્યપણે ચર્ચા કરી છે. હું આશા રાખું છું કે આપણી સામે પડેલા સળગતા બધા પ્રશ્નો વિષે વિચાર કરવામાં જો આપણે એ અનેકાંગી દૃષ્ટિનો ઉપયોગ કરીશું તો વગર વિઘ્ને સીધે રસ્તે ચાલ્યા જઈશું.

—જૈન યુવક સંમેલન, અમદાવાદ સ્વાગતપ્રમુખ તરીકેના ભાષણમાંથી.

પાંચ પ્રશ્નો

[૧૪]

પ્ર. ૧ :—૨૫ વર્ષ પહેલાંના અને આજના સંયુક્ત કુટુંબમાં આપને ફેર દેખાય છે ? આ ફેરફાર ઇષ્ટ છે ? કુટુંબસંસ્થાનું ભાવિ આપ કેવું કલ્પો છે ?

ઉ.—૨૫ વર્ષ પહેલાં પણ, ગામડાં અને શહેરના કુટુંબજીવનમાં થોડા ફેર હતા. ગામડાંમાં વાતાવરણ વધારે સંકુચિત હતું. સંયુક્ત કુટુંબ હતું, પણ તે એકબીજા પ્રત્યેના આદર, સન્માન, પ્રેમના દોરે રચાયેલું નહિ. શરમાશરમાથી, પરંપરાગત રૂઢિઓના પ્રભાવથી, આર્થિક અગવડને કારણે લાચાર સ્થિતિમાં તે ટકતું. વિભક્ત થવામાં લોકનિંદાનો ભય હતો. માનસિક વિકાસ જોઈએ તેવો નહિ અને સંસ્કારોની અસરને કારણે છૂટા થઈ જવાનું મુશ્કેલ લાગતું હતું. પહેલ કોણ કરે એ પણ પ્રશ્ન હતો. શહેરમાં આથી ઓછા પ્રમાણમાં પણ આ જ સ્થિતિ હતી; કારણ કે, ત્યાં જે લોકો આવતાં તે ગામડાંમાંથી જ આવતાં હતાં. કેળવણી, આર્થિક ઉન્નતિ વગેરે કારણોને લીધે શહેરનું આકર્ષણ વધારે હતું. ગામડાંમાં તો લોકો ન છૂટકે જ રહેતાં. ત્યાં પણ સંયુક્ત કુટુંબની પ્રથા જે હતી તે મુખ્યત્વે આર્થિક અગવડને આભારી હતી. નિર્ભયતાનું પ્રમાણ શહેરમાં વધારે હતું. વિસ્તારને કારણે નિંદિત થવાની કે આંગળી ચીંધામણું થવાની શક્યતા ઓછી. જે કાંઈ ચાલતું તે નખળાઈને કારણે થતું, લાચારીને કારણે થતું. આજે સંયુક્ત કુટુંબની પ્રથા તૂટી રહી છે. મોટી ઉંમરે લગ્ન થાય છે. યુવક-યુવતીઓ શિક્ષિત હોય છે, સુક્ત વાતાવરણમાં બિછર્યાં હોય છે. શાળા, કોલેજ, સાહિત્ય દ્વારા તેમના મુક્તિના અનુભવને પુષ્ટિ મળી હોય છે. એ સ્થિતિમાં તે કોઈના દાબ નીચે રહેવાનું ન ઈચ્છે એ સ્વાભાવિક છે. સંયુક્ત કુટુંબમાં સહુ અરસપરસ સન્માન જળાવે એવું ન બને, એથી સહજ રીતે છૂટા પડવાની ઇચ્છા થાય છે. આર્થિક સગવડ હોય તો ભાગ્યે જ કોઈ સંયુક્ત કુટુંબમાં રહેવાનું પસંદ કરે છે. ભણતર, આહવાન, પ્રતિર્તા સ્વાધીનતા સાથે સંયુક્ત કુટુંબનો મેળ એસતો નથી. વડેલા અણગમતાં છે એટલા માટે નહિ, પણ માનસબેદ હોવાથી એકબીજાને હિંમતરવાનો ભય નિવારવા માટે પણ જુદાં રહેવાનું ઈચ્છનીય છે. સંયુક્ત કુટું-

અમાં મોટે ભાગે કલેશકંકાસ થાય છે, દ્વિધા સ્થિતિ થાય છે, એના સંઘર્ષમાં વ્યક્તિનું માન અને તેના ગુણો નાશ પામતાં દેખાય છે. એ પરિસ્થિતિમાં વિલક્ષ્ણ કુટુંબ ઇષ્ટ છે; એટલા માટે કે જૂની ને નવી પેઢી વચ્ચે સંધાન રહી શકતું નથી.

સારી રીત એ છે કે કમાતા થયા પછી પરણવું; જુદા થવાની તૈયારી કરીને પરણવું. અપવાદરૂપે કોઈ કુટુંબમાં સુંદર મેળ હોય છે, પણ એમ ન હોય તો જુદાં થવું છતાં પ્રેમ ને સહભાવ ન છોડવા એ દૃષ્ટિ છે. કુટુંબસંસ્થા એટલે કે સ્ત્રી-પુરુષના મિલનથી રચાતી સંસ્થા કદી નિર્મૂળ થાય કે ભાંગી પડે એવું મને લાગતું નથી. કુટુંબસંસ્થાનો આધાર ન રૂપ પર છે, ન સંપત્તિ પર, ન કુળની ખાનદાની પર. એનો આધાર છે આદર, સહિષ્ણુતા અને વફાદારી પર. વફાદારી એ સુખ્ય ગુણ છે. ને એની પરીક્ષા સંકટના સમયમાં થાય છે. વફાદારીનો સંપૂર્ણ નાશ કદી થતો નથી. સ્ત્રી-પુરુષના સખ્ય વિનાનું જીવન શક્ય જ નથી—ન ગૃહસ્થાશ્રમમાં, ન ત્યાગમાં. વ્યક્તિગત ને સામૂહિક જીવનમાં, સેવામય જીવનમાં ને ગૃહસ્થાશ્રમમાં જન્મેનો સાથ આવશ્યક છે.

અલખત, પ્રશ્નો નવનવા ઊભા થતા રહેવાના, સંસ્થા રૂપાંતર પામતી રહેવાની, પણ એનો અંત કદી આવી શકે નહિ. પુરુષ-સ્ત્રીને ચુસ્ત રીતે અલગ પાડવાથી જન્મેમાં વિકૃતિઓ આવશે. જન્મેના સખ્યમાં જ તેમનું તથા સમાજનું હિત છે અને એ રીતે બધો વ્યવહાર ગૃહસ્થાશ્રમને કેન્દ્રિત કરીને જ ચાલવો જોઈએ.

પ્ર. ૨—લગ્ન પછી પત્નીએ પતિના વ્યક્તિત્વમાં પોતાના વ્યક્તિત્વનું વિલોપન કરવું જોઈએ એવી એક માન્યતા છે. એથી કુટુંબજીવનમાં ઘર્ષણનું પ્રમાણ ઘટતું હશે, પરંતુ પત્નીના આત્મવિકાસ માટે તેમ જ સમાજકલ્યાણ માટે એ ઇષ્ટ છે ?

ઉ.—વિલોપનનો અર્થ વિવેક અને સામર્થ્યનું વિલોપન એમ હું નથી કરતો. જન્મેએ વૈતસી વૃત્તિ રાખવી જોઈએ. નદીનો પ્રવાહ આવતાં જેમ વેતસ-નેતર વળી જાય છે તે પ્રવાહ જતાં પાશું ટકાર થઈ જાય છે એમ એકની ઉગ્રતા વખતે ખીજાએ કરવું જોઈએ. પ્રવાહનો પ્રતીકાર કરતાં વૃક્ષોને ઘણીવાર તૂટી જવું પડે છે, પણ નેતર ટકી રહે છે તે પ્રસંગોપાત અહમનું વિલોપન કરવાથી; એટલે વિલોપન કરવાનું હોય તો તે અહમનું કરવું જોઈએ. બાકી પત્નીના વ્યક્તિત્વનો સંપૂર્ણ નાશ થાય એવું તો પતિ પણ ન ઇચ્છે; કારણ કે, પત્નીનું સામર્થ્ય તેની પોતાની

શક્તિને, તેજને વધારનાર હોય છે. પરસ્પરના સહયોગથી શક્તિ વધે છે. સંઘર્ષ થાય ત્યારે એવી ખેંચ ન પડતી કે તાર તૂટી જાય, પરંતુ એ વાત સાચી કે પત્નીએ પોતાનું સ્વમાન જાળવવું જોઈએ—તેનો વધ ન થવા દેવો જોઈએ. પોતાની વિશિષ્ટતાઓના ન વિલોપનમાં પત્નીનું કલ્યાણ છે, ન પતિનું, ન સમાજનું.

પુરુષને સ્ત્રી પ્રત્યે જે પ્રેમ ન હોય, એનો વ્યવહાર દુરાચારી અને સ્ત્રી પ્રત્યે આદરવિહોણો હોય ત્યારે પણ પત્ની એની પાછળ પાછળ જ જાય અને એને સુધારી તો ન શકે પણ સાથે પોતાનું જીવન પણ નકામું અનાવી દે, એમાં હું કોઈનું શ્રેય જોતો નથી. ઘણી વાર એમાં નિર્બળતાનું તત્ત્વ મુખ્ય હોય છે. એવા પ્રસંગોમાં તો સ્ત્રીએ પોતાની તાકાત વધારવી જોઈએ; કેટલીક વાર તો આર્થિક પરાધીનતાને કારણે સ્ત્રી પુરુષને છોડી શકતી નથી, પણ એ તો અનાથાશ્રમમાં રહેવા જેવું થયું.

ખીજી રીતે જોઈએ તો સામાન્ય મધ્યમ વર્ગમાં પુરુષ કમાય છે ને સ્ત્રી ગૃહકાર્ય કરે છે, બાળકોને ઉછેરે છે ને પતિને આનંદ આપે છે. આ બધાનું આર્થિક વળતર આપવાનું હોય તો પુરુષની કમાણી કદાચ ઓછી પડે; એટલે સ્ત્રી પણ કામ કરે છે, મહત્ત્વનું કામ કરે છે એ વસ્તુનો સ્વીકાર થવો જોઈએ. બહેનોએ પણ વધુ સમજ અને સ્વાવલંબનશક્તિ કેળવવાં જોઈએ, જેથી તે પોતાનું મહત્ત્વ સ્થાપિત કરી શકે. અને કોઈ પ્રસંગે, બધા જ પ્રયાસો પડી પણ વિસંવાદિતા જ રહે તો, આત્મગૌરવયુક્ત જીવન ગાળી શકે. બન્ને જ્યાં પરસ્પર આદર જાળવતાં હોય ત્યાં વિલોપનના પ્રસંગો ઓછા ઊભા થાય છે. બાકી સમગ્રપણે પોતાના વ્યક્તિત્વનો ત્યાગ એ શક્ય નથી, શ્રેયસ્કર પણ નથી. એટલું જ નહિ, બહેનોની તાકાત ને શક્તિ વધે તે પુરુષોના પણ લાભમાં જ છે.

પ્ર. ૩—સ્ત્રીઓ લશ્કરી તાલીમ લે એ વિચાર આપને ગમે છે ?

ઉ.—હા, એમાં મને કશું ખરાબ નથી લાગતું. એક વાત યાદ આવે છે. એક વેળા એક આચાર્ય એમના ગુરુકુળની વિદ્યાર્થીનીઓને લઈ ને શાંતિનિકેતન ગયા હતા. કન્યાઓએ ત્યાં જાતજાતના જે પ્રયોગ બતાવ્યા તેથી સૌને માન થયું. ગુરુદેવ સ્વીચ્છનાથે કહ્યું : ‘ પડિતજી, વાત તો સારી છે. કન્યાઓના આ કાર્યમાં મદદાનગી છે, પણ એમનું સ્ત્રીત્વ ખોવાઈ ગયું લાગે છે. ’

કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે લશ્કરી તાલીમનો ઉદ્દેશ નિર્ભયતા કેળવ-

વાનો છે, સ્ત્રીઓને રક્ષણાર્થે પુરુષની જરૂર રહે છે તે સ્થિતિ દૂર કરવાનો છે, પણ એ સાથે એ આવડતના ઉપયોગમાં વિવેકની જરૂર છે. સ્ત્રીનું સ્ત્રીત્વ ન હણાય એ જ રીતે એનો ઉપયોગ થવો જોઈએ. શારીરિક દૃષ્ટિએ, સંતાનોત્પત્તિની દૃષ્ટિએ, તેમ જ વ્યવહારમાં સ્ત્રીઓની જે કામળતા છે એ જોતાં લશ્કરી તાલીમનો એની મર્યાદામાં સ્વીકાર થાય એમાં હું કશું ખોટું જોતો નથી. લશ્કરી તાલીમથી એક પ્રકારની હિંસકવૃત્તિ, કઠોરતા, કૂરતા, વાતવાતમાં ઉગ્રતા કે શસ્ત્ર ચલાવવા જેવી પરિસ્થિતિ ન ઊભી થવી જોઈએ; એટલે કે લશ્કરી તાલીમની સાથે સાથે માનસિક વિકાસ થવો જોઈએ. એ વિકાસ, સુસંસ્કાર અને વિવેક નહિ હોય તો આ તાલીમથી નુકસાન થશે.

પ્ર. ૪—લગ્નચ્છા ન હોય, પણ વડીલોના આગ્રહને કારણે સામાજિક સુરક્ષિતતા કદખીનેકે એવાં કોઈ ખીજાં કારણોસર લગ્ન કરવાનું વ્યાજખી ગણાય ?

ઉ.—ના, લગ્ન એ માત્ર વ્યવહાર નથી, અંદરની વસ્તુ છે. એ માટે એક યા ખીજા કારણે ઇચ્છા ન હોય તો લગ્નજીવન કદી સફળ ન થાય. પણ એમાં પોતાની વૃત્તિની તપાસ કરવાનું અત્યંત જરૂરી છે. ઘણીવાર એમ બને છે કે લોકો માને છે કે વડીલોના દબાણને વશ થઈને, કેવળ તેમને સંતોષ આપવા માટે જ પોતે લગ્ન કરે છે, પણ એ બ્રામક વસ્તુ હોય છે. તેમના પોતાના જ અંતરમાં ક્યાંક ને ક્યાંક, કોઈ ને કોઈ રૂપમાં એ વૃત્તિ પડી હોય છે, તો જ માણસ લગ્ન કરવા કબૂલ થાય છે. ઇચ્છા ન હોય તેની પાસે વડીલોના આગ્રહ, દબાણ, વિનવણી કે સમાજની નિંદા-ટીકાને સહેવા માટે મનોબળ હોવું જોઈએ. કેવળ બહારના કારણથી લગ્ન કરવાનું હું વ્યાજખી ગણતો નથી.

પ્ર. ૫—જ્ઞાતિ, વર્ણ, સમાજ વગેરેનાં સંગઠનો ઇષ્ટ નથી એમ કેટલાક સુધારકોનો મત છે અને તેથી પર થવું જોઈએ એમ કહે છે. એ દૃષ્ટિએ રાષ્ટ્રીય સંગઠન ઉચિત ગણાય ? વિશ્વખંધુતા અથવા માનવતાના આદર્શ સાથે આવાં નાનાં સંગઠનોનો મેળ ખેસાડી શકાય ખરો ?

ઉ.—ખેસાડી શકાય. એક સંગઠનને જ્યાં સુધી ખીજા સાથે વિરોધ ન હોય ત્યાં સુધી વાંધો નથી. વાડો બાંધવો એ કાર્ય કરવા માટેની એક સગવડ છે. વાડો નાનો હોય પણ ચિત્ત નાનું ન હોય તો શી હરકત છે ? રાષ્ટ્રીય સંગઠન કરતાં જો ખીજાં રાષ્ટ્રો પ્રત્યે આક્રમણ, અથડામણ કે

તુચ્છતાનો ભાવ હોય તો વિશ્વબંધુત્વના આદર્શને તેથી હાનિ પહોંચે ખરી. એમ ન હોય તો, આપણે આપણી સાથે બીજાનો પણ ઉત્કર્ષ ઇચ્છતાં હોઈએ ત્યાં સુધી, સંગઠન સગવડકારક છે. ચીનમાં તો એક જ કુટુંબમાં વિવિધ ધર્મો પળાય છે, પણ એને કારણે સંઘર્ષ થતો નથી. સંગઠન કયા મુદ્દા પર થયું છે, અને તે આપણા વિકાસમાં બાધક છે કે સાધક તે જોવું જોઈએ. પરસ્પર સહાય, સહકારનો ભાવ હોય ને ચિત્ત મુક્ત હોય ત્યાં સુધી સંગઠન માનવતાની વિરુદ્ધની વસ્તુ નથી.

—ગૃહમાધુરી ૧૨, ૧૯૫૪.

સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ

[૧૫]

દષ્ટિ એટલે દર્શન. દર્શનનો સામાન્ય અર્થ ‘દેખવું’ એવો છે. આંખથી જે જે ઓધ થાય તેને ‘દેખવું’ કે ‘દર્શન’ એમ કહેવાય છે. પરંતુ આ સ્થળે દષ્ટિ કે દર્શનનો અર્થ ‘નેત્રજન્યઓધ’ એટલો જ માત્ર નથી; અહીં તેનો અર્થ ઘણો વિશાળ છે. કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી થતું જ્ઞાન કે મનથી થતું જ્ઞાન એ બધું અહીં દષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. એટલું જ નહિ, પણ મનની મદદ વિના જે આત્માને જ્ઞાન શક્ય હોય તો તેવું જ્ઞાન પણ અહીં દષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. સારાંશ એ છે સમ્યગ્દષ્ટિ એટલે કોઈ પણ જાતનો સમ્યક્ ઓધ અને મિથ્યાદષ્ટિ એટલે દરેક જાતનો મિથ્યા ઓધ.

સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ જેવા શબ્દો અંધી ધર્મપરંપરામાં પ્રચલિત છે. તેથી આપણે સૌ તેનાથી પરિચિત તો છીએ જ; તેમ છતાં તેના અર્થની સમજણમાં અનેક જાતના ભ્રમો પ્રવર્તે છે. ન્યારે આપણે જાગીને ભજન ગાઈએ છીએ કે :

‘ ઉઠ, જાગ મુસાફર, ભોર ભઈ,
અબ રૈન કહાં જો સોવત હૈ ? ’

ત્યારે આપણે એ ભ્રમો નિવારવાની જ વાત કહીએ છીએ, નિદ્રાત્યાગની નહિ. ગીતામાં કહ્યું કે : -

યા નિશા સર્વભૂતાનાં તસ્યાં જાગર્તિ સંયમી ।

ન્યારે પણ એ જ કહેવામાં આવ્યું છે કે સંયમી અગર સાચી સમજ ધરાવનારો જ જાગે છે અને એ જ ભ્રમનિશાથી મુક્ત છે.

દેહ ધારણ કરવો, શ્વાસોચ્છવાસ લેવો, જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી જાણવું, કમેન્દ્રિયોથી કામ કરવું, એટલું જ માત્ર જીવન નથી, પણ મનની અને ચેતનની જુદી જુદી ભૂમિકાઓમાં જે સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર અનેક પ્રકારનાં સંવેદનો અનુભવવાં તે પણ જીવન છે. આવા વ્યાપક જીવનનાં પાસાં પણ અનેક છે. એ બધાં પાસાંને દોરવણી આપનાર અને જીવનને ચલાવનાર ‘દષ્ટિ’ છે. જે દષ્ટિ સાચી તો તેનાથી દોરવાતું જીવન ખોટ વિનાનું; અને જે દષ્ટિ ખોટી કે ભૂલભરેલી

સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ

તો તેનાથી દોરવાતું જીવન ખોડખાંપણવાળું જ હોવાનું. તેથી એ વિચારણું પ્રાપ્ત થાય છે કે સાચી દષ્ટિ એટલે શું અને ખોટી દષ્ટિ એટલે શું? આ વિચારીએ તે પહેલાં જાણી લેવું જરૂરી છે કે આપણે નાની ઉંમરથી કેવી રીતે શબ્દોના અર્થો પકડીએ છીએ અને વ્યવહારમાં પડ્યા પછી અનુભવની વૃદ્ધિ સાથે એ અર્થોમાં કેવી રીતે સુધારા કે પુરવણી કરતા જઈએ છીએ.

ખાળક છેક નાનું હોય ત્યારે એ ચિત્ર દ્વારા ચકલો, ઘોડો, હાથી અને મોટર જેવા શબ્દોનો અર્થ ગ્રહણ કરે છે. અમુક અમુક પ્રકારનો આકાર અને રંગ ધરાવનાર વસ્તુ તે ખાળકને મન તે વખતે ચકલો, ઘોડો કે હાથી છે. પણ એ ખાળક જેમ જેમ મોટું થાય અને જીવનવ્યવહારમાં પડે તેમ તેમ પ્રથમ ગ્રહણ કરેલ અર્થમાં તેને ફેરફાર અને સુધારોવધારો કરવો પડે છે. ઝાડ ઉપર બેઠેલ અને આકાશમાં ઊડતાં ચકલાં એ માત્ર ચિત્રગત ચકલાં નથી. આકૃતિ અને રંગની સમાનતા હોય તોય ઊડતાં અને ચિત્રગત ચકલાં વચ્ચે મહદ્ અંતર છે. આ અંતર જાણતાં જ ઉંમરલાયક ખાળક પ્રથમનો અર્થ છોડી નવો અર્થ પકડે છે અને પછી કહે છે કે અમુક આકૃતિ અને અમુક રંગવાળું ચકલું પણ આપમેળે એસે-ઊઠે છે, ચંણે છે, ઊડે છે અને ચીં ચીં અવાજ પણ કરે છે. ચિત્રગત ઘોડા અને ચાલતા-દોડતા તેમ જ ઘાસ ખાતા ઘોડા વચ્ચે કેટલુંક સામ્ય હોવા છતાં પણ મહદ્ અંતર હોય છે. ઉંમરલાયક થયેલ વ્યક્તિ ઘોડા ઉપર એસે, તેને દોડાવે અને તેની સજીવ અનેક ચર્ચા જુએ ત્યારે તે ચિત્ર ઉપર ગ્રહણ કરેલ ઘોડાના અર્થને વિસ્તારી તેનો નવો અર્થ ગ્રહણ કરે છે. હાથી શબ્દના અર્થની ખાખતમાં પણ એમ જ છે. સડક ઉપર મોટરો દોડતી હોય ને રસ્તો ઓળંગવો હોય ત્યારે ચિત્ર દ્વારા ગ્રહણ કરેલ મોટર શબ્દનો અર્થ જ ધ્યાનમાં રહે તો એ માણસ અવશ્ય ચગદાઈ જાય. અને ચિત્ર દ્વારા ગ્રહણ કરેલ હાથીનો અર્થ મનમાં રહે તો તે માણસ કદી હાથી ઉપર બેસવાનું સુખ માણી ન શકે કે તેના પગ તળે ચગદાવાનો ભય જ ન રહે. જેમ જેમ વ્યવહારનું ક્ષેત્ર વિસ્તરતું જાય અને નવા અનુભવો થતા જાય તેમ તેમ આપણે નાની ઉંમરથી એકત્ર કરેલ ભાષાભંડોળના અર્થોમાં હંમેશાં વિકાસ અને સુધારો કરતા જ રહીએ છીએ, એટલે કે આપણી દષ્ટિને ઉત્તરોત્તર સમ્યક્-યથાર્થ કરતાં રહીએ છીએ. તો જ આપણું જીવન સખલતા વિના ચાલે છે. જે આપણે પ્રથમ ગ્રહણ કરેલ શબ્દનો અર્થ ઉત્તરોત્તર થતા નવા અનુભવને આધારે ન વધારીએ તો આપણું જીવન તંત્ર કદી સુસંવાદી બની શકે નહિ અને રંગે ને પગલે મૂંઝવણ ઊભી થાય.

સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ

[૧૫]

દષ્ટિ એટલે દર્શન. દર્શનનો સામાન્ય અર્થ ‘દેખવું’ એવો છે. આંખથી જે જે ઓધ થાય તેને ‘દેખવું’ કે ‘દર્શન’ એમ કહેવાય છે. પરંતુ આ સ્થળે દષ્ટિ કે દર્શનનો અર્થ ‘નેત્રજન્યઓધ’ એટલો જ માત્ર નથી; અહીં તેનો અર્થ ઘણો વિશાળ છે. કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી થતું જ્ઞાન કે મનથી થતું જ્ઞાન એ બધું અહીં દષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. એટલું જ નહિ, પણ મનની મદદ વિના જે આત્માને જ્ઞાન શક્ય હોય તો તેવું જ્ઞાન પણ અહીં દષ્ટિ કે દર્શનરૂપે અભિપ્રેત છે. સારાંશ એ છે સમ્યગ્દષ્ટિ એટલે કોઈ પણ જાતનો સમ્યક્ ઓધ અને મિથ્યાદષ્ટિ એટલે દરેક જાતનો મિથ્યા ઓધ.

સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ જેવા શબ્દો અધી ધર્મપરંપરામાં પ્રચલિત છે. તેથી આપણે સૌ તેનાથી પરિચિત તો છીએ જ; તેમ છતાં તેના અર્થની સમજણમાં અનેક જાતના ભ્રમો પ્રવર્તે છે. જ્યારે આપણે જાગીને ભજન ગાઈએ છીએ કે :

‘ ઉડ, જગ મુસાફર, ભોર ભઈ,
અળ રૈન કહાં જે સોવત હૈ ? ’

ત્યારે આપણે એ ભ્રમો નિવારવાની જ વાત કહીએ છીએ, નિદ્રાત્યાગની નહિ. ગીતામાં કહ્યું કે :—

યા નિશા સર્વભૂતાનાં તત્ત્વાં જાગર્તિ સંયમી ।

ત્યારે પણ એ જ કહેવામાં આવ્યું છે કે સંયમી અગર સાચી સમજ ધરાવનારો જ જાગે છે અને એ જ ભ્રમનિશાથી મુક્ત છે.

દેહ ધારણ કરવો, શ્વાસોચ્છવાસ લેવો, જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી જાણવું, કમેન્દ્રિયોથી ટામ કરવું, એટલું જ માત્ર જીવન નથી, પણ મનની અને ચેતનની જુદી જુદી ભૂમિકાઓમાં જે સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર અનેક પ્રકારનાં સંવેદનો અનુભવવાં તે પણ જીવન છે. આવા વ્યાપક જીવનનાં પાસાં પણ અનેક છે. એ અર્થ પાસાંને દોરવણી આપનાર અને જીવનને ચલાવનાર ‘દષ્ટિ’ છે. જે દષ્ટિ સાચી તો તેનાથી દોરવાતું જીવન ખોટ વિનાનું; અને જે દષ્ટિ ખોટી કે ભૂલભરેલી

તો તેનાથી દોરવાતું જીવન ખોડખાંપણવાળું જ હોવાનું. તેથી એ વિચારણું પ્રાપ્ત થાય છે કે સાચી દષ્ટિ એટલે શું અને ખોટી દષ્ટિ એટલે શું? આ વિચારીએ તે પહેલાં જાણી લેવું જરૂરી છે કે આપણે નાની ઉંમરથી કેવી રીતે શબ્દોના અર્થો પકડીએ છીએ અને વ્યવહારમાં પડ્યા પછી અનુભવની વૃદ્ધિ સાથે એ અર્થોમાં કેવી રીતે સુધારા કે પુરવણી કરતા જઈએ છીએ.

ખાળક છેક નાનું હોય ત્યારે એ ચિત્ર દ્વારા ચકલો, ઘોડો, હાથી અને મોટર જેવા શબ્દોનો અર્થ ગ્રહણ કરે છે. અમુક અમુક પ્રકારનો આકાર અને રંગ ધરાવનાર વસ્તુ તે ખાળકને મન તે વખતે ચકલો, ઘોડો કે હાથી છે. પણ એ ખાળક જેમ જેમ મોટું થાય અને જીવનવ્યવહારમાં પડે તેમ તેમ પ્રથમ ગ્રહણ કરેલ અર્થમાં તેને ફેરફાર અને સુધારોવધારો કરવો પડે છે. ઝાડ ઉપર બેઠેલ અને આકાશમાં ઊડતાં ચકલાં એ માત્ર ચિત્રગત ચકલાં નથી. આકૃતિ અને રંગની સમાનતા હોય તોય ઊડતાં અને ચિત્રગત ચકલાં વચ્ચે મહદ્ અંતર છે. આ અંતર જણાતાં જ ઉંમરલાયક ખાળક પ્રથમનો અર્થ છોડી નવો અર્થ પકડે છે અને પછી કહે છે કે અમુક આકૃતિ અને અમુક રંગવાળું ચકલું પણ આપમેળે બેસે-ઊડે છે, ચંણે છે, ઊડે છે અને ચીં ચીં અવાજ પણ કરે છે. ચિત્રગત ઘોડા અને ચાલતા-દોડતા તેમ જ ધાસ ખાતા ઘોડા વચ્ચે કેટલુંક સામ્ય હોવા છતાં પણ મહદ્ અંતર હોય છે. ઉંમરલાયક થયેલ વ્યક્તિ ઘોડા ઉપર બેસે, તેને દોડાવે અને તેની સજીવ અનેક ચર્ચા જુએ ત્યારે તે ચિત્ર ઉપર ગ્રહણ કરેલ ઘોડાના અર્થને વિસ્તારી તેનો નવો અર્થ ગ્રહણ કરે છે. હાથી શબ્દના અર્થની ખાખતમાં પણ એમ જ છે. સડક ઉપર મોટરો દોડતી હોય ને રસ્તો ઓળંગવો હોય ત્યારે ચિત્ર દ્વારા ગ્રહણ કરેલ મોટર શબ્દનો અર્થ જ ધ્યાનમાં રહે તો એ માણસ અવશ્ય ચગદાઈ જાય. અને ચિત્ર દ્વારા ગ્રહણ કરેલ હાથીનો અર્થ મનમાં રહે તો તે માણસ કદી હાથી ઉપર બેસવાનું સુખ માણી ન શકે કે તેના પગ તળે ચગદાવાનો ભય જ ન રહે. જેમ જેમ વ્યવહારનું ક્ષેત્ર વિસ્તરતું જાય અને નવા અનુભવો થતા જાય તેમ તેમ આપણે નાની ઉંમરથી એકત્ર કરેલ ભાષાભાષાના અર્થોમાં હંમેશાં વિકાસ અને સુધારો કરતા જ રહીએ છીએ, એટલે કે આપણી દષ્ટિને ઉત્તરોત્તર સમ્યક્-યથાર્થ કરતાં રહીએ છીએ. તો જ આપણું જીવન સખલતા વિના ચાલે છે. જો આપણે પ્રથમ ગ્રહણ કરેલ શબ્દનો અર્થ ઉત્તરોત્તર ગતા નવા અનુભવને આધારે ન વધારીએ તો આપણું જીવન તંત્ર કદી સુસંવાદી પતી શકે નહિ અને રંગે ને પગલે મૂંઝવણ ઊભી થાય.

કેટલાક શબ્દો ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુને લાગુ પડે છે, તો કેટલાક મનોગમ્ય વસ્તુને જ લાગુ પડે છે. જ્યાં શબ્દનો અર્થ ઇન્દ્રિયગમ્ય હોય ત્યાં તેના અર્થની પકડમાં સુધારોવધારો કરવાનું કામ સહેલું છે, પણ જ્યાં શબ્દનો અર્થ અતીન્દ્રિય કે મનોગમ્ય માત્ર હોય ત્યાં અર્થના સુધારાવધારાનું કામ કરવું બહુ અઘરું છે. ચકલો, ઘોડો, હાથી વગેરે ઇન્દ્રિયગમ્ય છે, એટલે ચિત્રગત અર્થ કરતાં એના સાચા અર્થ તરફ જતાં વાર નથી લાગતી. વળી કોઈ બાહ્ય ઇન્દ્રિયમાં ખોડખાંપણ હોય, વસ્તુ ખોટી રીતે સમજાય, તોપણ ખીજા મારફત એ ભ્રાંતિનો સુધારો જલદી થાય છે. કમળાના રોગવાળો માણસ સફેદ વસ્તુને પીળી સમજે ને જ્યાં જાય ત્યાં શંખ પીજો છે એમ કહે, તો તેની બાળકો સુધ્ધાં હાંસી કરે. એટલે એ માણસ સહેલાઈથી પોતાનો ભ્રમ સમજી જાય છે ને શંખને પીજો દેખવા છતાં એ તો સફેદ જ છે એની વિચારપૂર્વક દૃઢ માન્યતા ધરાવતો થઈ જાય છે. એ જ ન્યાય ખીજા બાહ્યેન્દ્રિયની બાબતમાં પણ લાગુ પડે છે. પણ અતીન્દ્રિય વસ્તુની સમજણ બાબતમાં સુધારાનું કામ તેટલું સરલ નથી. સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ એ શબ્દો ચકલા અને ઘોડા આદિ શબ્દોની પેઠે ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુને લાગુ નથી પડતા, પણ મનોગમ્ય કે અતીન્દ્રિય ભાવોને સ્પર્શ કરે છે. એટલે તે શબ્દોના ખરા અર્થ તરફ જવાનું કે વારસાથી પ્રથમ ધારેલ અર્થમાં સુધારો, ફેરફાર કે વૃદ્ધિ કરવાનું કામ બહુ જ અઘરું હોઈ વિવેક અને પ્રયત્નસાધ્ય છે.

નેત્ર, કાન આદિ બાહ્ય ઇન્દ્રિયો અને અંતર-ઇન્દ્રિય મન એ બેની રચનામાં તેમ જ કાર્યશક્તિમાં બહુ જ મોટું અંતર છે. બાહ્ય ઇન્દ્રિયો જે વસ્તુ તેની સામે વર્તમાન હોય કે તેની સાથે સંબંધમાં આવે તેને જ જાણી શકે. જે વસ્તુ દૂર હોય, અતિદૂર હોય, અતીત હોય કે ભાવી હોય કે સૂક્ષ્મ હોય તેને બાહ્ય ઇન્દ્રિયો જાણી ન શકે; પણ મનની મર્યાદાની જુદી છે. એ તો ‘શ્રોત્રસ્ય શ્રોત્રમ્’ ‘ચક્ષુષશ્ચક્ષુઃ’ છે. અર્થાત્ મન એ બધી ઇન્દ્રિયોનો રાજા છે. દરેક ઇન્દ્રિય દ્વારા જે જ્ઞાન થાય તે બધું મનની મદદથી થાય છે, અને છેવટે મન જ જ્ઞાનેન્દ્રિય અને કર્મેન્દ્રિય દ્વારા થતા બધા જ અનુભવોનું સમાલોચન, પરીક્ષણ અને પૃથક્કરણ કરી તેમાંથી સત્ય તારવે છે. એટલું જ નહિ પણ મન ઇન્દ્રિયની મર્યાદામાં ન હોય તેવા ત્રૈકાલિક અને દૂરવર્તી તેમ જ સૂક્ષ્મ વિષયોને પણ અવગાહે છે. માત્ર જન્મથી મરણ સુધીના કાળપટને સ્પર્શતા અનુભવોને જ નહિ, પણ તેથીયે વધારે અતીત અને અનાગત જીવનના અનુભવો અને દૃષ્ટનાઓને પણ મન ઘણીવાર સ્પર્શે છે. મનનો વિષયપ્રદેશ વધારે સૂક્ષ્મ

પણ છે. તેથી મનોગમ્ય વિષયદેશને સ્પર્શતા શબ્દોના અર્થની સાચી સમજણનું કામ પણ વધારે જટિલ હોઈ વધારે પુરુષાર્થની અપેક્ષા રાખે છે.

હવે આપણે સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ તેમ જ તેના સમાનાર્થક આસ્તિક, નાસ્તિક જેવા શબ્દોને લઈ તેના અર્થની સમજણ વિષે વિચાર કરીએ. ઉક્ત શબ્દો બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ પરંપરાઓ અને દરેક પરંપરાના અંતર્ગત નાનામોટા અથવા ફિરકાઓમાં જાણીતા છે. જો કોઈ વ્યક્તિ જૈન પરંપરામાં જન્મી અને ઊછરી હોય તો તેને છેક નાની ઉંમરથી એ શબ્દોના અર્થ વિષે એવી સમજણ આપવામાં આવી હોય છે કે ભગવાન મહાવીર જેવા પુરુષોને સુદેવ લેખે માનવા, જૈન ગુરુઓને સુગુરુ લેખે ધારવા અને જૈન પરંપરાગત આચાર-વિચારોને સ્વીકારવા તે સમ્યગ્દષ્ટિ; આથી વિરુદ્ધ જે કાંઈ હોય તેને સ્વીકારવું તે મિથ્યાદષ્ટિ. કહેવાની જરૂર નથી કે નાની ઉંમરમાં વ્યક્તિની સમજણશક્તિ ઝાંડી ન હોવાથી તેને માટે સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ જેવા શબ્દોનો પારમાર્થિક તેમ જ અતીન્દ્રિય અર્થ સમજવો સહેલો ન હોઈ ઉપર જણાવેલ પ્રાથમિક સ્થૂલ અર્થ જ અંધમેસતો થઈ શકે. પરંતુ ઉંમર અને સમજણશક્તિ વધવા સાથે પ્રથમ સમજણેલ સ્થૂળ અર્થનું સંશોધન કે પરીક્ષણ ન થાય અને એ જ અર્થને વળગી રહેવામાં આવે તો શું પરિણામ આવે એ વિચારવું જરૂરી છે. એ અનિષ્ટ પરિણામ ધ્યાનમાં આવે તો તેનો ખરો અર્થ સમજવાની દિશામાં જવાની પ્રેરણા ઉદ્ભવે. હાથી આદિ શબ્દોના ચિત્ર ઉપરથી કદાચેલ અર્થમાં પ્રત્યક્ષ દર્શનથી ઘટતો ફેરફાર અને સંશોધન થઈ તેનો યોગ્ય અર્થ સમજવામાં આવે છે; તેવી રીતે સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ કે આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દોના, કાચી સમજણ વખતે, ધારેલ અર્થમાં પ્રત્યક્ષ દર્શનથી સુધારો કે સંશોધન કરવાનો અવકાશ નથી એ ખરું, છતાં ઉંમરલાયક થયા પછી અને ખીલત વિષયોમાં પાછી સમજણ થયા પછી પણ જો શબ્દોનો એનો એ અર્થ ધારી રાખવામાં આવે તો સામાજિક વર્તમાન જીવનમાં અને આધ્યાત્મિક જીવનમાં ધણી જ અસંગતિઓ, ઝુટિઓ અને વિસંવાદો આવવા પામે છે. સામ્પ્રતી તરીકે, શરૂઆતના સ્થૂળ અર્થ પ્રમાણે જૈન વ્યક્તિ પોતામાં સમ્યગ્દષ્ટિનું અસ્તિત્વ માનવા-નનાવવા તેમજ મિથ્યાદષ્ટિનો અભાવ સાબિત કરવા એટલું તો અવશ્ય કરશે કે જૈન સિવાયની ખીલ કોઈ પણ પરંપરાનાં પૂજના કષ્ટિર કે દેવને તે કદેવ લેખશે, તે પરંપરાના ગુરુઓને કુગુરુ લેખશે, અને તે પરંપરાના આચાર-વિચારને અધર્મ-કુધર્મ

લેખકો; એટલું જ નહિ, પણ એ વ્યક્તિ જૈનપરંપરાનાં શાસ્ત્રો સિવાયનાં ખીજાં બધાં જ શાસ્ત્રોને મિથ્યાશ્રુત કે કુશ્રુત લેખી તેને ત્યાજ્ય અને ઉપેક્ષણીય ગણશે. તે વ્યક્તિ એવા જૈનેતર શ્રુતના પરિચયથી હંમેશાં અલગ રહેવાનો કાળજીપૂર્વક પ્રયત્ન કરશે. આનું પરિણામ એ જ આવે, અને આવેલું આજે પણ જોવાય છે, કે આવા સંસ્કારવાળી વ્યક્તિ ખીજી રીતે ગમે તેટલી સમજણમાં આગળ વધી હોય, સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય કે શૈક્ષણિક ક્ષેત્રમાં તે ગમે તેટલી પ્રતિષ્ઠિત હોય, છતાં આધ્યાત્મિક અને ધાર્મિક કહી શકાય એવાં શાસ્ત્રોની બાબતમાં તેની જિજ્ઞાસા અને સમજણની સીમા બહુ તો એણે માનેલ જૈન શાસ્ત્ર સુધી જ સીમિત રહેવાની. જૈન શ્રુત સિવાયનું ખીજું ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક શ્રુત ગમે તેટલું વિવિધ તેમ જ ગમે તેટલું ઉપયોગી હોય તોપણ તેવી વ્યક્તિ એમાંથી કંઈ લાલ ઉકાવી શકશે નહિ, પોતાની જિજ્ઞાસાને સંતોષી શકશે નહિ અને પરિણામે કલ્પમાં બહુ માની લેવાની ટૂંકી સમજણ પોપાતી જ રહેશે. એવી વ્યક્તિ જિજ્ઞાસા અને બુદ્ધિના નાનામાં નાના ખૂણામાં મોટામાં મોટા સમજણના મહેલની કલ્પનાથી રાગશે. સામ્પ્રદાયિક સમજણ તે આનું જ નામ છે, અને તેનું પરિણામ જિજ્ઞાસા, સમજણ તેમ જ વિવેકની અતિ સંકુચિતતા અને ખીજાથી પોતાને સાવ જુદા અને જાંચા માનવાની વૃત્તિમાં જ આવે છે. સામાજિક, રાજકીય અને આર્થિક જેવા વ્યવહારે સામાન્ય રીતે ઠીક ચાલતા હોય તો ઉપર ઉપરથી જોનારને એવી સામ્પ્રદાયિક સંકુચિતતા બાધાકારક નહિ લાગે, પણ સહેજ જાંડા ઊતરી વિચાર કરીશું તો જણાશે કે સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ જેવા શબ્દના શર-આતમાં ગ્રહણ કરેલ સ્થૂળ અર્થની સમજણને પરિણામે આવેલી સંકુચિતતા તે માત્ર વ્યક્તિને જ નહિ પણ સમાજ સુદ્ધાને ભારેમાં ભારે હાનિકારક નીવડે છે. આ હાનિ કેવળ ધાર્મિક અગર આધ્યાત્મિક પ્રદેશ પૂરતી જ નથી રહેતી, પણ તેની અસર સામાજિક અને રાજકીય જેવા વ્યાવહારિક ક્ષેત્રમાં પણ વધારેમાં વધારે આવે છે; કેમ કે ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક વિષયમાં શરૂ થયેલ સંકુચિતતા માત્ર ત્યાં જ નથી અટકતી, પણ તે વ્યક્તિ અને સમાજને ખીજા સમાજોથી દૂર રહેવા પ્રેરે છે, એને એકરસ થતાં રોકે છે. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે જૈન અને જૈનેતર એવા બે જુદા સમાજ કલ્પાયા છે. અને તેથી જ જ્યાં સંસ્કાર અને વિચારની સમાનતા હોય ત્યાં પણ એક સમાજની વ્યક્તિને ખીજા સમાજની વ્યક્તિ સાથે લગ્નસંબંધ થી કે સમાનભાવે ખાનપાનના વ્યવહારથી જોડાતાં ભારે મુશ્કેલી અનુભવવી પડે છે. મુસ્લિમ અને ક્રિશ્ચિયન જેવા સમાજની વાત ન કરીએ, તોય આપણે

જેનું એ છીએ કે વૈષ્ણવ, શૈવ અને જૈન જેવા સમાજ સાથે જૈન સમાજને ખીણ બધી બાબતમાં સમાનતા હોવા છતાં સામ્પ્રદાયિકતાને કારણે એકરસ થવામાં કેટલા પ્રત્યવાયો નડે છે !

શરૂઆતમાં સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિની પ્રાથમિક વ્યાખ્યાએ જૈન અને જૈનેતર વચ્ચે સંકુચિતતાની દીવાલ ઊભી કરી, પણ ધીરે ધીરે એ વ્યાખ્યા વધારે ટૂંકી થતાં સંકુચિતતા પણ વધારે વિકસી. જૈન પરંપરાના ચારે ફિરકામાં એ વ્યાખ્યા નવે રૂપે થવા લાગી. સ્થાનકવાસી ફિરકામાં જન્મેલ વ્યક્તિને સમ્યગ્દષ્ટિનો એવો અર્થ વારસાગત મળેલો હોય છે કે સ્થાનકવાસી સિવાયના ખીજા જૈન ફિરકાઓના પણ ગુરુ અને આચારવિચારોને માનવા કે પાળવા તે સમ્યગ્દષ્ટિ નથી; એટલે કોઈ સ્થાનકવાસી મહાવીરને માનવા છતાં પણ તેમની મૂર્તિ, તીર્થસ્થાનો અને શ્વેતાંબર કે દિગંબર પરંપરાના મનાતા શ્રુતને પોતાનાં આદર અને જિજ્ઞાસાની બહાર જ રાખવાનો. એ જ રીતે શ્વેતાંબર મૂર્તિપૂજક દિગંબર પરંપરાનાં મંદિર, મૂર્તિ, તીર્થ, શાસ્ત્ર, ત્યાગી ગુરુ વગેરેને અસ્પૃશ્ય નહિ તો ઉપેક્ષાદષ્ટિથી જોવાનો. દિગંબર ફિરકાની વ્યક્તિઓ પણ સ્થાનકવાસી કે શ્વેતાંબર ફિરકાના શાસ્ત્ર અગર આચારવિચારો વિષે એવી જ કટરતા સેવવામાં સમ્યગ્દર્શન સાચવ્યાનું અભિમાન રાખવાની. તેરાપંથી હશે તો તે પણ ઉપરના ત્રણે ફિરકાના આચારવિચારને અનુસરવામાં કે તેને સમ્યક્ લેખવામાં પોતાનો આધ્યાત્મિક વિનિષાત જોવાનો.

જે વાત જૈન પરંપરાને ઉદ્દેશી ઉપર કહેવામાં આવી છે તે જ વાત ખીજા પરંપરાને પણ તેટલે જ અંશે, બદલે ક્યારેક ક્યારેક ઘણું વધારે અંશે, લાગુ પડે છે. વૈદિક હશે તો તે જૈન, જૈન, જૈવી અવૈદિક પરંપરાઓના બધા જ આચારવિચારોને તેમ જ શાસ્ત્રોને સ્પર્શ કરવામાં નાસ્તિકતા લેખશે અને વેદ-સ્મૃતિ-પુરાણ જેવાં વૈદિક ગણાતાં શાસ્ત્રો સિવાયનાં શાસ્ત્રોને ધર્મદષ્ટિએ વિચારવામાં પણ આસ્તિકતાનો અર્થ નહિ જુએ. તે હંમેશાને માટે પોતાની જિજ્ઞાસાના પ્રદેશથી અવૈદિક ગણાતાં શ્રુતને—પછી તે ગમે તેટલું સુસંગત અને માહત્વનું હોય તોપણ—દૂર જ રાખશે. જૈન ફિરકામાં સામ્પ્રદાયિક દષ્ટિએ જેણે સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિનો અર્થ ધાર્યો હશે તે પણ તેવી જ રીતે ખીજેતર ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રથી અસ્પૃશ્ય રહેવામાં પોતાની સમ્યગ્દષ્ટિ પોષાતી જોશે. આ રીતે જુદી જુદી ધર્મ પરંપરાને અનુસરનારા અનેક સમાજો સમ્યગ્દષ્ટિ, મિથ્યાદષ્ટિ, આસ્તિકતા, નાસ્તિકતા જેવા આધ્યાત્મિક અને પારમાર્થિક અર્થના સ્પષ્ટ સમ્બોધના પ્રાથમિક, સ્થૂળ અને કામચલાઉ અર્થોને

છેવટના અર્થો સમજી તેમાં ઊંડી સમજણ અને વિવેક દ્વારા સુધારો અને વિકાસ નથી કરતા તો, તેનું આજસુધીના જીવનમાં કેવું અનિષ્ટ પરિણામ દેખાય છે એ ઇતિહાસના જ્ઞાતાને કે વર્તમાન પરિસ્થિતિ નિહાળનારને સમજવું જરાય અઘરું નથી.

સ્થૂળ ગૂંગળામણ અને સૂક્ષ્મ ગૂંગળામણ વચ્ચે અંતર છે. સ્થૂળ ગૂંગળામણ સાધારણ વ્યક્તિને પણ સ્પર્શે છે, જ્યારે સૂક્ષ્મ ગૂંગળામણ દીર્ઘદષ્ટિ અને વિચારકનું જ ધ્યાન ખેંચે છે. ૮'x૧૦'ની એક ખોડીમાં કોઈને પૂરવામાં આવ્યો હોય તે તે ચાલતો-દોડતો ગતિશીલ માણસ હોય તો તે એટલો મૂંઝાસે કે ગમે તે રીતે દીવાલ ભેદવાનો અને બહાર નીકળવાનો પ્રયત્ન કરશે અને જ્યારે તે બહાર નીકળી ખુલ્લું આકાશ જોશે ત્યારે જ નિરાંત અનુભવશે. પણ સમ્યગ્દષ્ટિ કે આસ્તિકતાના શરૂઆતમાં કદપેલ અર્થના નાના ચોકામાં પુરાનાર દરેક વ્યક્તિને એનાં અનિષ્ટ પરિણામો અનુભવાતાં હોય તોપણ ગૂંગળામણ નથી થતી. તેથી તે એવા ચોકાને માત્ર પોષતો જ નથી, પણ એવા ચોકામાં જ પોતાની જાત અને પોતાના સમાજની સજામતી જુએ છે. છતાં કોઈકોઈ વિરલ વ્યક્તિ દરેક સંપ્રદાય અને ફિરકામાં સમયે સમયે એવી અવશ્ય પાકે છે કે તેની જિજ્ઞાસા અને વિવેકબુદ્ધિની ગતિ—શરૂઆતના ગ્રહણ કરેલ સમ્યગ્દષ્ટિ-મિથ્યાદષ્ટિ કે આસ્તિક-નાસ્તિક શબ્દોના અર્થની સમજણના ચોકામાં ગૂંગળાય છે તેથી તેનાં પડો ભેદી—નવો અને સાચો અર્થ સમજવા મથે છે. એ મંથનને પરિણામે તેવી વ્યક્તિઓ એ સમ્યગ્દષ્ટિ, મિથ્યાદષ્ટિ આદિ શબ્દોના પારમાર્થિક અર્થને સમજવા સુધી કે તેના અર્થોની નજીક જવા સુધી વિકાસ કરે છે.

એવી રીતે વિકાસ કરનાર વ્યક્તિઓ માટે સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોના અર્થ કોઈ પણ રીતે વ્યક્તિ કે સમષ્ટિગત જીવનને હાનિકારક બનતો જ નથી. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે બુદ્ધ, મહાવીર અને તેમના જેવા બીજા સંતો કે તેમને પગલે ચાલતા અનુગામીઓ પ્રજાપ્રાસાદ ઉપર આશ્રય ઇષ્ટ પોતાની પ્રતિભા દ્વારા જુદી જુદી વાણીમાં પણ એક જ મુખ્ય વસ્તુ સમજાવતા આવ્યા છે કે જ્ઞાનનો, ચિત્તનો, આત્માનો વિસ્તાર કરો.

લગવાન મહાવીર બાદ લગભગ આઠમા—નવમા સૈકામાં થયેલ દેવવાચક આચાર્યે જોયું કે સાધારણ લોકો સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોના પ્રાથમિક અર્થની સમજણને લીધે એમ ધારી બેઠાં છે કે જૈનેતર ગણાતું શ્રુત મિથ્યાશ્રુત

છે અને તેનો અભ્યાસ કે પરિશીલન મિથ્યાદષ્ટિ કહેવાય, ત્યારે તેમણે શ્રુતપરંપરા અને સમજણના વિકાસને રૂધાતો અટકાવવા સ્પષ્ટપણે કહ્યું કે જૈનેતર શ્રુત જ મિથ્યા છે અને જૈનશ્રુત જ સમ્યક્ છે એમ નથી, પણ દષ્ટિ સાચી અને સમ્યક્ હોય તો જૈન કે જૈનેતર ગમે તે શ્રુત સમ્યક્-સાચું હોઈ શકે અને જો દષ્ટિ જ મૂળમાં વિપરીત હોય તો જૈન કહેવાતું શ્રુત પણ મિથ્યાશ્રુત હોઈ શકે. આ રીતે તેમણે એક જમાનામાં જૈન પરંપરાને એવી શીખ આપી કે તે સંકુચિતમાંથી મુક્ત બને તેને પરિણામે અનેક ઉત્તરવર્તી આચાર્યો ને વિદ્વાનો એવા પાક્યા કે જેમણે જૈન શ્રુતને ભાષા, વિચાર અને તાત્પર્યથી અનેકધા વિકસાવ્યું. દેવવાચક પેઢે આચાર્ય હરિભદ્રે 'યોગદષ્ટિ-સમુચ્ચય'માં બીજી રીતે પણ સમ્યગ્દષ્ટિ શબ્દના અર્થમાં વિકાસ સૂચવ્યો. તેમણે કહ્યું કે ભુક્ક, કપિલ, જિન આદિની વાણી અને શૈલી લલે ભુદીભુદી હોય, પણ છેવટે તેઓ બધા કલ્યાણવાદી હોવાથી સર્વજ્ઞ છે. સમ્યગ્દષ્ટિ શબ્દના શરૂઆતમાં ગ્રહણ કરાતા અર્થના વિકાસમાં આ કાંઈ જેવી તેવી ફાળ નથી.

એવા અર્થવિકાસનું પહેલું પગથિયું એટલે જીવનમાત્રમાં ચેતન-તત્ત્વના અસ્તિત્વમાં શ્રદ્ધા ધરાવવી તેમ જ એવી શ્રદ્ધાને પરિણામે ચેતન ઉપરનાં અજ્ઞાન તેમ જ રાગદ્વેષાદિ આવરણોને ચારિત્રના સમ્યક્ પુરુષાર્થથી ભેદવાની શક્યતાના ચારિત્રલક્ષી તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા ધરાવવી તે સમ્યગ્દષ્ટિ અગર અસ્તિત્વતા. આથી ઊલટું એટલે કે ચેતનતત્ત્વમાં કે ચારિત્ર્યલક્ષી તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા ન રાખવી તે મિથ્યાદષ્ટિ અગર નાસ્તિત્વતા. સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિનો અનુક્રમે તત્ત્વવિષયક શ્રદ્ધા કે અશ્રદ્ધા એવો જ અર્થ વિકાસ-ક્રમમાં ફલિત થાય છે. તે પ્રથમના સ્થૂળ સામ્પ્રદાયિક અર્થ કરતાં ઘણો વિશાળ હોઈ અનેક સમ્પ્રદાયોની તાત્ત્વિક માન્યતાને પોતામાં સમાવે છે. સામ્પ્રદાયિક અર્થમાં માત્ર અમુક સમ્પ્રદાય કે ફિરકાની સ્થૂળ આચારવિચારની પ્રણાલિદાઓ, તેનો ઇતિહાસ અને માત્ર તેની જ પરિભાષાઓને માનવાનો સમાવેશ થાય છે, ત્યારે ચેતનતત્ત્વ અને ચારિત્ર્યલક્ષી તત્ત્વમાં શ્રદ્ધા સેવવી એવો સમ્યગ્દષ્ટિનો અર્થ કાંઈ એક જ સમ્પ્રદાય કે અમુક જ ફિરકાને નથી લાગુ પડતો. તેમાં તો ઉપવ્રત્ત દષ્ટિએ પરસ્પરવિરોધી દેખાતા અને વિરોધને લીધે અસ્પર્શસ્પર્શ આખડતા એવા અનેક સમ્પ્રદાયોનો સમાસ થાય છે. આ રીતે સમ્યગ્દષ્ટિનો અર્થ વિસ્તરતાં અનેક ધર્મપરંપરાઓ એકબીજાની નજીક આવે છે તે તેમનાં વચ્ચે જે સ્થૂળ અર્થને લીધે ગેરસમજૂતીઓ ઊભી થયેલી હોય, તે વિલય પામે છે. વાચક ઉમાસ્વાતિ નામના જૈન આચાર્યે સમ્યગ્-

દૃષ્ટિનો અર્થ બતાવતાં કહ્યું છે કે આધ્યાત્મિક અને ચારિત્રલક્ષી તત્ત્વોમાં શ્રદ્ધા સેવવી તે જ સમ્યગ્દર્શન. આપણે જોઈએ છીએ કે આ વ્યાખ્યામાં કોઈ એક ફિરકાની બાજુ આચારવિચારની પ્રણાલીઓનો સ્પર્શ જ નથી; માત્ર તત્ત્વના વાસ્તવિક સ્વરૂપમાં શ્રદ્ધા ધરાવવાનો જ સ્પર્શ છે.

તત્ત્વશ્રદ્ધા એ સમ્યગ્દૃષ્ટિ હોય તોપણ તે અર્થ છેવટનો નથી. છેવટનો અર્થ તો તત્ત્વસાક્ષાત્કાર છે. તત્ત્વશ્રદ્ધા એ તત્ત્વસાક્ષાત્કારનું એક સોપાન માત્ર છે. જ્યારે એ સોપાન દૃઢ હોય ત્યારે જ યથોચિત પુરુષાર્થથી તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થાય છે; એટલે કે સાધક જીવનમાત્રમાં ચેતન તત્ત્વને સમાનભાવે અનુભવે છે અને ચારિત્ર્યલક્ષી તત્ત્વો માત્ર શ્રદ્ધાનો વિષય ન રહેતાં જીવનમાં વણાઈ જાય છે, એકરસ થઈ જાય છે. આનું જ નામ તત્ત્વસાક્ષાત્કાર અને એ જ સમ્યગ્દૃષ્ટિ શબ્દનો અંતિમ તેમ જ એકમાત્ર અર્થ. આ અંતિમ અર્થમાં તત્ત્વશ્રદ્ધારૂપ પહેલાનો અર્થ તો સમાઈ જ જાય છે, કેમ કે જ્યારે તત્ત્વસાક્ષાત્કાર થાય ત્યારે શ્રદ્ધા તો જીવન્ત અને છે.

ઉપરની ચર્ચાથી નીચેનો ભાવ સંક્ષેપમાં ક્લિત થાય છે. સમ્પ્રદાયગત અને ફિરકાગત માત્ર સ્થૂળ આચારવિચારની પ્રણાલિકા વગેરેમાં શ્રદ્ધા સેવવી તે સમ્યગ્દૃષ્ટિ શબ્દનો અર્થ. આ અર્થ દરેક સમ્પ્રદાયને ન્યાય આપે છે, અને અંદરોઅંદરના વિરોધને શમાવી એકબીજાને નજીક આણે છે. તત્ત્વસાક્ષાત્કાર એ સમ્યગ્દૃષ્ટિ શબ્દનો અંતિમ અને મુખ્ય અર્થ છે. આ અર્થ જોણે જીવનમાં સિદ્ધ કર્યો હોય તે જ ખરો સિદ્ધ, બુદ્ધ કે સંત છે.

ઉપર સૂચવેલ ત્રણ અર્થોનું પરસ્પર તારતમ્ય સમજવા માટે એક વ્યવહારુ દાખલો આપવો યોગ્ય ગણાશે. શિશુ અવસ્થાની કન્યા દીંગલીને મા કલ્પી તેની સાથે બાળકોનાં દીંગલાંને બેસાડે છે ને તેમાં માતા તેમ જ સંતતિનો અર્થ જુએ છે. તે જ કન્યા દીક દીક ઉંમરે પહોંચતાં પોતાનામાં જ માતૃત્વની અનિવાર્ય શક્યતા વિષે શ્રદ્ધા સેવે છે. તે જ કન્યા સમય પાકતાં અને અનુગુણ સંયોગો મળતાં પોતાનામાં માતૃત્વનો સાક્ષાત્કાર પણ કરે છે. ત્રણે અવસ્થામાં માતૃત્વ સમાન છે, પણ પહેલી અવસ્થામાંના માતૃત્વદર્શન કરતાં બીજી અવસ્થાનું માતૃત્વદર્શન અને છેવટનું માતૃત્વદર્શન એ સાવ ભિન્ન ભિન્ન છે. એ જ રીતે સમ્યગ્દૃષ્ટિ જેવા આધ્યાત્મિક ભાવનામૃત્યક શબ્દના ઉપર વર્ણવેલ અર્થોનું તારતમ્ય કાંઈક સમજી શકાય અને ચકલા વગેરેના ચિત્રગત અર્થ કરતાં જીવતા ચકલાના.

અર્થમાં રહેલ તારતમ્યનો પ્રથમ અપાયેલ દાખલો પણ વધારે સ્પષ્ટતાથી સમજી શકાય.

સમ્યગ્દષ્ટિના ઉપર સુચવેલ ત્રણ અર્થોમાં જેમ જેમ આગળ પ્રગતિ થાય છે તેમ તેમ પહેલાંના અર્થ સાથે સંકળાયેલ ભ્રમો પણ દૂર થવા પામે છે. આધ્યાત્મિક મુસાફરને ઉદ્દેશી જે જગવાની વાત પેલા ‘ ઉઠ જાગ, મુસાફર ! ’ ભજનમાં કહી છે તે આ જ આધ્યાત્મિક જાગૃતિ છે.

પ્રયુક્તવન, ૧૫-૯-૫૨.

જૈન સમાજ : હિંદુ સમાજ

પ્રિય પંડિતજી,

ગુજરાતીમાં લખું છું, માફ કરશો. અર્થમાં વિપર્યાસ શ્રી. દસમુખસાઈ હોવાથી નહિ થાય. મારે થોડા વખતમાં વધારે પતાવવું છે. સામાન્ય રીતે મારો વિચાર નીચે પ્રમાણે છે.

હિંદુ સમાજ એ માત્ર વૈદિક સમાજ નથી; એનો ખરો અર્થ અતિ વિશાળ છે. હિંદુસ્તાનમાં જેનાં મૂળ શાસ્ત્રો રચાયાં, મૂળ પુરુષો થયા અને તીર્થો પણ છે તે બધા જ હિંદુ સમાજમાં આવે; એટલે હિંદુસ્તાનના જે જૂના નિવાસી હોય તે બધાય નિવાસી હિંદુ સમાજમાં આવે. જૈન સમાજનાં કે નાનામોટા સંઘનાં મૂળો પૂર્વવૈદિક છે, કદાચ પૂર્વદ્રાવિડિયન પણ છે. ગમે તેમ હો, છતાં એ લઘુમતી હોવા છતાં વૈદિકોથી, ખાસ કરી બ્રાહ્મણોથી, અર્વાચીન નથી જ. એવી સ્થિતિમાં જૈન સમાજ હિંદુ સમાજ નહિ તો બીજું શું છે? જૈન સિવાયના બીજા સમાજો હિંદુ સમાજમાં આવે છે અને તે કોઈ કોઈ સ્થાનિક લઘુમતીમાં પણ છે. તેટલા માત્રથી જૈન સમાજ હિંદુ સમાજનું અંગ કેમ મટી શકે? હિંદુ સમાજ શરીરસ્થાને છે. તેના જે અંગો છે તે પૈકી એક અંગ જૈન સમાજ પણ છે.

વળી ખાનપાન, વ્યાપારધંધો અને કેટલીક વાર લઘુવ્યવહાર એ બધું તો મોટેભાગે સમાન અને પરસ્પર સંબંધ છે. એટલે સામાજિક દૃષ્ટિએ જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી જુદો છે એમ કહેવું એ તો હિંદુ સમાજનો વૈદિક સમાજ એવો સંકુચિત અર્થ જ માની ચાલવા બરાબર છે. અલગતા, વ્યવહારમાં હિંદુ સમાજનો વૈદિક સમાજ એવો અર્થ ઘણાખરા સમજે અને કરે છે, પણ તેથી મૂળ અર્થ ખોટો છે અગર વિસારે પડવો જોઈએ એમ કોઈ પણ કહી નહિ શકે. જેમ ઘણાખરા રૂઢિચુસ્તો 'જૈન' એવો સામાન્ય શબ્દ માત્ર દિગંબર પરંપરા માટે જ વાપરે છે અને વિશેષ માટે શ્વેતાંબર જૈન ઇત્યાદિ યોજે છે, તે જેમ સાચું નથી તેમ હિંદુ સમાજ એ સામાન્ય શબ્દને માત્ર વૈદિક સમાજ અર્થમાં વાપરવો કે સમજવો બરાબર નથી. દિશા જ્ઞાન અને સત્યની હોય તો જ્યાં અજ્ઞાન અને અસત્ય દેખાય ત્યાં પણ બીજા સુધારાઓની પેઠે સુધારો જ કરવો રહ્યો.

જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી તોખો છે એ વિચારતું પ્રયણ ઉગમ લયમાંથી છે. હિંદુ સમાજને સ્પર્શ કરવા કાયદાઓ થવા માટે અને ૩૬ જૈનોને ૩૬ ધર્મ વિરુદ્ધ લાગે ત્યારે તેઓ ૩૬ ધર્મને બચાવવા ધર્મ અને સમાજ બન્નેનું એકીકરણ કરી પોતાના સમાજને નવા કાયદાની ચુંગલમાંથી છૂટો રાખવા આવી હિલચાલ કરે છે. ધાર્મિક દ્રવ્ય અને હરિજન મંદિરપ્રવેશને લગતા કાયદાઓમાંથી છટકવાની ભાવનામાંથી અત્યારની જુદાપણાની પ્રયણ હિલચાલ શરૂ થઈ છે. જો ધાર્મિક દ્રવ્ય અને હરિજન મંદિરપ્રવેશ બાબત જૈનો પોતે જ કાયદા કરતાં આપમેળે વધારે ઉદાર દૃષ્ટિમાં વાપરે અને પોતાના સમાજને આગળ વધારે તો આવો લયમૂલક જુદાપણાનો સવાલ ન આવે; એ આવવાનો હોય તો ખીછ રીતે આવે. વળી, જ્યારે જ્યારે હિંદુ સમાજને સમસ્તપણે લાલ આપે એવા કાયદાઓ થવાના હશે ત્યારે જૈનોએ પોતાના સમાજ માટે તેવા લાલવાળા જુદા કાયદાઓ રચવાની હિલચાલ ઊભી કરવી પડશે. ધારો કે આફ્રિકા આદિ દેશોમાં એવો કાયદો થાય કે હિંદુઓને આટલા હડકા આપવા જ, કે અમેરિકામાં હિંદુઓને અમુક છૂટ આપવી જ, તો તે વખતે શું જૈનો પોતાના લાલ અને છૂટ માટે ત્યાં જુદો પ્રયત્ન કરશે ?

જે ભૂત બ્રાહ્મણોનું અને ખીજા વહેમી તેમજ અજ્ઞાનીઓનું હતું તે ભૂત-અસ્પૃશ્યતા આદિ-પોતાનું કરી લઈ પછી તેના જ બચાવ માટે, મૂળ ભૂતવાળા ભાગો સુધરે ત્યારે પણ, પોતે તેથી જુદા રહેવું એ શું જૈન સમાજનું બંધારણગત સ્વરૂપ હોઈ શકે ? એટલે તમે એમ કહો કે અમે હિંદુ છીએ પણ જૈન હિંદુ છીએ, તો ચાલે; પણ હિંદુ નથી એમ કહેવું એ બરાબર નથી...

હવે હિંદુ ધર્મ અને જૈન ધર્મ વિષે વાત કરીએ. બહુમતી હોવાને કારણે વૈદિક ધર્મ હિંદુ ધર્મના પર્યાય તરીકે સમજાય અથવા લોકો એ અર્થમાં હિંદુ ધર્મ રાખવા પામે છે એ વસ્તુ હું જાણું છું. પણ હિંદુ ધર્મ એના બરા અર્થમાં માત્ર વૈદિક ધર્મ નથી, હિંદુ ધર્મમાં વૈદિક અવૈદિક અનેક ધર્મો છે. એમાં જૈન ધર્મ પણ છે. એટલે જૈન ધર્મને વૈદિક માનવા-મનાવવાની હું અતાકિ કે, અનૈતિકાસિક વિચારણા કરું તો મારું મગજ ચસકી ગયું છે એમ માનવું જોઈએ. વૈદિક અને અવૈદિક વચ્ચે અથવા એમ કહો કે મૂળમાં બ્રાહ્મણ અને અબ્રાહ્મણ વચ્ચે ધર્મ દૃષ્ટિએ પહેલેથી જ મોટું અંતર રહ્યું છે અને તે આજે પણ એક જ છે. સુસજ્જનાતો ધાર્મિક અંધતા ભૂલી નય એવો એક સમય કલ્પીએ, અને તે સુવર્ણયુગ આવે ત્યારે વૈદિક અને અવૈદિક ધર્મ વચ્ચેના મનાતા વિચાર સ્વગત ધાર્મિક સંકુચિતતા જવાનો સમય પાડશે. અત્યારે તો એ

સ્વપ્ન જ છે, એટલે હું તો વૈદિકા અને જૈનોને ધર્મદષ્ટિએ જુદા માનીતેજ વિચાર કરું છું. વૈદિકાના કહેા કે બ્રાહ્મણોના કહેા, પ્રભાવ નીચે, ખાસ કરી મોટા પ્રભાવ નીચે, ન આવવું એ જ જૈન ધર્મનો મુદ્રાલેખ છે. એટલે ત્યાં જ્યાં વૈદિક ધર્મના મુખ્ય પુરસ્કર્તા બ્રાહ્મણોની ધર્મમર્યાદા કે વિચારમર્યાદા સંકુચિત કે બ્રાંત ત્યાં હમેશા જૈન ધર્મના સાચા ચિંતકોએ અને અનુયાયીઓએ મધ્યસ્થભાવથી, તેમના પ્રાણાર્પણથી પણ, ગાંધીજીની પેઠે વિશેષ કરવો જ રહ્યો. તેથી હું સાચા જૈનોને કદી વૈદિકાના પ્રભાવમાં ન આવવાની જ વાત કરું છું. અને લઘુમતી છતાં બહુમતી સામે ઝઝૂમવાનું બળ આવે એવી હિમાયત કરું છું.

દક્ષિણમાં અને ખીજે બ્રાહ્મણ, અબ્રાહ્મણના ક્લેશો છે. ઘણી બાબતમાં અબ્રાહ્મણો, જેમાં જૈનો પણ આવે છે તેઓ, બ્રાહ્મણો તરફથી બહુ અન્યાય સહે છે એ સાચી વાત છે; પણ જ્યારે એક સામાન્ય જત્ર નીચે બેસવું હોય ત્યારે દબાવનાર સામે લડવાની શક્તિ હોવા છતાં તેની સાથે બેસવામાં સંકોચ હોવો ન જોઈએ-ભય હોવો ન જોઈએ. હિંદુ ધર્મ શબ્દના સામાન્ય જત્ર નીચે જૈનો બેસે અને છતાંય પોતાના મૂળ ધર્મના સિદ્ધાંતોને સમજપૂર્વક વક્ષદાર રહે તો તેથી તેઓ વૈદિકોને સુધારશે અને પોતાના વાસ્તવિક સ્વરૂપને પ્રકટ કરવાની તક પણ જતી નહિ કરે. ધારો કે જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મથી જુદો છે એમ આપણે કબૂલ કરાવીએ અને કાયદામાં લખાવીએ, તેટલામાત્રથી વૈદિક ધર્મના પ્રભાવથી કેવી રીતે બચવાના ? ઇતિહાસ જુઓ, જૈનધર્મ એ વૈદિક નથી, બ્રાહ્મણધર્મ નથી એમ આપણે તો કહીએ જ છીએ અને બ્રાહ્મણોએ પણ જૈન ધર્મને અવૈદિક જ કહ્યો છે, છતાંય જૈન ધર્મ કહેલી બાબતમાં વૈદિકોના, ખાસ કરી બ્રાહ્મણોના, પ્રભાવથી મુક્ત છે ? એકવાર વિચાર અને આચારના નિશ્ચય-વ્યવહાર દષ્ટિએ મુખ્ય મુખ્ય મુદ્દાઓની યાદી કરો અને એ પ્રત્યેક મુદ્દા પરત્વે જુઓ કે તેમાં બ્રાહ્મણોની તેજગ્યા કેટલી છે ? તો તમને ખાતરી થશે કે આપણે ક્યાં છીએ. એટલે વૈદિકા કે બ્રાહ્મણોના મિથ્યા પ્રભાવથી બચવાની વાત હોય તે બચાવ, માત્ર હિંદુ ધર્મ અને જૈન ધર્મ જુદા છે એટલું કહેવા કે માનવા-મનાવવાથી સિદ્ધ થઈ શકે નહિ.

એક તરફથી દરેક પંથના ૩૯ જૈનો બ્રાહ્મણોની બંધી વાત માન્યા કરે, બ્રાહ્મણોને ગુરુ માનીને ચાલે અને ખીજી તરફ હિંદુ ધર્મથી અમે જુદા ધર્મવાળા છીએ એવી ભાવના સેવે તો એ દંભ છે, ભય પણ છે અને મૂર્ખતા પણ છે. એથી માની લીધેલ ગુરુઓની સારી વાત ગળે ઊતરતી

નથી અને ખોટી વાતો અને રીતો તો, એમને ગુરુ માન્યા હોવાથી, જીવનમાં આવ્યેજ નય છે. આ વસ્તુસ્થિતિ તમે જૈન પંથના જે જે કદર જૈનમાં જોશો તેમાં તેમાં મળી રહેશે. એટલે જૈન ધર્મ વૈદિક ધર્મથી-બ્રાહ્મણ ધર્મથી સાવ જુદો છે એમ ખુશીથી કહો, લખો; કારણ કે, એ વસ્તુ તો એના બંધારણમાં છે, કાદામાં જ છે; પણ હિંદુ ધર્મ શબ્દનો અજ્ઞાની લોકો માત્ર વૈદિક ધર્મ એવો અર્થ કરે છે તેને વધાવી લઈ, તેના અજ્ઞાનનો ખોજ માથે લઈ, અજ્ઞાની સાથે અજ્ઞાની ન બનો, એટલું જ મારું કહેવું છે. હું તો બ્રાહ્મણોના અદ્ય એવા પણ સદંશને પ્રથમ માન આપી પછી તેના હજાર દોષોની સામે થવાનું કહું છું. અને દોષો જ વધારે હોય છે તેમ આપણા પોતાના અસહ અંશોને પ્રથમ દૂર કરી પછી જ ખીજ સામે ધર્મના સદંશો રજૂ કરવાની વાત કહું છું. જે ધર્મ કે જે વ્યક્તિ પહેલાં પોતાના દોષ જોશે અને નિવારણ તે જ ખીજ સામે સાચો દોષો રજૂ કરી શકશે અને તેમાં ફાવશે. મહાવીર આદિએ એ જ કરેલું. આપણે બ્રૂહ્યા એટલે તેજ ગુમાવ્યું. આ બધી ચર્ચાનો મારો ઉદ્દેશ એક જ છે કે આપણે પોતે આંતર-બ્રાહ્મ તેજથી પુષ્ટ થવું અને ખીજને અનુકરણ કરવાની દરજ પડે એટલું બળ ફળવવું. આ વિના કેવળ ધર્મની જુદાઈ માનવા-મનાવવાથી તમારું મુખ્ય પ્રયોજન નહિ સરે. ધર્મના મુખ્ય ધુરંધરો—ત્યાગીઓ અને પંડિતો, ધનવાનો અને અમલદારો—કયા એવા છે કે જેઓ વિદ્યા અને વ્યવહારમાં બ્રાહ્મણોની પગચાળી ન કરતા હોય ? બ્રાહ્મણોએ અમુક વર્ગને અરપૂર્ય માન્યા એટલે જૈનોએ પણ એ માન્યું.

ખીજ રીતે જુઓ. જૂના વખતમાં બ્રાહ્મણો પોતાને આર્ય કહેતા, પોતાના ધર્મને આર્ય ધર્મ અને દેશને આર્યાવર્ત કહેતા. જૈનોએ અને બૌદ્ધોએ પોતાના ધર્મને આર્ય કેમ કહ્યો ? પોતાના આચાર્યોને અજગ કેમ કહ્યા ? પોતાના ધર્મને સારીપચીસ આર્યદેશમાં સીમિત કેમ રાખ્યો ? આ તો ખીજ રાજ્યમાં વૈદિક ધર્મને પોતાનો કરવા બરાબર થયું. જે ધર્મ મ્હેંચોને આર્ય કરવા નીકળેલો તેણે મ્હેંચો અને પોતા વચ્ચે એવું અંતર ઊભું કર્યું કે કદી આ જન્મમાં મ્હેંચોને તે અપનાવી શકે નહિ ! જે જૈન ધર્મ આવો જ રહેવાનો હોય અને તેને જ સમર્થન કરવાનું હોય તો ખુશીથી વૈદિક ધર્મથી પોતાને જુદો મનાવીને પણ તે એમ કરી શકે.

આ બધું કદા પછી પણ હું એક વાત તો કહું જ છું કે હિંદુ મહાસભા કે ખીજ તેવી ધણી સંસ્થાઓ જે હિંદુ રાજ્યને નામે અને તેટલા વધારે સ્તરોને પોતાના વાલમાં રાખી તેમનો સાથ મેળવી કાંઈ પણ કરવા માગે તેમાં હું કાંઈ પણ વૈનને સન્ધ થવા મુધ્ધાંતી સલાહ નથી આપતો. કાળો

આપવાની તો નહિ જ, કેમ કે આવી સંસ્થાઓ પહેલેથી જ બોળ, અજ્ઞાની અને વાણિયાવૃત્તિવાળા લોકોની મદદ લઈ છેવટે આત્મણો દ્વારા જ અને આત્મણોના હિતમાં જ સંચાલિત થાય છે. એકવાર આત્મણ સિવાયના બીજા વર્ગને હિંદુપણાનું ભૂત વળગ્યું, એનું અભિમાન પોપાયું એટલે એનો લાભ ભૂત વળગાડનાર વિદ્યાછવી વર્ગ જ લે છે. તેથી જૈનોએ કહેવું જોઈએ કે અમે હિંદુ ધર્મ ને હિંદુ સમાજનું એક અંગ હોવા છતાં આવી સંસ્થાઓની નીતિવાદી નીતિમાં નથી માનતા, ત્રિલુક એની સામે છીએ. હિંદુ મહાસભા જેવી સંસ્થાઓમાં પહેલેથી જ મોવડી આત્મણો અને તે પણ નીતિવાદી આત્મણો રહ્યા છે. આપણે હિંદુ યુનિવર્સિટીને જોઈએ. એમાં ખરી રીતે હિંદુને નામે મળતા લાભોથી મુખ્યપણે આત્મણવર્ગ અને આત્મણધર્મ પોપાય તેમજ સંસ્કારાય છે. જો એની પાછળ આત્મણવૃત્તિ ન હોત તો ડૉ. ભગવાનદાસ, નરેન્દ્રદેવજી, સંપૂર્ણાનંદજી જેવા ક્યારેક તો વાઘસચ્ચેન્સર થયા જ હોત; અને એમણે બીજા કોઈ પણ કરતાં કદાચ વધારે સારું કામ કર્યું હોત. એટલે હું જૈનધર્મ માટે એટલું જ કહું છું કે તે પોતાને હિંદુ ધર્મના એક અંગ લેખે હિંદુ ધર્મ કે આર્યધર્મ કહે તો પણ છેવટે તેને વિવેક રાખવો જ જોઈએ કે ક્યાં તેણે પોતાનું વ્યક્તિત્વ સાચવવું અને દીપાવવું.

અત્યારે બધા જ ૩૬ જૈનો ધાર્મિક બાબતો પરત્વે જે જે હિમાયત આગ્રહપૂર્વક કરે છે તે મોટેભાગે આત્મણધર્મ કે વૈદિક ધર્મની જ હિમાયત છે અને તમે સુધારકો જે જે સુધારાની વાત કરો છો તે બધી તેમને જૈન ધર્મ વિરુદ્ધ લાગે છે. એમ ન હોત તો હરિજન-મંદિર-પ્રવેશની સામે અત્તલાગની કાગારોળ ન થાત; અર્થાત્ હરિજનો જૈન મંદિરમાં પ્રવેશે તેની વિરુદ્ધ કોઈ અન્નત્યાગ કરે ત્યારે એને ૩૬ પક્ષ સત્કારે અને સુધારકો વગોવે, એવી સ્થિતિ ન આવત.

એક વિચારવા જેવી નવી બાબત પણ કહું. હિંદુ સંસ્કૃતિના પ્રચારકો હિંદુ ધર્મ અને હિંદુ સમાજનો આશ્રય લઈ કેટલીક એવી બાબતોનો પ્રચાર હંમેશાં કરતા આવ્યા છે કે જે બાબતો હિંદુ સંસ્કૃતિના મોટાભાગને માન્ય નથી. ઇતિહાસ અને તેના સિદ્ધાંતો પણ તેવી બાબતોથી વિરુદ્ધ છે. આત્મણોનો જે બાબતો પર મુખ્ય ભાર છે તે વેદની મુખ્યતા, સંસ્કૃતનું શ્રેષ્ઠત્વ, પોતાનું ગુરુપદ અને જાતિ-મૂલક વર્ણવ્યવસ્થા. આ બાબતોનો વિરોધ યુદ્ધ-મહાવીર પહેલાંથી હજારો વર્ષ થયાં થતો આવ્યો છે. એ વિરોધમાં માત્ર જૈનો જ ન હતા; દ્રાવિડો, વૈષ્ણવો, શાકતો, શૈવો, અવધૂત વેદાન્તીઓ અને બીજા અનેક જૂથો આત્મણીય નાર્ત માન્યતાનો વિરોધ કરતા જ રહ્યા છે. વિરોધ કરનાર સ્પાટલા બધા પથો

અને બહુમતી છતાં બુદ્ધિપ્રાગલ્ભ્ય અને એકધારી વક્ષાદારીને પરિણામે બ્રાહ્મણોએ વિરોધીઓ ઉપર ઊલટો પ્રભાવ પાડ્યો. એટલું જ નહિ, પણ ઘણા પંથોને બ્રાહ્મણાયમાન-વૈદિક બનાવી દીધા. અત્યારે એ બહુવું પણ અધરું છે કે વૈષ્ણવો, શૈવો વગેરે આગમવાદીઓ બધા મૂળે વેદવિરોધી છે. હવે જૈનોએ એ જોવું રહ્યું કે તેમના કેટલાક મૌલિક સિદ્ધાંતો, તેમના કોઈ પ્રયત્ન વિના, કેવા સફળ થયા છે? દાખલા તરીકે લોકભાષાનો સિદ્ધાંત, આત્મૌપમ્ય અને માનવ-સમાનતાનો સિદ્ધાંત, અહિંસા અને અપરિગ્રહનો સિદ્ધાંત. અર્ધમાગધી કે પ્રાકૃત સંસ્કૃત પાસે નમતું આપ્યું પણ એની પાછળ લોકભાષાનો જે મૂલો હતો તે છેવટે મધ્યસ્થ સરકારે મોટી બહુમતીથી સરકાર્યો અને હિંદીને રાષ્ટ્રભાષા માની. આ લોકભાષાના બુદ્ધ-મહાવીરના સિદ્ધાંતો જ વિજય છે. અલખત, એ જ રીતે અસ્પૃશ્યતાનિવારણનો પ્રયત્ન સફળ થયો છે, અને માનવ-સમાનતાનો સિદ્ધાંત વિજયી થયો છે. અસાંપ્રદાયિક રાજ્યકારભારની માન્યતા સ્વીકાર પામી એમાં આત્મૌપમ્યના સિદ્ધાંતનો પૂરો વિજય છે. અનેકાંતવાદનો વિજય નવા યુગમાં નવી રીતે થયો છે. જે વાત અસલમાં સત્ય હોય તે ક્યારેક ને ક્યારેક તો ફાવે જ છે.

હવે જૈનોએ આ વસ્તુ સમજી, હિંદુ ધર્મના અને હિંદુ સમાજના નામે થતી બ્રાહ્મણીય હિલચાલનો પૂર્ણ બળથી વિરોધ કરવા ખાતર, બીજા પોતાને પડખે રહી શકે એવા વૈષ્ણવ આદિ અનેક પંથોના બળ એકત્ર કરવાં જોઈએ અને જ્યાં જ્યાં વૈદિક કે બ્રાહ્મણીય હિલચાલ મૂળમાં અસત્ય અગર માનવતાઘાતક હોય ત્યાં ત્યાં બધાં સંગઠિત બળોએ તેનો સામનો કરી પુરુષાર્થ બતાવવો જોઈએ. હજી પણ સમજદાર જૈનો જ્ઞાન અને અસ્મિતાસંપન્ન થઈ, પૂરા ઐતિહાસિક જ્ઞાન અને વિવેક સાથે, તૈયાર થશે તો ઘણા દ્રાવિડ, વૈષ્ણવ, શૈવ, તાંત્રિક આદિ પંથોને અમુક વિષયમાં પોતાના સમાનતંત્રી બનાવી વિરોધમાં ફાવી શકશે. જાન કરવાને બદલે જૈનો જુદા પડે તો જૈનોમાં પાછા ફિરકાઓ જુદા પડે. ફિરકાઓમાં સાધુઓ, ગન્ધો અને ગૃહસ્થો જુદા પડે. પરિણામે શત્રુવાદ તેમની પાસે રહે—જેવો કે આજ સુધી રહ્યો છે. તેથી હિંદુ સંસ્કૃતિને નામે ચાલતા ધર્મિજોને અટકાવવાની દૃષ્ટિએ પણ હિંદુના એક ભાગ તરીકે અને બીજા સમાન ભાગોના સાથીદાર કે મોવડી બનવાને નાને પણ જૈનો પોતાને હિંદુથી જુદા ગણે એમાં મને સાર દેખાતો નથી. અત્યારે આટલું જ.

કાંઈ તો છે જ. આ પત્રને ઉપયોગ થયેષ્ટ કરી શંકા, પણ એમાં કાંઈ વિષયોસ ન થાય કે કોઈ ધર્મદોષ. ભતિદોષસરક વાક્ય હોય તો તેનું પરિમાર્જન થા. એટલું જ્ઞાનમાં રહે.^૧

જૈન ધર્મ—જૈન સમાજ : હિંદુ ધર્મ—હિંદુ સમાજ

[૧૭]

‘ હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મ ’ એનો અર્થ ‘વૈદિક સમાજ’ અને વૈદિક ધર્મ’ એવો જો હોય તો જૈન સમાજ અને જૈન ધર્મ તેમાં સમાવેશ પામી શકે નહિ, પણ વસ્તુતઃ તેનો એવો અર્થ છે જ નહિ. ટૂંકી દૃષ્ટિવાળા અને અણસમજુ લોકો ભલે વ્યવહારમાં ક્યારેક ક્યારેક એવો અર્થ માની લે અને તેથી જૈન લોકો એ અર્થથી ભડકી પોતાને જુદા કહે, પણ તે કંઈ વાસ્તવિક સ્થિતિ નથી. અણસમજ કે ભ્રમથી જે ધારણાઓ બંધાય છે કે પ્રચલિત થાય છે તેને આધારે વસ્તુસ્થિતિનું નિરૂપણ થઈ શકે નહિ. ત્યારે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મનો ખરો, ઇતિહાસસિદ્ધ, પરંપરાપ્રાપ્ત શો અર્થ છે એ તપાસવું રહ્યું. હિંદુ સમાજનો અર્થ એટલો જ છે કે હિંદુ ધર્મને અનુસરે તે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મ તે કે જેના સ્થાપક તેમ જ મૂળ પુરુષો આ દેશમાં—હિંદમાં થયા હોય, જેનાં અસલી તીર્થસ્થાનો આ જ દેશમાં હોય અને જેનાં મૂળ શાસ્ત્રો તેમ જ પ્રમાણમૂલ શાસ્ત્રો આ દેશની જૂની કે પછીની કોઈ પણ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલિ, દ્રાવિડ આદિ ભાષાઓમાં લખાયાં તેમ જ વિચારાયાં હોય, અને તે જ કારણે જે ધર્મ અને ઉક્ત ભાષાઓ પવિત્ર તેમ જ સર્વશ્રેષ્ઠ માનવાની ફરજ પડતી હોય. આ દૃષ્ટિએ જોતાં વૈદિક પરંપરાના બધા જ ધર્મો, તેમ જ અવૈદિક પરંપરાના એટલે કે શ્રમણ આદિ પરંપરાઓના બધા જ ધર્મો, જેના પ્રવર્તકો, તીર્થો અને શાસ્ત્રોનાં મૂળ આ દેશમાં જ છે તે બધા, હિંદુ ધર્મમાં જ આવી જાય છે. એટલે બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મ પણ હિંદુ ધર્મનો એક પેટા ભેદ છે, જેની રીતે વૈદિક ધર્મ. આ જ કારણથી જ્યારે શ્રી. આનંદશંકર ધ્રુવે હિંદુ ધર્મની આળપોથી લખી ત્યારે વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ ધર્મો વિષે લખ્યું અને પછી હિંદુ વેદધર્મ એ નામનું સ્વતંત્ર પુસ્તક લખ્યું, જેમાં હિંદુ ધર્મની એક વેદ શાખાને લઈ ધર્મ નિરૂપ્યો. તેમનો વિચાર આ પછી હિંદુ બૌદ્ધધર્મ અને હિંદુ જૈનધર્મ એવા એ સ્વતંત્ર પુસ્તક લખવાનો હતો, જે અમત્રમાં આવી શક્યો નથી. ધ્રુવજીની એ દૃષ્ટિ બહુ વિચારપૂત છે. એને જેટલો ઇતિહાસનો આધાર છે તેટલો જ ધર્મની આંતરિક ને બાહ્ય બંધી જ

વસ્તુસ્થિતિનો પણ આધાર છે. તેથી હું આ જ અર્થ સ્વીકારું છું અને કોઈ પણ ખરો અભ્યાસી ભાગ્યે જ આથી ભુલું કહેશે. જે જૈન ધર્મ એ વિશાળ હિંદુ ધર્મની એક શાખા કે કાંટો જ છે તો પછી હિંદુ સમાજથી જૈન સમાજ ભુલો છે એમ માનવાને કશો જ આધાર રહેતો નથી.

ક્યારેક દેશના નામથી, ક્યારેક શાસ્ત્રના નામથી તો ક્યારેક ધર્મપ્રવર્તક પુરુષ કે તેના વિશેષ ગુણથી એમ અનેક રીતે એક સમાજથી બીજા સમાજનો ભેદ ઓળખાવવામાં આવે છે. હિંદુ સમાજ એ વ્યવહાર દેશસાપેક્ષ છે, જ્યારે વૈદિક, બૌદ્ધ કે જૈન એ વ્યવહાર વસ્તુસાપેક્ષ છે. હિંદુ શબ્દ મૂળે તો સિંધુ નદીનો સૂચક છે. જે પરદેશી લોકો શરૂઆતમાં સિંધના પ્રદેશ સુધી આવ્યા તેમણે ત્યાં સુધીના કે તેની આસપાસના લોકોને પણ હિંદુ શબ્દથી વ્યવહાર્યો. જેમ ‘અંગ લડે છે’ એ વાક્યમાં ‘અંગ’નો અર્થ અંગવાસી છે તેમ જ ‘હિંદુ’ એટલે અમુક પ્રદેશના નિવાસીઓ એ અર્થ પણ છે. આગળ જતાં દેશાંતરમાં એ જ હિંદુ શબ્દ વિશાળ અર્થમાં વ્યવહાર થયો. મુસલમાનો સિંધુથી આગળ વધી શરૂઆતમાં દરિયા કિનારે કિનારે અને પછી અંદરના ભાગમાં જેમ જેમ આગળ વધતા ગયા તેમ તેમ તેમણે એ હિંદુ શબ્દ બધા જ પ્રદેશ માટે વાપર્યો અને આગળ જતાં અરબી-ફારસી સાહિત્યમાં હિંદુનો વિશાળ અર્થમાં ઉપયોગ થયો છે. આર્યોવર્તની સીમા પણ હમેશાં એકસરખી નથી રહી. ક્યારેક અફઘાનીસ્તાનમાં પણ આર્યો હતા. મુસલમાનોએ એ દેશનો કબ્જો લીધો અને એ દેશ મુસ્લિમ થઈ ગયો; અને કાલની જ વાત છે કે જે સિંધુ ઉપરથી આપણે હિંદુ હોવાનો દાવો કરીએ છીએ તે સિંધુનો પ્રદેશ પણ હવે હિંદુસ્તાનમાં નથી. આ વસ્તુ એ સૂચવે છે કે નામ એ જ રહે છે, પણ એની અર્થમર્યાદા વધે અને ઘટે છે. ‘હિંદુ’ શબ્દથી ઠેક પૂર્વમાં આસામ અને ઉત્તરમાં હિમાલય તેમ જ દક્ષિણમાં કન્યાકુમારી એ બધો પ્રદેશ સમજાય છે; તે હિંદુસ્તાન પણ કહેવાય છે. આ પ્રદેશમાં જે ઋષિઓ અને ધર્મપ્રવર્તકો યાયા, તેમણે જે શાસ્ત્રો લખ્યાં કે વિચાર્યાં, જે તીર્થો બંધાયાં, તે બધાંને એક શબ્દમાં કહેવાં હોય તો ‘હિંદુ ધર્મ’ શબ્દથી જ કહી શકાય. હા, એ માટે બીજો પ્રાચીન શબ્દ છે અને તે છે આર્ય ધર્મ એ શબ્દ.

હિંદુ ધર્મને અનુસરનારી સંસ્કૃતિ જાતિઓ હતી અને છે. તેના પેટા ભેદો પણ તેટલા જ છે. તે બધા હવે પોતાને જુદા જુદા નામથી ઓળખાવે; તેમ જનાં તે બધા જ મૂળે એક હિંદુ ધર્મના વર્તુળનાં આવે છે. અંદરો-બંદરો દેશના આચાર કે વિચાર એમ તેટલા કાંટાતા હોય તેમ છતાં તેમની

જૈન ધર્મ-જૈન સમાજ : હિંદુ ધર્મ-હિંદુ સમાજ

[૧૭]

‘ હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મ ’ એનો અર્થ ‘વૈદિક સમાજ’ અને વૈદિક ધર્મ’ એવો જો હોય તો જૈન સમાજ અને જૈન ધર્મ તેમાં સમાવેશ પામી શકે નહિ, પણ વસ્તુતઃ તેનો એવો અર્થ છે જ નહિ. ટૂંકી દૃષ્ટિવાળા અને અણુસમજુ લોકો ભલે વ્યવહારમાં ક્યારેક ક્યારેક એવો અર્થ માની લે અને તેથી જૈન લોકો એ અર્થથી ભડકી પોતાને જુદા કહે, પણ તે કંઈ વાસ્તવિક સ્થિતિ નથી. અણુસમજ કે ભ્રમથી જે ધારણાઓ બંધાય છે કે પ્રચલિત થાય છે તેને આધારે વસ્તુસ્થિતિનું નિરૂપણ થઈ શકે નહિ. સારે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મનો ખરો, ઇતિહાસસિદ્ધ, પરંપરાપ્રાપ્ત શો અર્થ છે એ તપાસવું રહ્યું. હિંદુ સમાજનો અર્થ એટલો જ છે કે હિંદુ ધર્મને અનુસરે તે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મ તે કે જેના સ્થાપક તેમ જ મૂળ પુરુષો આ દેશમાં-હિંદમાં થયા હોય, જેનાં અસલી તીર્થસ્થાનો આ જ દેશમાં હોય અને જેનાં મૂળ શાસ્ત્રો તેમ જ પ્રમાણભૂત શાસ્ત્રો આ દેશની જૂની કે પછીની કોઈ પણ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલિ, દ્રાવિડ આદિ ભાષાઓમાં લખાયાં તેમ જ વિચારાયાં હોય, અને તે જ કારણે જે ધર્મ અને ઉક્ત ભાષાઓ પવિત્ર તેમ જ સર્વશ્રેષ્ઠ માનવાની દ્રરજ પડતી હોય. આ દૃષ્ટિએ જોતાં વૈદિક પરંપરાના બધા જ ધર્મો, તેમ જ અવૈદિક પરંપરાના એટલે કે શ્રમણ આદિ પરંપરાઓના બધા જ ધર્મો, જેના પ્રવર્તકો, તીર્થો અને શાસ્ત્રોનાં મૂળ આ દેશમાં જ છે તે બધા, હિંદુ ધર્મમાં જ આવી જાય છે. એટલે બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મ પણ હિંદુ ધર્મનો એક પેટા ભેદ છે, જેવી રીતે વૈદિક ધર્મ. આ જ કારણથી જ્યારે શ્રી. આનંદશંકર ધ્રુવે હિંદુ ધર્મની આજપોથી લખી ત્યારે વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ ધર્મો વિષે લખ્યું અને પછી હિંદુ વેદધર્મ એ નામનું સ્વતંત્ર પુસ્તક લખ્યું, જેમાં હિંદુ ધર્મની એક વેદ શાખાને લઈ ધર્મ નિરૂપ્યો. તેમનો વિચાર આ પછી હિંદુ બૌદ્ધધર્મ અને હિંદુ જૈનધર્મ એવા એ સ્વતંત્ર પુસ્તક લખવાનો હતો, જે અમલમાં આવી શક્યો નથી. ધ્રુવજીની એ દૃષ્ટિ બહુ વિચારપૂત છે. એને જેટલો ઇતિહાસનો આધાર છે તેટલો જ ધર્મની આંતરિક ને બાહ્ય બંધી જ

વસ્તુસ્થિતિનો પણ આધાર છે. તેથી હું આ જ અર્થ સ્વીકારું છું અને કોઈ પણ ખરો અભ્યાસી ભાગ્યે જ આથી ભુલું કહેશે. જો જૈન ધર્મ એ વિશાળ હિંદુ ધર્મની એક શાખા કે ફાંટો જ છે તો પછી હિંદુ સમાજથી જૈન સમાજ જુદો છે એમ માનવાને કશો જ આધાર રહેતો નથી.

ક્યારેક દેશના નામથી, ક્યારેક શાસ્ત્રના નામથી તો ક્યારેક ધર્મપ્રવર્તક પુરુષ કે તેના વિશેષ ગુણથી એમ અનેક રીતે એક સમાજથી બીજા સમાજનો ભેદ ઓળખાવવામાં આવે છે. હિંદુ સમાજ એ વ્યવહાર દેશસાપેક્ષ છે, ત્યારે વૈદિક, બૌદ્ધ કે જૈન એ વ્યવહાર વસ્તુસાપેક્ષ છે. હિંદુ શબ્દ મૂળે તો સિંધુ નદીનો સૂચક છે. જે પરદેશી લોકો શરૂઆતમાં સિંધના પ્રદેશ સુધી આવ્યા તેમણે ત્યાં સુધીના કે તેની આસપાસના લોકોને પણ હિંદુ શબ્દથી વ્યવહાર્યો. જેમ ‘બંગ લડે છે’ એ વાક્યમાં ‘બંગ’નો અર્થ બંગવાસી છે તેમ જ ‘હિંદુ’ એટલે અમુક પ્રદેશના નિવાસીઓ એ અર્થ પણ છે. આગળ જતાં દેશાંતરમાં એ જ હિંદુ શબ્દ વિશાળ અર્થમાં વ્યવહાર થયો. મુસલમાનો સિંધુથી આગળ વધી શરૂઆતમાં દરિયા કિનારે કિનારે અને પછી અંદરના ભાગમાં જેમ જેમ આગળ વધતા ગયા તેમ તેમ તેમણે એ હિંદુ શબ્દ બધા જ પ્રદેશ માટે વાપર્યો અને આગળ જતાં અરબી-ફારસી સાહિત્યમાં હિંદુનો વિશાળ અર્થ-માં ઉપયોગ થયો છે. આર્યોવર્તની સીમા પણ હમેશાં એકસરખી નથી રહી. ક્યારેક અફઘાનીસ્તાનમાં પણ આર્યો હતા. મુસલમાનોએ એ દેશનો કબજો લીધો અને એ દેશ મુસ્લિમ થઈ ગયો; અને કાલની જ વાત છે કે જે સિંધુ ઉપરથી આપણે હિંદુ હોવાનો દાવો કરીએ છીએ તે સિંધુનો પ્રદેશ પણ હવે હિંદુસ્તાનમાં નથી. આ વસ્તુ એ સૂચવે છે કે નામ એ જ રહે છે, પણ એની અર્થમર્યાદા વધે અને ઘટે છે. ‘હિંદુ’ શબ્દથી ઠેક પૂર્વમાં આસામ અને ઉત્તરમાં હિમાલય તેમ જ દક્ષિણમાં કન્યાકુમારી એ બધો પ્રદેશ સમગ્રાય છે; તે હિંદુસ્તાન પણ કહેવાય છે. આ પ્રદેશમાં જે ઋષિઓ અને ધર્મપ્રવર્તકો થયા, તેમણે જે શાસ્ત્રો લખ્યાં કે વિચાર્યાં, જે તીર્થો બંધાયાં, તે બધાંને એક શબ્દમાં કહેવાં હોય તો ‘હિંદુ ધર્મ’ શબ્દથી જ કહી શકાય. હા, એ માટે બીજો પ્રાચીન શબ્દ છે અને તે છે આર્ય ધર્મ એ શબ્દ.

હિંદુ ધર્મને અનુસરનારી સેંકડો જાતિઓ હતી અને છે. તેના પેટા ભેદો પણ તેટલા જ છે. તે બધા લલે પોતાને જુદા જુદા નામથી ઓળખાવે; તેમ છતાં તે બધા જ મૂળે એક હિંદુ ધર્મના વર્તુળમાં આવે છે. અંદરે-અંદર તેમના આચાર કે વિચાર ગમે તેટલા ફાટાતા હોય તેમ છતાં તેમની

અંદર એક અખંડ સંવાદિતાનો સૂર છે. તે સૂર તેમને ખ્રિસ્તી, ઈસ્લામ અને જરથોસ્તી ધર્મથી જુદા પાડે છે. આ જ કારણે ત્યારે આપણે હિંદુ ધર્મ કહીએ છીએ ત્યારે હિંદુસ્તાનમાં જ અત્યારે લાંબા કાળથી રહેલા ખ્રિસ્તી, ઈસ્લામ કે જરથોસ્તી ધર્મને જુદા સમજીએ છીએ. આ દેશની અનેક જાતિઓ ખ્રિસ્તી થઈ, મુસલમાન થઈ, પણ તેમનું મુખ્ય આર્યાવર્તને તીર્થ માનવા તરફ કે આર્ય ઋષિઓ અને શાસ્ત્રોને સત્કારવા તરફ છે જ નહિ. તે જ કારણે બધા હિંદુધર્મીઓ ખ્રિસ્તી ધર્મ અને ઈસ્લામ ધર્મથી ભડકે છે અને ખ્રિસ્તી ધર્મ તેમ જ ઈસ્લામ ધર્મ પણ હિંદુ ધર્મને ભક્ષ્ય લેખે છે. આ કારણથી આમની વચ્ચે સર્પ-નકુળ જેવું સ્વાભાવિક વેરનું માનસ ઘડાયેલું છે.

હવે સમાજની દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ. સમાજ અને ધર્મની મર્યાદા ક્યાંથી જુદી પડે છે એ એક પ્રશ્ન છે. મને લાગે છે કે જે જે આચાર અને વિચાર માત્ર ઐહિક જીવનમાં સમાતો હોય તે બધા સામાજિક વ્યવહારની મર્યાદામાં ગણાવી શકાય, અને જે આચાર કે વિચાર ઐહિક તેમ જ પાર-લૌકિક હિતની દૃષ્ટિએ પ્રચલિત થયો હોય કે પળાતો હોય તે બધો ધાર્મિક મર્યાદામાં આવવો જોઈએ. સામાજિક વ્યવહારમાં જૈન સમાજને વૈદિક અને બૌદ્ધ સમાજ સાથે હંમેશાં નિઃકટનો સંબંધ રહ્યો છે; હજી પણ સાવ તૂટ્યો નથી. સામાજિક કાયદાઓ અને વારસાહક કાંઈ જૈન સમાજના જુદા નથી. જૈન ધર્મના કોઈ પણ પ્રવર્તકે પોતાને અનુસરનાર સમાજ માટે કોઈ પણ જાતના સામાજિક નિયમો ઘડ્યા જ નથી. વ્યવહારમાં જેમ બીજા પડોશીઓ રહેતા અને કરતા તેમ પોતાના અનુયાયીઓ ફાવે તેમ કરી લે એ જ ધર્મ-પ્રવર્તકોની દૃષ્ટિ હતી. તેમણે ધાર્મિક આચાર-વિચાર પૂરતું પોતાનું સ્વતંત્ર દૃષ્ટિબિંદુ સાચવવા અને સમજાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. પાછલી થોડીક શતાબ્દો-ઓમાં પંથની ધર્મદૃષ્ટિએ જૈન પરંપરા માટે સામાજિક વિધાનો સૂચવતા કેટલાક ગ્રંથો રચાયા છે, પણ વ્યવહારમાં તે વિધાનોનો અમલ ખરી રીતે છે જ નહિ. ખાનપાન, લગ્ન, વારસાહક એ બધું બીજા હિંદુઓથી જૈનોનું કાંઈ જુદું નથી, અને કોઈ સહેજ ભેદ બતાવે તો તે આગતુંક અને પાછળનો છે. ધર્મની બાબતમાં જ્યાં સુધી સામાન્ય લોકધર્મ અને નીતિધર્મનો સંબંધ છે ત્યાં સુધી બધા જ સરખા છે. જ્યાંથી સાંપ્રદાયિક આચાર-વિચાર શરૂ થાય છે ત્યાંથી જ જુદાપણું શરૂ થાય છે. પણ આવું જુદાપણું તે જૈન જૈનમાં ક્યાં નથી? વૈદિક પરંપરાઓમાં આવી જુદાઈનો ક્યાં અંત છે? તેથી મારી દૃષ્ટિએ હિંદુ ધર્મનો વિશાળ અર્થ સમજવા અને સમજાવવાનો આગ્રહ સેવવો અને સાથે સાથે હિંદુ ધર્મના જ એક ભાગ લેખે જૈન ધર્મને ગણવો

એ જ સાચો રસ્તો છે. જો જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મનો એક ભાગ છે તો પછી જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી જુદો નથી જ, એ ઉપરનું વિધાન ફરીથી કરવા-પણ રહેતું નથી.

પહેલાં ક્યારેય ખીજા હિંદુઓએ જૈનોને અહિંદુ કહ્યા હોય તો તે હું નથી જાણતો, અને જૈનોએ પણ પોતાને અહિંદુ તરીકે પ્રથમ ગણાવ્યા હોય તો એ વાત પણ અજ્ઞાત છે. અત્યારે હિંદુ સમાજ અને હિંદુ ધર્મથી જુદા રહેવાની ભાવના દેખાય છે તે નવી જ છે અને તેનું મૂળ ફેટલાક નવા ધર્મતા કાયદાઓને લીધે પોતાની ચાલુ રીતો પર તરાપ પડવાના ભયમાં રહેતું છે. માની લઈએ કે જૈનો પોતાને જુદા ગણાવવાનો આગ્રહ રાખે અને પોતાને અનિષ્ટ હોય એવા કાયદાના ફેરફારથી બચી જાય, તોપણ સાંખી નજરે આ વસ્તુ જૈનોના પોતાના જ ગેરલાભમાં છે. નજીવા કાલ્પનિક કાલ માટે તેમણે અનેક સ્થાયી લાભો ગુમાવવા પડશે અને તે એવી એક લઘુમતી થઈ જશે કે જેને હંમેશા ઓશિયાળા રહેવું પડશે. હવે કાંઈ પરરાજ્યનો અમલ નથી કે જે લઘુમતીને પંપાણે અને વિશેષ અધિકાર આપે.

હું પોતે ઉપરના વિચાર ધરાવતો હોવા છતાં હિંદુ મહાસભાના સભ્ય-પદની કોઈ પણ જૈન ધર્મ રાખે અગર તેનો સભ્ય બને એની સાવ વિરુદ્ધ છું. એનું કારણ એ છે કે હિંદુ મહાસભાના મૂળમાં જાતિની ઊંચનીચ ભાવના જ રાજકારણના રૂપમાં કામ કરી રહી છે. હિંદુ મહાસભાનો જય એટલે બ્રાહ્મણનો જય, એટલે વર્ણભેદ તેમ જ ઊંચનીચ ભાવનાનો જય અને છેવટે બ્રાહ્મણના સત્તાશાહી ગુરુપદનો જય. આ વસ્તુ મૂળે જ શ્રમણ ભાવનાથી અને જૈન ભાવનાથી સાવ વિરુદ્ધ છે; અત્યારની વિકસતી માનવતાની દૃષ્ટિએ પણ વિરુદ્ધ છે. એટલે હું જ્યારે જૈનોને હિંદુ માનવા-મનાવવાની વાત કહે છું ત્યારે હિંદુ મહાસભા સાથે કશો જ સંબંધ ન રાખવા પણ કહું છું. પ્રસંગે એક વાત યાદ આવે છે: હિંદુ યુનિવર્સિટીની હિલચાલ શરૂ થઈ અને બધા જ હિંદુ ધર્મીઓ હિંદુ યુનિવર્સિટીમાં પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે એ વિચાર આગળ આવ્યો ત્યારે જૈનો, શીખો અને બૌદ્ધો કોઈ પાછળ ન રહ્યા. બધાએ જ પોતાને હિંદુ માની હિંદુ સમાજના એક ભાગ લેખે એ હિલચાલને વધારી લીધી. હવે જ્યારે જ્યારે હિંદુ ધર્મ કે હિંદુ સમાજને કોઈ પણ જાતની મદદ યા કોઈ પણ જાતના કાયદાનો લાભ સરકાર આપશે ત્યારે સહેજે જ જૈનો એના ભાગીદાર થશે. એમને પછી માગણીનો જુદો ચોક્કસ કરવાની જરૂર નહિ રહે.

તેદુંલકર કમિટી સામે દ્રાઈએ એવો વિચાર રજૂ કર્યાનું મને જાણું સ્મરણ છે કે જૈનો સમાજદષ્ટિએ હિંદુ સમાજથી જુદા નથી, પણ ધર્મદષ્ટિએ હિંદુ ધર્મથી તેઓ જુદા છે. જો મારું સ્મરણ સાચું હોય તો આ પ્રસંગે મારે એ કહેવું જોઈએ કે તે કથન સાવ ખોટું છે. જૈન ધર્મ બીજા હિંદુ ધર્મથી એટલો અધો મૂળ રૂપમાં અલિપ્ત છે કે એમ જ કહેવું જોઈએ કે ખરી રીતે જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મથી અલિપ્ત છે. જૈન ધર્મનો મૂળ આધાર આત્મતત્ત્વની માન્યતા, મોક્ષરૂપ અંતિમ પુરુષાર્થ અને તેને લક્ષીને યોગાવલંબી જીવનચર્યા—આ જ છે. આ વસ્તુ હિંદુ ધર્મની અધી શાખાઓમાં લગભગ એક જોવી જ છે. જે દ્રાઈ પરિભાષાનો, વર્ગીકરણનો અને કયાંઈક કયાંઈક કલ્પનાનો ભેદ છે તે તો જૈન ધર્મના અનેક દ્વિરદ્રાઓ વચ્ચે પણ કયાં નથી? એવા ભેદને લીધે એ ધર્મ બીજા ધર્મથી સાવ લિપ્ત છે એમ કહેવું એ ધર્મના રહસ્યને ન સમજવા બરાબર છે. જ્યારથી આવી ભેદદષ્ટિ પરંપરાઓમાં દાખલ થઈ ત્યારથી કેટલીક વિકૃતિઓ વારંવાર સમાજ સામે ઉપદેશકો દ્વારા રજૂ થાય છે અને સમાજ ગેરસમજની ધરેડમાં વધારે ને વધારે ઘસડાતો જાય છે. તેથી એ નથી સમજી શકતો કે જે રામ અને કૃષ્ણ વૈદિક પુરાણ ધર્મના માન્ય દેવો છે તે જૈન પરંપરામાં શા માટે આવ્યા અને એ જ રીતે ઋષભદેવ જૈન પરંપરાના માન્ય છે તે પુરાણ—સાહિત્યમાં કેમ નિર્દેશાયેલા છે? ક્યારેક હરિભદ્ર અને યશોવિજયજી જેવા આ વસ્તુ પામી ગયા અને તેમણે પોતાના છેલ્લા સાહિત્યમાં આવી અભેદ ધર્મદષ્ટિને સ્પષ્ટ કરી છે. તેથી ધર્મની દષ્ટિએ જૈન ધર્મ હિંદુ ધર્મથી જુદો છે એ વિચાર પણ વજૂદ વિનાનો છે.

—પ્રજ્ઞા જૈન, ૧૫-૧-૪૯.

પુણ્ય અને પાપ : એક સમીક્ષા

[૧૮]

[તા. ૧૫-૩-૪૭ના પ્રબુદ્ધ જૈનમાં પ્રસિદ્ધ થયેલ સદ્ગત ડો. મજલાલ મેઘાણીના લેખ ' પાપની આત્મકથા ' ઉપરની નોંધ.]

આખા લેખનો ઉદ્દેશ વિવેક અને સમત્વબુદ્ધિ જાગૃત કરવાનો છે. દષ્ટિબિંદુ તદ્દન ચોખ્ખું અને પરિમાર્જિત છે. એ દષ્ટિબિન્દુની પુષ્ટિ અને સિદ્ધિ અર્થે તેમણે પાપના મુખથી ભૂતકાળ વર્ણવ્યો છે. આ વર્ણનમાં ડો. મેઘાણીએ આધુનિક સમાજશાસ્ત્ર, પ્રાચીન-વૈદિક તેમ જ જૈન આદિ પૌરાણિક કલ્પનાઓ કે માન્યતાઓ, રાજ્યતંત્રશાસ્ત્ર અને શાસનપદ્ધતિનો વિકાસ, વર્ણવ્યવસ્થાનો ઇતિહાસ, વૈજ્ઞાનિક પ્રગતિ અને ધાર્મિક બંધારણોવાળું સાહિત્ય વગેરે અનેક વિષયોનું કરાયેલ આકલન કળામય રીતે પૂર્વભૂમિકા-રૂપે ચિત્રિત કર્યું છે. એમાં અત્યુક્તિ જેવું કશું છે જ નહિ. બહુ ઉઠાવદાર અને લક્ષ્યસાધક જેમ એમના લખાણમાં દીસે છે. કોઈ અભારનો ઐતિહાસિક ઇચ્છે તો એમનાં બધાં વિધાનો અને વાક્યોને અવતરણો શોધી શોધીને ટેકવી શકે. આવું બહુવ્યાપી લખાણ લાંબા કાળના વિસ્તૃત વાચન અને સૂક્ષ્મ મનનનું જ પરિણામ છે.

પ્રસ્તુત લેખમાં માનવજીવનગત સરળતા, જટિલતા અને તેમાંથી ઉદ્ભવતી સમસ્યાઓના ઉકેલ તરફ તેમણે કળામય રીતે આંગળી ચીંધી છે. એટલું ખરું કે પુણ્ય, પાપ અને ધર્મની વ્યાખ્યાઓ સ્થૂળ ભૂમિકામાં અમુક હોય છે, જ્યારે સૂક્ષ્મ ભૂમિકામાં તેમની તાત્વિક વ્યાખ્યાઓ ખીણ જ હોય છે; એટલે હંમેશાં સ્થૂળ ભૂમિકા ઉપર ઊભા રહેલાઓ તાત્વિકદર્શી લેખકની સામે પડવાના જ.

પુણ્ય-પાપ વિષે બદલાતી ધારણાઓનો એક રમૂજ દાખલો ટાંકવાનો લોભ થઈ આવે છે. પૈસો અને સ્ત્રી પુણ્યનાં ફળ લેખાય છે. વધારે પૈસો હોય તે વધારે પુણ્યવાન, એ માન્યતા આજે પણ છે જ. એ પણ મનાતું કે વધારે સ્ત્રીવાળો મોટો ભાગ્યશાળી. આ માન્યતા માત્ર કથાઓમાં જ નહોતી, જીવનમાં પણ કામ કરતી. ચક્રવર્તી અને વાસુદેવની શહેર વસાવાય

એટલી મોટી પત્નીસંખ્યા પુણ્યની દલીલના આધારે જ સમર્થન પામી છે, અને ખીછ રીતે આજ લગી પોષાતી પણ આવી છે. પુણ્યના દ્રુણ તરીકે નારીપરિવાર લેખાય, તો એ જ દલીલથી એમ પણ કેમ ન કહ્યું નોંધીએ કે વધારે પુણ્યશાળી નારી તે જ હોઈ શકે કે જેણે ઇચ્છાથી વધારે પતિએ ક્રમે કે એકસાથે ધરાવ્યા હોય ? સામાન્ય નારી કરતાં પાંચ પતિવાળી દ્રૌપદી, ઉપરની દલીલ પ્રમાણે, વધારે પુણ્યશાળી ગણાવી નોંધીએ. પણ અહીં જ પુણ્યની વ્યાખ્યા લોકો જુદી કરે છે. એ એ વાતનું સૂચન છે કે જે કાળે જે સમાજમાં જે વસ્તુ પ્રતિષ્ઠા પામતી હોય તે કાળે તે સમાજમાં તે જ વસ્તુ સાધારણ લોકો પુણ્યનું દ્રુણ માની લે છે. વ્યાવહારિક અને તાત્ત્વિક ધર્મ-અધર્મનો ભેદ જોટલા અંશે વધારે સ્પષ્ટ સમજાય તેટલા અંશે લોકમાનસનો વિકાસ છે, એમ સમજવું નોંધીએ. સાઈ મેથાણીનું લખાણ આવો વિકાસ સાધવાની દૃષ્ટિએ લખાયું છે.

—પ્રબુદ્ધ જૈન, ૧૫-૩-૪૭

શાસ્ત્રમર્યાદા

[૧૯]

શાસ્ત્ર એટલે શું ?

જે શિક્ષણ આપે એટલે કે જે કોઈ વિષયની માહિતી અને અનુભવ આપે તે, તે વિષયનું શાસ્ત્ર. માહિતી અને અનુભવ જેટલેટલા પ્રમાણમાં હોય તથા વિશાળ તેટલેટલા પ્રમાણમાં તે શાસ્ત્ર તે વિષય પરત્વે વધારે મહત્ત્વનું. આમ મહત્ત્વનો આધાર હોય અને વિશાળતા પર હોવા છતાં તે શાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર તો તેની યથાર્થતા ઉપર જ છે. અમુક શાસ્ત્રમાં માહિતી ખૂબ હોય, હોડી હોય, અનુભવ વિશાળ હોય છતાં તેમાં જે દષ્ટિ-દોષ કે ખીછા ભ્રાંતિ હોય તો તે શાસ્ત્ર કરતાં તે જ વિષયનું, થોડી પણ યથાર્થ માહિતી આપનાર અને સત્ય અનુભવ પ્રકટ કરનાર, ખીજું શાસ્ત્ર વધારે મહત્ત્વનું છે, અને તેની જ ખરી પ્રતિષ્ઠા અંધાય છે. શાસ્ત્ર શબ્દમાં શાસ્ત્ર અને ત્ર એવા બે શબ્દો છે. શબ્દોમાંથી અર્થ બટાવવાની અતિજૂની રીતનો આગ્રહ છોડવો ન જ હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે શાસ્ત્ર એ શબ્દ માહિતી અને અનુભવ પૂરા પાડવાનો ભાવ સૂચવે છે, અને ત્ર શબ્દ ત્રાણશક્તિનો ભાવ સૂચવે છે. શાસ્ત્રની ત્રાણશક્તિ એટલે આડે રસ્તે જતાં અટકાવી માણસને બચાવી લેવો અને તેની શક્તિને સાચે રસ્તે દોરવી. આવી ત્રાણશક્તિ માહિતી કે અનુભવની વિશાળતા ઉપર અગર તો હોય ઉપર અવલંબિત નથી, પણ એ માત્ર સત્ય ઉપર અવલંબિત છે. તેથી એકંદર રીતે વિચારતાં ચોખ્ખું એ ફલિત થાય છે કે જે કોઈ પણ વિષયની સાચી માહિતી અને સાચો અનુભવ પૂરો પાડે તે જ શાસ્ત્ર કહેવાનું જોઈએ.

આવું શાસ્ત્ર તે કયું ?

ઉપર કહેલ વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો કોઈને શાસ્ત્ર કહેવું એ જ મુશ્કેલ છે; કારણકે, કોઈ પણ એક શાસ્ત્ર અત્યાર સુધીની દુનિયામાં એવું નથી જન્મ્યું કે જેની માહિતી અને અનુભવ કોઈ પણ રીતે ફેરફાર પામે તેવાં ન જ હોય કે જેની વિરુદ્ધ કોઈને કદીયે કહેવાનો પ્રસંગ જ ન આવે. સારે ઉપરની વ્યાખ્યા પ્રમાણે જેને શાસ્ત્ર કહી શકાય એવું કંઈ પણ છે કે નહિ ?

—એ જ સવાલ થાય છે. આનો ઉત્તર સરળ પણ છે અને કઠણ પણ છે. જો ઉત્તરની પાછળ રહેલ વિચારમાં બંધન, ભય કે લાલચ ન હોય તો ઉત્તર સરળ છે, અને જો તે હોય તો ઉત્તર કઠણ પણ છે. વાત એવી છે કે માણસનો સ્વભાવ જિજ્ઞાસુ પણ છે અને શ્રદ્ધાળુ પણ છે. જિજ્ઞાસા એને વિશાળતામાં લઈ જાય છે અને શ્રદ્ધા એને મક્કમપણું અર્પે છે. જિજ્ઞાસા અને શ્રદ્ધાની સાથે જો કોઈ આસુરી વૃત્તિ લગી જાય તો તે માણસને મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં બાંધી રાખી તેમાં જ સત્ય—નહિ નહિ, પૂર્ણ સત્ય—જોવાની દ્રવ્ય પાડે છે. આનું પરિણામ એ આવે છે કે માણસ કોઈ એક જ વાક્ય અગર કોઈ એક જ ગ્રંથને અગર કોઈ એક જ પરંપરાના ગ્રંથસમૂહને છેવટનું શાસ્ત્ર માની લે છે અને તેમાં જ પૂર્ણ સત્ય છે, એવી માન્યતા ધરાવતો થઈ જાય છે. આમ થવાથી માણસ માણસ વચ્ચે, સમૂહ સમૂહ વચ્ચે અને સંપ્રદાય સંપ્રદાય વચ્ચે શાસ્ત્રની સત્યતા-અસત્યતાની બાબતમાં અગર તો શાસ્ત્રની શ્રેષ્ઠતાના તરતમભાવની બાબતમાં ખોટો વિખવાદ શરૂ થાય છે. દરેક જણ પોતે માનેલ શાસ્ત્ર સિવાયનાં બીજાં શાસ્ત્રોને ખોટાં અગર અપૂર્ણ સત્ય જણાવનારાં કહેવા મંડે છે અને તેમ કરી સામા પ્રતિસ્પર્ધાને પોતાનાં શાસ્ત્ર વિષે તેમ કહેવાને જાણે-અજાણે નોતરે છે. આ તોફાની વાતાવરણમાં અને સાંકડી મનોવૃત્તિમાં એ તો વિચારાવું જ રહી જાય છે કે ત્યારે શું બધાં જ શાસ્ત્રો ખોટાં કે બધાં જ શાસ્ત્રો સાચાં કે બધાં જ કાંઈ નહિ.

આ થઈ ઉત્તર આપવાની કઠિણાઈની બાબત. પરંતુ જ્યારે આપણે ભય, લાલચ અને સંકુચિતતાના બંધનકારક વાતાવરણમાંથી છૂટા થઈ વિચારીએ ત્યારે ઉક્ત પ્રશ્નનો નિવેડો સહેલાઈથી આવી જાય છે; અને તે એ છે કે સત્ય એકને અખંડ હોવા છતાં તેનો આવિર્ભાવ (તેનું ભાન) કાળક્રમથી અને પ્રકારભેદથી થાય છે. સત્યનું ભાન જો કાળક્રમ વિના અને પ્રકારભેદ વિના થઈ શકતું હોત તો અત્યાર અગાઉ ક્યારનુંયે સત્યશોધનનું કામ પતી ગયું હોત, અને એ દિશામાં કોઈને કાંઈ કહેવાપણું કે કરવાપણું ભાગ્યે જ રહ્યું હોત. સત્યનો આવિર્ભાવ કરનારા જે જે મહાન પુરુષો પૃથ્વીના પટ ઉપર થઈ ગયા છે તેમને પણ તેમના પહેલાં થઈ ગયેલા અમુક સત્યશોધકોની શોધનો વારસો મળેલો જ હતો. એવો કોઈ પણ મહાન પુરુષ તમે બતાવી શકશો કે જેને પોતાની સત્યની શોધમાં અને સત્યના આવિર્ભાવમાં પોતાના પૂર્વગતી અને સમસમયગતી બીજા તેવા શોધકની શોધનો થોડો પણ વારસો ન જ મળ્યો હોય, અને માત્ર તેણે જ એકાએક અપૂર્વપણે તે

સત્ય પ્રકટાવ્યું હોય ? આપણે સહેજ પણ વિચારીશું તો માલુમ પડશે કે કોઈ પણ સત્યશોધક અગર શાસ્ત્રપ્રણેતા પોતાને મળેલ વારસાની ભૂમિકા ઉપર ભ્રમો રહીને જ, પોતાની દૃષ્ટિ પ્રમાણે અગર તો પોતાની પરિસ્થિતિને બંધબેસે એવી રીતે, સત્યનો આવિર્ભાવ કરવા મથે છે, અને તેમ કરી સત્યના આવિર્ભાવને વિકસાવે છે. આ વિચારસરણી જે ફેંટી દેવા જેવી ન હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે કોઈ પણ એક વિષયનું શાસ્ત્ર એટલે તે વિષયમાં શોધ ચલાવેલ, શોધ ચલાવતા કે શોધ ચલાવનાર વ્યક્તિઓની ક્રમિક અને પ્રકારભેદવાળી પ્રતીતિઓનો સરવાળો. આ પ્રતીતિઓ જે સંયોગોમાં અને જે ક્રમે જન્મી હોય તે સંયોગો પ્રમાણે તે જ ક્રમે ગોઠવી લઈએ તો એ તે વિષયનું સળંગ શાસ્ત્ર અને અને એ બંધી જ ત્રૈકાલિક પ્રતીતિઓ કે આવિર્ભાવોમાંથી છૂટા છૂટા મણકા લઈ લઈએ તો તે અખંડ શાસ્ત્ર ન કહેવાય. છતાં તેને શાસ્ત્ર કહેવું હોય તો એટલા જ અર્થમાં કહેવું જોઈએ કે તે પ્રતીતિનો મણકા પણ એક અખંડ શાસ્ત્રનો અંશ છે, પણ એવા કોઈ અંશને જે સંપૂર્ણતાનું નામ આપવામાં આવે તો તે ખોટું જ છે. જે આ મુદ્દામાં વાંધો લેવા જેવું ન હોય—હું તો નથી જ લેતો—તો આપણે નિખાલસ દિલથી કબૂલ કરવું જોઈએ કે માત્ર વેદ, માત્ર ઉપનિષદો, માત્ર જૈન આગમો, માત્ર બૌદ્ધ પિટકો, માત્ર અવેસ્તા, માત્ર બાઈબલ, માત્ર પુરાણ, માત્ર કુરાન કે માત્ર તે તે સ્મૃતિઓ એ પોતપોતાના વિષય પરત્વે એકલાં જ અને સંપૂર્ણ શાસ્ત્ર નથી; પણ એ બધાં જ આધ્યાત્મિક વિષય પરત્વે, ભૌતિક વિષય પરત્વે, અગર તો સામાજિક વિષય પરત્વે એક અખંડ ત્રૈકાલિક શાસ્ત્રનાં ક્રમિક તેમ જ પ્રકારભેદવાળા સત્યના આવિર્ભાવનાં સૂચક અથવા તો અખંડ સત્યની દેશ, કાળ, અને પ્રકૃતિભેદ પ્રમાણે ભુદીભુદી બાબતો રજૂ કરતાં મણકા—શાસ્ત્રો છે. આ વાત કોઈ પણ વિષયના ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક અભ્યાસીને સમજતી તદ્દન સહેલી છે. જે આ સમજ આપણા મનમાં ઊતરે—અને ઉતારવાની જરૂર તો છે જ—તો આપણે પોતાની વાતને વળગી રહેવા છતાં ખીજને અન્યાય કરતા બચી જઈએ, અને તેમ કરી ખીજને પણ અન્યાયમાં ઊતરવાની પરિસ્થિતિથી બચાવી લઈએ. પોતાના માની લીધેલ સત્યને બરાબર વક્ષાદાર રહેવા માટે જરૂરનું એ છે કે તેની કિંમત હોય તેથી વધારે આંધી અંધશ્રદ્ધા ન ખીલવવી અને ઓછી આંધી નાસ્તિકતા ન દાખવવી. આમ કરવામાં આવે તો જણાયા વિના ન જ રહે કે અમુક વિષય પરત્વેના સત્યશોધકોનાં મંથનો કાંતો બધાં જ શાસ્ત્રો છે, કાં તો બધાં જ અશાસ્ત્રો છે, અને કાં તો એ કાંઈ જ નથી.

દેશ, કાળ, અને સંયોગથી પરિમિત સત્યના આવિર્ભાવની દૃષ્ટિએ એ બધાં જ શાસ્ત્રો છે. સત્યના સંપૂર્ણ અને નિરપેક્ષ આવિર્ભાવની દૃષ્ટિએ એ અશાસ્ત્રો છે, શાસ્ત્રયોગની પાર ગયેલ સામર્થ્યયોગની દૃષ્ટિએ એ બધાં શાસ્ત્ર કે અશાસ્ત્ર કાંઈ નથી. માની લીધેલ સાંપ્રદાયિક શાસ્ત્ર વિશેનું મિથ્યા અભિમાન ગાળવા માટે આટલી જ સમજ બસ છે. જો મિથ્યા અભિમાન ગળે તો મોહનું બંધન ટળતાં જ બંધા મહાન પુરુષોનાં ખંડ સત્યોમાં અખંડ સત્યનું દર્શન થાય અને બંધી જ વિચારસરગીની નદીઓ પોતપોતાની કબે એક જ મહાસત્યના સમુદ્રમાં મળે છે એવી પ્રતીતિ થાય. આ પ્રતીતિ કરાવવી એ જ શાસ્ત્રરચનાનો પ્રધાન ઉદ્દેશ છે.

સર્જકો અને રક્ષકો

શાસ્ત્રો કેટલાકને હાથે સરજાય છે અને કેટલાકને હાથે સચવાય છે—રક્ષાય છે, અને બીજા કેટલાકને હાથે સચવાવા ઉપરાંત તેમાં ઉમેરણ પણ થાય છે. રક્ષકો, સુધારકો અને પુરવણીકારો કરતાં સર્જકો હંમેશાં જ ઓછા હોય છે. સર્જકોમાં પણ બધા સમાન જ કોટિના હોય એમ ધારવું એ મનુષ્યપ્રકૃતિનું અજ્ઞાન છે. રક્ષકોના મુખ્ય એ ભાગ પડે છે : પહેલો ભાગ સર્જકની કૃતિને આજન્મ વક્ષાદાર રહી તેનો આશય સમજવાની, તેને સ્પષ્ટ કરવાની અને તેનો પ્રચાર કરવાની કોશિશ કરે છે. તે એટલા બધા ભક્તિસંપન્ન હોય છે કે તેને મન પોતાના પૂજ્ય સ્પષ્ટાના અનુભવમાં કાંઈ જ સુધારવા જેવું કે ફેરફાર કરવા જેવું નથી લાગતું. તેથી તે પોતાના પૂજ્ય સ્પષ્ટાનાં વાક્યોને અક્ષરશઃ વળગી તેમાંથી જ બધું ફલિત કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે, અને દુનિયા તરફ જોવાની બીજી આંખ બંધ કરી દે છે. બ્યારે રક્ષકોનો બીજો ભાગ ભક્તિસંપન્ન હોવા ઉપરાંત દૃષ્ટિસંપન્ન પણ હોય છે. તેથી તે પોતાના પૂજ્ય સ્પષ્ટાની કૃતિને અનુસરવા છતાં તેને અક્ષરશઃ વળગી રહેતો નથી. ઊલટું, તેમાં તે જે જે ગ્રંથોનો જુએ છે, અગર પુરવણીની આવશ્યકતા સમજે છે, તેને પોતાની શક્તિ પ્રમાણે દૂર કરી કે પૂર્ણ કરીને જ તે શાસ્ત્રનો પ્રચાર કરે છે. આ રીતે જ રક્ષકોના પહેલા ભાગ દ્વારા શાસ્ત્રો પ્રમાર્જન તેમ જ પુરવણી ન પામવા છતાં એકદેશીય ઊંડાણ કેળવે છે અને રક્ષકોના બીજા ભાગ દ્વારા એ શાસ્ત્રો પ્રમાર્જન તેમ જ પુરવણી મેળવવાને લીધે વિશાળતા પામે છે. કોઈ પણ સ્પષ્ટાના શાસ્ત્રસાહિત્યનો ઇતિહાસ તપાસીશું તો ઉપરની વાતની ખાતરી થયા વિના નહિ રહે. અહીં દાખલા તરીકે આર્યઋષિઓના અમુક વેદભાગને મૂળ સર્જન માની પ્રસ્તુત

વસ્તુ સમન્વયવી હોય તો એમ કહી શકાય કે મંત્રવેદનો આત્મણુભાગ અને જૈમિનીયની મીમાંસા એ પ્રથમ પ્રકારના રક્ષકો છે, અને ઉપનિષદો, જૈન આગમો, બૌદ્ધ પિટકો, ગીતા, સ્મૃતિ, અને બીજા તેવા ગ્રંથો એ બીજા પ્રકારના રક્ષકો છે; કારણ કે, આત્મણુગ્રંથોને અને પૂર્વમીમાંસાને મંત્રવેદમાં ગ્રાહી આવતી ભાવનાઓની વ્યવસ્થા જ કરવાની છે, તેના પ્રામાણ્યને વધારે મજબૂત કરી લોકોની તે ઉપરની શ્રદ્ધાને સાચવવાની જ છે. કાઈ પણ રીતે મંત્રવેદનું પ્રામાણ્ય સચવાઈ રહે એ એક જ ચિંતા આત્મણુકારો અને મીમાંસકોની છે. તે કદર રક્ષકોને મંત્રવેદમાં ઉમેરવા જેવું કાંઈ જ દેખાતું નથી; હિલકું. ઉમેરવાનો વિચાર જ તેમને ગભરાવી મૂકે છે. જ્યારે ઉપનિષદકારો, આગમકારો, પિટકકારો વગેરે મંત્રવેદમાંથી મળેલા વારસાને પ્રમાર્જન કરવા જેવો, ઉમેરવા જેવો અને વિકસાવવા જેવો લેખે છે. આવી સ્થિતિમાં એક જ વારસાને મેળવનાર બુદ્ધ બુદ્ધ સમયના અને સમસમયના પ્રકૃતિભેદવાળા માણસોમાં પક્ષાપક્ષી પડી જાય છે. અને કિલ્લેબંધી ઊભી થાય છે.

નવા અને જૂના વચ્ચે દ્વંદ્વ

ઉપરની કિલ્લેબંધીમાંથી સંગ્રહાય જન્મે છે અને એકબીજા વચ્ચે વિચારનો સંઘર્ષ ખૂબ જન્મે છે. દેખાતી રીતે એ સંઘર્ષ અનર્થકારી લાગે છે, પણ એ સંઘર્ષને પરિણામે જ સત્યનો આવિર્ભાવ આગળ વધે છે. કાઈ પુષ્ટ વિચારક કે સમર્થ સ્પષ્ટા એ જ સંઘર્ષમાંથી જન્મ લે છે, અને તે ચાલ્યાં આવતાં શાસ્ત્રીય સત્યોમાં અને શાસ્ત્રીય ભાવનાઓમાં નવું પગલું ભરે છે. આ નવું પગલું પહેલાં તો લોકોને ચમકાવી મૂકે છે, અને બધા જ લોકો કે લોકોનો મોટો ભાગ રૂઢ અને શ્રદ્ધાસ્પદ શબ્દો તેમ જ ભાવનાઓના ઉચિતાર વડે એ નવા વિચારક કે સર્જકનું માથું ફેડવા તૈયાર થાય છે. એક બાબુએ વિરોધીઓની પક્ષટણ અને બીજી બાબુ નવો આગતુક એકલો. વિરોધીઓ એને કહે છે કે ‘તું જે કહેવા માગે છે, જે વિચાર દર્શાવે છે તે આ જૂના ઈશ્વરીય શાસ્ત્રોમાં ક્યાં છે?’ વળી તે બિચારા કહે છે કે ‘જૂનાં ઈશ્વરીય શાસ્ત્રોના શબ્દો તો હિલકું તારા નવા વિચારની વિરુદ્ધ જ જાય છે.’ આ બિચારા શ્રદ્ધાળુ છતાં એક આંખવાળા વિરોધીઓને પેલો આગતુક કે વિચારક સ્પષ્ટા તેમના જ સંકુચિત શબ્દોમાંથી પોતાની વિચારણા અને ભાવના કાઢી બતાવે છે. આ રીતે નવા વિચારક અને સ્પષ્ટા દ્વારા એક વખતના જૂના શબ્દો અર્થદષ્ટિએ વિકસે છે અને નવી વિચારણા અને ભાવનાનો નવો થર આવે છે અને વળી એ નવો થર વખત જતાં જૂનો

થઈ જ્યારે બહુ ઉપયોગી નથી રહેતો, અગર કિંમતો બાધક થાય છે, ત્યારે વળી નવા જ સ્રષ્ટાઓ અને વિચારકો પ્રથમના થર ઉપર ચઢેલી એક વાર નવી અને હમણાં જૂની થઈ ગયેલી વિચારણા અને ભાવનાઓ ઉપર નવો થર ચઢાવે છે. આ રીતે પરાપૂર્વથી ઘણી વાર એક જ શબ્દના ખોખામાં અનેક વિચારણાઓ અને ભાવનાઓના થર આપણે શાસ્ત્રમાર્ગમાં જોઈ શકીએ છીએ. નવા થરના પ્રવાહને જૂના થરની જગ્યા લેવા માટે જો સ્વતંત્ર શબ્દ સરજવા પડતા હોત અને અનુયાયીઓનું ક્ષેત્ર પણ જુદું જ મળતું હોત તો તો જૂના અને નવા વચ્ચે દ્વંદ્વ (વિરોધ) ને કદી જ અવકાશ ન રહેત; પણ કુદરતનો આભાર માનવો જોઈએ કે તેણે શબ્દ અને અનુયાયીઓનું ક્ષેત્ર છેક જ જુદું નથી રાખ્યું. તેથી જૂના લોકોની મક્કમતા અને નવા આર્ગતુંકની દૃઢતા વચ્ચે વિરોધ જન્મે છે અને કાળક્રમે એ વિરોધ વિકાસનું જ રૂપ પકડે છે. જૈન કે બૌદ્ધ મૂળ શાસ્ત્રોને લઈ વિચારીએ અગર વેદશાસ્ત્રને એકમ માની ચાલીએ તોપણ આ જ વસ્તુ આપણને દેખાશે. મંત્રવેદમાંના બ્રહ્મ, ઇન્દ્ર, વરુણ, ઋત, તપ, સત્, અસત્, યજ્ઞ વગેરે શબ્દો તથા તેની પાછળની ભાવના અને ઉપાસના લો; અને ઉપનિષદોમાં દેખાતી એ જ શબ્દોમાં આરોપાયેલી ભાવના તથા ઉપાસના લો. એટલું જ નહિ, પણ ભગવાન મહાવીર અને જુદાના ઉપદેશમાં સ્પષ્ટપણે તરવરતી બ્રાહ્મણ, તપ, કર્મ, વળું, વગેરે શબ્દો પાછળની ભાવના અને એ જ શબ્દો પાછળ રહેલી વેદકાલીન ભાવનાઓ લઈ બનેને સરખાવો; વળી ગીતામાં સ્પષ્ટપણે દેખાતી યજ્ઞ, કર્મ, સંન્યાસ, પ્રવૃત્તિ, નિવૃત્તિ, યોગ, ભોગ વગેરે શબ્દો પાછળ રહેલી ભાવનાઓને વેદકાલીન અને ઉપનિષદકાલીન એ જ શબ્દો પાછળ રહેલી ભાવનાઓ સાથે તેમ જ આ યુગમાં દેખાતી એ શબ્દો ઉપર આરોપાયેલી ભાવનાઓ સાથે સરખાવો તો છેલ્લાં પાંચ હજાર વર્ષમાં આર્થલોકોના માનસમાં કેટલો ફેર પડ્યો છે એ સ્પષ્ટ જણાશે. આ ફેર કંઈ એકાએક પડ્યો નથી કે વગર વાંધે અને વગર વિરોધે વિકાસક્રમમાં સ્થાન પામ્યો નથી, પણ એ ફેર પડવામાં જેમ સમય લાગ્યો છે તેમ એ ફેરવાળા થરોને સ્થાન પામવામાં ઘણી અથડામણ પણ સહવી પડી છે. નવા વિચારકો અને સર્જકો પોતાની ભાવનાના હથોડા વડે જૂના શબ્દોની એરણુ ઉપર જૂના લોકોના માનસને નવો ઘાટ આપે છે. હથોડા અને એરણુ વચ્ચે માનસની ધાતુ દેશકાળાનુસારી ફેરફારવાળી ભાવનાઓના અને વિચારણાઓના નવનવા ઘાટ ધારણ કરે છે. આ નવા-જૂનાની કાળચક્કીનાં પૈડાંઓ નવનવું દૃષ્યે જ જન્ય છે, અને મનુષ્યજાતિને જીવતી રાખે છે.

વર્તમાન યુગ

આ જમાનામાં અપાટાળધ ધણી ભાવનાઓ અને વિચારણાઓ નવા જ રૂપમાં આપણી આગળ આવતી જાય છે. રાજકીય કે સામાજિક ક્ષેત્રમાં જ નહિ, પણ આધ્યાત્મિક ક્ષેત્ર સુધ્ધામાં ત્વરાળધ નવી ભાવનાઓ પ્રકાશમાં આવતી જાય છે. એક બાબતે ભાવનાઓને વિચારની કસોટીએ ચઢાવ્યા વિના જ તેને સ્વીકારનારો મંદબુદ્ધિ વર્ગ હોય છે, બ્યારે ખીજી બાબતે એ ભાવનાઓને વગર વિચારે ફેંટી દેવા કે ખોટી કહેવા જેવી જરૂર બુદ્ધિવાળો પણ વર્ગ નાનોમૂનો નથી. આ સંયોગોમાં શું થયું જેઈએ અને શું થયું છે એ સમજવવા ખાતર ઉપરના ચાર મુદ્દાઓ ચર્ચવામાં આવ્યા છે. સર્જકો અને રક્ષકો મનુષ્યજાતિનાં નૈસર્ગિક ફળો છે. એની હસ્તીને કુદરત પણ મિટાવી શકે નહિ. નવા-જૂના વચ્ચેનું દ્વંદ્વ એ સત્યના આવિર્ભાવનું અને તેને ટકાવવાનું અનિવાર્ય અંગ છે; એટલે તેથી પણ સત્યપ્રિય ગભરાય નહિ. શાસ્ત્ર એટલે શું? અને આવું શાસ્ત્ર તે કયું? એ બે મુદ્દાઓ દૃષ્ટિના વિકાસ માટે અથવા એમ કહો કે નવા-જૂનાની અથગમણીના દ્વિધિમંથનમાંથી આપોઆપ તરી આવતા માખણને ઝોળખવાની શક્તિને વિકસાવવા માટે ચર્ચ્યા છે. આ ચાર મુદ્દાઓ તો અત્યારના યુગની વિચારણાઓ અને ભાવનાઓ સમજવા માટે માત્ર પ્રસ્તાવના જેવા છે. ત્યારે હવે ટૂંકમાં જેઈએ; અને તે પણ જૈન સમાજને લઈ વિચારીએ, કે તેની સામે આજે કઈ કઈ રાજકીય, સામાજિક અને આધ્યાત્મિક સમસ્યાઓ ખડી થઈ છે અને તેનો ઉકેલ શક્ય છે કે નહિ અને શક્ય હોય તો તે કઈ રીતે શક્ય છે?

૧. માત્ર કુળપરંપરાથી કહેવાતા જૈન માટે નહિ, પણ જેનામાં જૈન-પણું ગુણથી થોડુંધણું આવ્યું હોય તો તેને માટે સુધ્ધાં પ્રશ્ન એ છે કે તેવા માણસ રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્ર અને રાજકીય પ્રકરણમાં ભાગ લે યા નહિ અને લે તો કઈ રીતે લે? કારણ કે, તેવા માણસને વળી રાષ્ટ્ર એ શું, અને રાજકીય પ્રકરણ એ શું? રાષ્ટ્ર અને રાજપ્રકરણ તો સ્વાર્થ તેમ જ સંકુચિત ભાવનાનું ફળ છે, અને ખરું જૈનત્વ એ તો એની પરની વસ્તુ છે; એટલે ગુણથી જે જૈન હોય તે રાષ્ટ્રીય કાર્યો અને રાજકીય ચળવળોમાં પડે કે નહિ? એ અત્યારના જૈન સમાજનો પેચીદો સવાલ છે-ગૂઢ પ્રશ્ન છે.

૨. લક્ષ્યપ્રધાને લગતી રૂઢિઓ, નાતજાતને લગતી પ્રથાઓ અને ઉદ્યોગ-ધંધાની પાછળ રહેલી માન્યતાઓ અને સ્ત્રી-પુરુષ વચ્ચેના સંબંધોની બાબતમાં આજકાલ જે વિચારો બળપૂર્વક ઉદય પામી રહ્યા છે અને ચોમેર ઘર કરી રહ્યા છે તેને જૈન શાસ્ત્રમાં ટેકા છે કે નહિ, અગર ખરા જૈનત્વ સાથે તે નવા વિચારોનો

મેળ છે કે નહિ, કે જૂના વિચારો સાથેજ ખરા જૈનત્વનો સંબંધ છે ? જો નવા વિચારોને શાસ્ત્રનો ટેકો ન હોય અને તે વિચારો વિના જીવવું સમાજ માટે અશક્ય દેખાતું હોય તો હવે શું કરવું ? શું એ વિચારોને જૂના શાસ્ત્રની ધરડી ગાયના સ્તનમાંથી જેમ તેમ દોહવાં ? કે એ વિચારોનું નવું શાસ્ત્ર રચી જૈન શાસ્ત્રમાં વિકાસ કરવો ? કે એ વિચારોને સ્વીકારવા કરતાં જૈન સમાજની હસ્તી મટવાને કીમતી ગણવું ?

૩. મોક્ષને પંથે પહેલી ગુરુસંસ્થા ખરી રીતે ગુરુ એટલે માર્ગદર્શક થવાને બદલે જો અનુગામીઓને ગુરુ એટલે જોગ્ગ રૂપ જ થતી હોય અને ગુરુસંસ્થારૂપ સુભૂમયકવર્તીની પાલખી સાથે તેને ઉપાડનાર શ્રાવકરૂપ દેવો પણ ડૂબવાની દશામાં આવ્યા હોય તો શું એ દેવોએ પાલખી ફેંકી ખસી જવું, કે પાલખી સાથે ડૂબી જવું, કે પાલખી અને પોતાને તારે એવો કોઈ માર્ગ શોધવા થોભવું ? જો એવો માર્ગ ન મળે તો તે માર્ગ જૂના જૈન શાસ્ત્રમાં છે કે નહિ અગર તો આજ સુધીમાં કોઈએ અવલંબેલો છે કે નહિ, એ જોવું ?

૪. ધંધા પરત્વે પ્રશ્ન એ છે કે કયા કયા ધંધા જૈનત્વ સાથે અંધ-એસે અને કયા કયા ધંધા જૈનત્વના ધાતક અને ? શું ખેતીવાડી, હુલારી-સુતારી અને ચામડાને લગતાં કામો, દાણાદૂણીના વ્યાપાર અને વહાણવટું, સિપાહીગીરી, સાંચાકામ વગેરે જૈનત્વના બાધક છે ? અને ઝવેરાત, કાપડ, દલાલી, સટ્ટો, મિલમાલિકી, બ્યાજવટાવ વગેરે ધંધાઓ જૈનત્વના બાધક નથી અગર ઓછા બાધક છે ?

ઉપર આપેલા ચાર પ્રશ્નો તો અનેક એવા પ્રશ્નોમાંની વાનગીમાત્ર છે. એટલે આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર જે અહીં વિચારવામાં આવે છે તે જો તર્ક અને વિચારશુદ્ધ હોય તો બીજા પ્રશ્નોને પણ સહેલાઈથી લાગુ થઈ શકશે. આવા પ્રશ્નો ઊભા થાય છે તે કાંઈ આજે જ થાય છે એમ કોઈ ન ધારે. ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં અને એક અથવા બીજી રીતે આવા પ્રશ્નો ઊભા થયેલા આપણે જૈન શાસ્ત્રના ઇતિહાસમાંથી અવશ્ય મેળવી શકીએ છીએ. ત્યાં સુધી હું સમજું છું ત્યાં સુધી આવા પ્રશ્નો ઉત્પન્ન થવાનું અને તેનું સમાધાન ન મળવાનું મુખ્ય કારણ જૈનત્વ અને તેના વિકાસક્રમના ઇતિહાસ વિશેના આપણા અજ્ઞાનમાં રહેલું છે.

જીવનમાં સાચા જૈનત્વનું તેજ જરૂરે ન હોય, માત્ર પરંપરાગત વેશ, ભાષા, અને રીવાજપદાંતું જૈનત્વ જાણે-અજાણે જીવન ઉપર લદાયેલું હોય

અને વધારામાં વસ્તુસ્થિતિ સમજવા જેટલી બુદ્ધિશક્તિ પણ ન હોય, ત્યારે ઉપર દર્શાવેલ પ્રશ્નોનો ઉકેલ નથી આવતો. એ જ રીતે જીવનમાં ઓછુંવતું સાચું જૈનત્વ ઉદ્ભવ્યું હોય છતાં વારસામાં મળેલ ચાલુ ક્ષેત્ર ઉપરાંત બીજા વિશાળ અને નવનવાં ક્ષેત્રોમાં ઊભા થતા ક્રાયડાઓને ઉકેલવાની તેમ જ વાસ્તવિક જૈનત્વની ચાવી લાગુ પાડી ગૂંચવણનાં તાળાંઓ ઉઘાડવા જેટલી પ્રજ્ઞા ન હોય ત્યારે પણ આવા પ્રશ્નોનો ઉકેલ નથી આવતો. તેથી જરૂરનું એ છે કે સાચું જૈનત્વ શું છે એ સમજી જીવનમાં ઉતારવું અને બધાં જ ક્ષેત્રમાં ઊભી થતી મુશ્કેલીઓનો નિકાલ કરવા માટે જૈનત્વનો શી શી રીતે ઉપયોગ કરવો, એની પ્રજ્ઞા વધારવી.

હવે આપણે જોઈએ કે સાચું જૈનત્વ એટલે શું ? અને તેના જ્ઞાન તથા પ્રયોગ વડે ઉપરના પ્રશ્નોનો અવિરોધી નિકાલ કેવી રીતે આવી શકે ? આવું જૈનત્વ એટલે સમભાવ અને સત્યદષ્ટિ, જેને જૈન શાસ્ત્ર અનુક્રમે અહિંસા તેમ જ અતેકાન્તદષ્ટિના નામથી ઓળખાવે છે. અહિંસા અને અતેકાન્તદષ્ટિ એ બંને આધ્યાત્મિક જીવનની એ પાંખો છે, અથવા તો પ્રાણપ્રદ ફેફસાં છે. એક આચારને ઉજ્જવળ કરે છે, જ્યારે બીજું દષ્ટિને શુદ્ધ અને વિશાળ કરે છે. આ જ વાતને બીજી રીતે મૂકીએ તો એમ કહેવું જોઈએ કે જીવનની તૃણાનો અભાવ અને એકદેશીય દષ્ટિનો અભાવ એ જ ખરું જૈનત્વ છે. ખરું જૈનત્વ અને જૈન સમાજ એ બે વચ્ચે જમીન આસમાન જેટલું અંતર છે. જેણે ખરું જૈનત્વ પૂર્ણપણે અગર તો ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં સાધ્યું હોય તેવી વ્યક્તિઓના સમાજ બંધાતા જ નથી, અને બંધાય તોપણ તેમનો માર્ગ એવો નિરાળો હોય છે કે તેમાં અથડામણીઓ જ ઊભી થતી નથી, અને થાય છે તો સત્વર તેનો નિકાલ આવી જાય છે.

જૈનત્વને સાધનાર અને સાચા જ જૈનત્વની ઉમેદવારી કરનાર જે ગણ્યાગાંઠ્યાં દરેક કાળમાં હોય છે તે તો જૈનો છે જ, અને એવા જૈનોના શિષ્યો અગર પુત્રો—જેમનામાં સાચા જૈનત્વની ઉમેદવારી ખરી રીતે હોતી જ નથી પણ માત્ર સાચા જૈનત્વના સાધકે અને ઉમેદવારે ધારણ કરેલ રીત-રિવાજો અગર પાળેલ સ્થૂળ મર્યાદાઓ જેમનામાં હોય છે તે બધા—જૈન-સમાજનાં અંગો છે. ગુણજૈનોનો વ્યવહાર આંતરિક વિકાસ પ્રમાણે ધરાય છે અને તેમના વ્યવહાર અને આંતરિક વિકાસ વચ્ચે વિસંવાદ નથી હોતો, જ્યારે સામાજિક જૈનોમાં એથી ઊલટું હોય છે. તેમનો બાહ્ય વ્યવહાર તો ગુણજૈનોના વ્યવહારવારસામાંથી જ ઊતરી આવેલો હોય છે, પણ તેમનામાં

આંતરિક વિકાસનો છાંટાય નથી હોતો. તેઓ તો જગતના ખીન્ન મનુષ્યો જેવા જ ભોગતૃષ્ણાવાળા અને સાંકડી દૃષ્ટિવાળા હોય છે. એક બાબત આંતરિક જીવનનો વિકાસ જરાયે ન હોય અને ખીજી બાબત તેવા વિકાસવાળી વ્યક્તિઓમાં સંભવતા આચરણોની નકલ હોય ત્યારે એ નકલે વિકાસવાદનું રૂપ ધારણ કરે છે, તથા ગમે તે પગલે મુશ્કેલીઓ ઊભી કરે છે. ગુણજૈનત્વની સાધના માટે ભગવાન મહાવીરે કે તેમના સાચા શિષ્યોએ વનવાસ સ્વીકાર્યો હોય, નમ્રત્વ ધારણ કર્યું હોય, ગુફા પસંદ કરી હોય, ઘર અને પરિવારનો ત્યાગ કર્યો હોય, માલમત્તા તરફ એપરવાઈ દાખવી હોય — એ બધું આંતરિક વિકાસમાંથી જન્મેલું હોઈ જરાયે વિરુદ્ધ દેખાતું નથી. પણ ગળા સુધી ભોગતૃષ્ણામાં ડૂબેલા અને સાચા જૈનત્વની સાધના માટે જરાયે સહનશીલતા વિનાના તેમ જ ઉદારદૃષ્ટિ વિનાના માણસો ત્યારે ધરખાર છોડી જંગલમાં દોડે, ગુફાવાસ સ્વીકારે, માખાપ કે આશ્રિતોની જવાબદારી ફેંકી દે ત્યારે તો તેમનું જીવન વિકાસવાદી થાય જ અને પછી બદલાતા નવા સંયોગો સાથે નવું જીવન ધરવાની અશક્તિને કારણે તેમનાં જીવનમાં વિરોધ જણાય એ ખુલ્લું છે.

રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્ર અને રાજપ્રકરણમાં જૈને ભાગ લેવા કે ન લેવાની આખતનાં પહેલા સવાલ પરત્વે જાણવું જોઈએ કે જૈનત્વ એ ત્યાગી અને ગૃહસ્થ એમ બે વર્ગમાં વહેંચાયેલું છે. ગૃહસ્થ-જૈનત્વ જો રાજ્યકર્તાઓમાં તેમ જ રાજ્યનાં મંત્રી, સેનાધિપતિ વગેરે અમલદારોમાં ખુદ ભગવાન મહાવીરના સમયમાં જ જન્મ્યું હતું, અને ત્યાર પછીનાં ૨૩૦૦ વર્ષ સુધી રાજ્યો તથા રાજ્યનાં મુખ્ય અમલદારોમાં જૈનત્વ આણવાનો અગર ચાલ્યા આવતા જૈનત્વને ટકાવવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન જૈનાચાર્યોએ સેવ્યો હતો, તો પછી આજે રાષ્ટ્રીયતા અને જૈનત્વ વચ્ચે વિરોધ શા માટે દેખાય છે? શું એ જૂના જમાનામાં રાજ્યો, રાજકર્મચારીઓ અને તેમનું રાજપ્રકરણ એ બધું કાંઈ મનુષ્યાતીત કે લોકોત્તર ભૂમિનું હતું? શું એમાં ખટપટ, પ્રપંચ કે વાસનાઓને જરાયે સ્થાન જ ન હતું, કે શું તે વખતના રાજપ્રકરણમાં તે વખતની ભાવના અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે રાષ્ટ્રીય અસ્મિતા જેવી કાંઈ વસ્તુ જ નહોતી? શું તે વખતના રાજ્યકર્તાઓ ફક્ત વીતરાગદૃષ્ટિ અને વસુધૈવ કુટુમ્બકમ્ની ભાવનાએ જ રાજ્ય કરતા? જો આ બધાં પ્રશ્નોનો ઉત્તર એ જ હોય કે જેમ સાધારણ કુટુંબી ગૃહસ્થ-જૈનત્વ ધારણ કરવા સાથે પોતાનો સાધારણ ગૃહવ્યવહાર ચલાવી શકે છે, મોભા અને વભાવાળાં ગૃહસ્થ પણ એ જ રીતે જૈનત્વ સાથે પોતાનાં વભાને સંભાળી શકે છે અને એ જ સાથે રાજ્ય

મને રાજકર્મચારી પણ પોતાના કાર્યક્ષેત્રમાં રહ્યા છતાં સાચું જૈનત્વ મળવી
 કે છે તો આજની રાજપ્રકરણી સમસ્યાનો ઉત્તર પણ એ જ છે: એટલે
 રાષ્ટ્રીયતા અને રાજપ્રકરણ સાથે સાચા જૈનત્વને (જે હૃદયમાં પ્રકટાયું
 હોય તો) કશો જ વિરોધ નથી. અલખત, અહીં ત્યાગીવર્ગમાં ગણાતા
 જૈનત્વની વાત વિચારવી બાકી રહે છે. ત્યાગીવર્ગનો રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્ર અને રાજ-
 પ્રકરણ સાથે સંબંધ ન ધરી શકે એવી કલ્પના ઉત્પન્ન થવાનું ધારણ એ
 છે કે રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિમાં શુદ્ધત્વ જેવું તત્ત્વ જ નથી, અને રાજપ્રકરણ પણ
 સમભાવવાળું હોઈ જ ન શકે એવી માન્યતા રૂઢ થઈ છે: પરંતુ અનુભવ
 આપણને કહે છે કે ખરી હકીકત એમ નથી. જે પ્રવૃત્તિ કરનાર પોતે શુદ્ધ
 હોય તો તે દરેક જગાએ શુદ્ધિ આણી અને સાચવી શકે છે, અને જે એ
 પોતે જ શુદ્ધ ન હોય તો ત્યાગીવર્ગમાં રહેવા છતાં હંમેશાં મેલ અને
 ભ્રમણામાં સખડ્યા કરે છે. આપણે ત્યાગી મનાતા જૈનોને ખટપટ, પ્રપંચ
 અને અશુદ્ધિમાં તણાતા ક્યાં નથી જોતા? તટસ્થ એવા મોટા ત્યાગીવર્ગમાં
 એકાદ વ્યક્તિ ખરેખર જૈન મળી આવવાનો સંભવ હોય તો આધુનિક
 રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ અને રાજકીય ક્ષેત્રમાં અંપલાવનાર મોટા વર્ગમાં તેથીયે
 વધારે સારા ગુણજૈનત્વને ધારણ કરનારી અનેક વ્યક્તિઓ ક્યાં નથી મળી
 આવતી કે જે જન્મથી પણ જૈન છે. વળી ત્યાગી મનાતા જૈન વર્ગે પણ
 રાષ્ટ્રીયતા અને રાજકીય ક્ષેત્રમાં સમયોચિત ભાગ લેવાના દાખલાઓ જૈન-
 સાધુસંઘના ઇતિહાસમાં ક્યાં ઓછા છે? ફર હોય તો એટલો જ છે કે તે
 વખતની ભાગ લેવાની પ્રવૃત્તિમાં સાંપ્રદાયિક ભાવના અને નૈતિક ભાવના
 સાથે જ કામ કરતી, જ્યારે આજે સાંપ્રદાયિક ભાવના જરાયે કાર્યસાધક કે
 ઉપયોગી થઈ શકે તેમ નથી. એટલે જે નૈતિક ભાવના અને અર્પણવૃત્તિ
 હૃદયમાં હોય (જેનો શુદ્ધ જૈનત્વ સાથે સંપૂર્ણ મેળ છે) તો ગૃહસ્થ કે
 ત્યાગી કોઈ પણ જૈનને, તેના જૈનત્વને જરા પણ બાધ ન આવે અને બિલકુલ
 વધારે પોષણ મળે એવી રીતે; કામ કરવાનો રાષ્ટ્રીય તેમ જ રાજકીય ક્ષેત્રમાં
 પૂર્ણ અવકાશ છે. ઘર અને વ્યાપારના ક્ષેત્ર કરતાં રાષ્ટ્ર અને રાજકીય ક્ષેત્ર
 મોટું છે એ વાત ખરી, પણ વિશ્વની સાથે પોતાનો મેળ હોવાનો દાવો
 કરનાર જૈનધર્મ માટે, તો રાષ્ટ્ર અને રાજકીય ક્ષેત્ર એ પણ એક ઘર
 જેવું નાનકડું જ ક્ષેત્ર છે. બિલકુલ, આજે તો એ ક્ષેત્રમાં એવાં કાર્યો દાખલા
 ધ્યાં છે કે જેનો વધારેમાં વધારે મેળ જૈનત્વ (સમભાવ અને સત્યદષ્ટિ)
 સાથે જ છે. મુખ્ય વાત તો એ જ છે કે કોઈ કાર્ય અગર ક્ષેત્ર સાથે
 જૈનત્વનો તાદાત્મ્ય સંબંધ નથી. કાર્ય અને ક્ષેત્ર ગમે તે હોય, પણ જો
 જૈનત્વદષ્ટિ રાખી એમાં પ્રવૃત્તિ થાય તો તે ખરું શુદ્ધ જ હોવાનું.

બીજો પ્રશ્ન લગ્નપ્રથા અને નાતજનત આદિના સંબંધ વિશે છે. આ બાબતમાં જાણવું જોઈએ કે જૈનત્વનું પ્રસ્થાન એકાંત ત્યાગવૃત્તિમાંથી થયેલું છે. ભગવાન મહાવીરને જે કાંઈ પોતાની સાધનામાંથી આપવા જેવું જણાયું હતું તો તે એકાંતિક ત્યાગ જ હતો, પણ એવા ત્યાગના ઈચ્છનાર સુધ્ધાં બધાં એકાએક એવી ભૂમિકાએ પહોંચી ન શકે, એ લોકમાનસથી ભગવાન અજાણ્યા ન હતા; એટલે જ તેઓ ઉમેદવારના ઓછા કે વધુ ત્યાગમાં સંમત થઈ ‘મા પલ્લિવન્ધં કુણ્હ’—વસ્ત્ર ન કર—એમ કહી સંમત થતા ગયા અને બાકીની ભોગવૃત્તિ અને સામાજિક મર્યાદાઓનું નિયમન કરનારાં શાસ્ત્રો તો તે કાળે પણ હતાં, આજે પણ છે અને આગળ પણ રચાશે. સ્મૃતિ જેવાં લૌકિક શાસ્ત્રો લોકો આજ સુધી ધડતા આવ્યા છે અને આગળ પણ ધડાશે. દેશકાળ પ્રમાણે લોકો પોતાની ભોગમર્યાદા માટે નવા નિયમો, નવા વ્યવહારો ધરશે; જૂનામાં ફેરફાર કરશે અને ઘણું ફેંટી પણ દેશે. લૌકિક સ્મૃતિઓમાં ભગવાન પડ્યા જ નથી. ભગવાનનો ધ્રુવ સિદ્ધાંત ત્યાગનો છે. લૌકિક નિયમોનું ચક્ર તેની આજુબાજુ, ઉત્પાદ-વ્યયની પેઢે ધ્રુવ સિદ્ધાંતને અડચણ ન આવે એવી રીતે, ક્યાં કરે એટલું જ જોવાનું રહે છે. આ જ કારણથી ન્યારે કુલધર્મ પાળનાર તરીકે જૈન સમાજ વ્યવસ્થિત થયો અને ફેલાતો ગયો ત્યારે તેણે લૌકિક નિયમોવાળાં ભોગ અને સામાજિક મર્યાદાનું પ્રતિપાદન કરતાં અનેક શાસ્ત્રો રચ્યાં. જે ન્યાયે ભગવાન પછીના હજાર વર્ષમાં સમાજને જીવતો રાખ્યો તે જ ન્યાય સમાજને જીવતો રહેવા હાથ ઊંચો કરી કહે છે કે—‘તું સાવધ થા, તારી સામે પથરાયેલી પરિસ્થિતિ જે અને પછી સમયાનુસારી સ્મૃતિઓ રચ. તું એટલું ધ્યાનમાં રાખજે કે ત્યાગ એ જ સાચું લક્ષ્ય છે, પણ સાથે એ પણ ધ્યાનમાં રાખજે કે ત્યાગ વિના ત્યાગનો ડોળ તું કરીશ તો જરૂર મરીશ, અને પોતાની ભોગ-મર્યાદાને બંધખેસે તેવી રીતે સામાજિક જીવનની ઘટના કરજે. માત્ર સ્ત્રીત્વને કારણે કે પુરુષત્વને કારણે, એકની ભોગવૃત્તિ વધારે છે અથવા બીજાની ઓછી છે અથવા એકને પોતાની વૃત્તિઓ તૃપ્ત કરવાનો ગમે તે રીતે હક્ક છે અને બીજાને વૃત્તિના ભોગ બનવાનો જન્મસિદ્ધ હક્ક છે, એમ કદી ન માનતો.’ સમાજધર્મ સમાજને એ પણ કહે છે કે સામાજિક સ્મૃતિઓ એ સદાકાળ એકસરખી હોતી જ નથી. ત્યાગના અનન્ય પક્ષપાતી ગુરુઓએ પણ જૈન સમાજને બચાવવા અગર તો તે વખતની પરિસ્થિતિને વશ થઈ આશ્ચર્ય પમાડે તેવાં ભોગમર્યાદાવાળાં વિધાનો ક્યાં છે. હવેની જૈન સ્મૃતિઓમાં ઓસડ હજાર તો શું પણ એ સ્ત્રીઓ પણ સાથે ધરાવનારાની પ્રતિજ્ઞાનું પ્રકરણ નાશ પામેલું હશે; તો જ જૈનસમાજ માનભેર

અન્ય ધર્મસમાજોમાં મોટું બતાવી શકશે. હવેની નવી સ્મૃતિના પ્રકરણમાં એક સાથે પાંચ પતિ ધરાવનાર દ્રૌપદીના સતીત્વની પ્રતિષ્ઠા નહિ હોય, છતાં પ્રામાણિકપણે પુનઃલગ્ન કરનાર સ્ત્રીના સતીત્વની પ્રતિષ્ઠા નોંધે જ છૂટકો છે. હવેની સ્મૃતિમાં ૪૦ થી વધારે વર્ષની ઉમરવાળા પુરુષનું કુમારી કન્યા સાથે લગ્ન એ બળાત્કાર કે વ્યભિચાર જ નોંધાશે. એક સ્ત્રીની હયાતી-માં બીજી સ્ત્રી કરનાર હવેની જૈન સ્મૃતિમાં સ્ત્રીધાતકી ગણાશે; કારણ કે, આજે નૈતિક ભાવનાનું બળ, જે ચોમોર ફેલાઈ રહ્યું છે, તેની અવગણના કરીને જૈન સમાજ બધાની વચ્ચે માનપૂર્વક રહી જ ન શકે. નાતગતનાં બંધનો સખત કરવાં કે હીકાં કરવાં એ પણ બ્યવહારની સમવડનો જ અવાજ હોવાથી તેનાં વિધાનો નવેસર જ કરવાં પડશે. આ બાબતમાં જૂનાં શાસ્ત્રોનો આધાર શોધવો જ હોય તો જૈન સાહિત્યમાંથી મળી શકે તેમ છે, પણ એ શોધની મહેનત કર્યા કરતાં ‘દ્રુવ જૈનત્વ’ અર્થાત્ સમભાવ અને સત્ય કાયમ રાખી તેના ઉપર બ્યવહારને બંધબેસે અને જૈન સમાજને જીવન અર્થે એવી લૌકિક સ્મૃતિઓ રચી લેવામાં જ વધારે શ્રેય છે.

ગુરુસંસ્થાને રાખવા કે ફેંકી દેવાના સવાલ વિશે કહેવાનું એ છે કે આજ સુધીમાં ઘણીવાર ગુરુસંસ્થા ફેંકી દેવામાં આવી છે અને છતાં તે જિભી છે. પાર્શ્વનાથની પાછળથી વિકૃત થયેલ પરંપરા મહાવીરે ફેંકી દીધી, તેથી કાંઈ ગુરુસંસ્થાનો અંત ન આવ્યો. ચૈત્યવાસીઓ ગયા પણ સમાજે બીજી સંસ્થા માગી જ લીધી. જતિઓના દિવસો ભરાતા ગયા ત્યાં તો સર્વેગી ગુરુઓ આવીને જિસા જ રહ્યા. ગુરુઓને ફેંકી દેવા એનો અર્થ એ કદી નથી કે સાચા જ્ઞાન કે સાચા ત્યાગને ફેંકી દેવાં. સાચું જ્ઞાન અને સાચો ત્યાગ એ એવી વસ્તુ છે કે તેને પ્રલય પણ નષ્ટ કરી શકતો નથી. ત્યારે ગુરુઓને ફેંકી દેવાનો અર્થ શો ? એનો અર્થ એટલો જ કે અત્યારે જે અજ્ઞાન ગુરુઓને લીધે પોપાય છે, જે વિક્ષેપથી સમાજ શોષાય છે તે અજ્ઞાન અને વિક્ષેપથી બચવા માટે સમાજે ગુરુસંસ્થા સાથે અસહકાર કરવો. આ અસહકારના અગ્નિતાપ વખતે સાચા ગુરુઓ તો કુંદન જેવા થઈ આગળ તરી આવવાના, જે મેલા હશે તે શુદ્ધ થઈ આગળ આવશે અગર તો બળીને ભસ્મ થશે. પણ હવે સમાજને જે જાતના જ્ઞાન અને ત્યાગવાળા ગુરુઓની જરૂર છે (સેવા લેનાર નહિ પણ સેવા દેનાર માર્ગદર્શકોની જરૂર છે) તે જાતના જ્ઞાન અને ત્યાગવાળા ગુરુઓ જન્માવવા માટે તેમના વિકૃત ગુરુત્વવાળી સંસ્થા સાથે આજે નહિ તો કાલે સમાજને અસહકાર કર્યો જ છૂટકો છે. અસખત, જે ગુરુસંસ્થામાં કાંઈ માઈનો લાલ એકાદ પણ સાંચો

ગુરુ હયાત હશે તો આવા સંખત પ્રયોગ પહેલાં જ ગુરુસંસ્થાને તારાબી
મંચાવશે, જે વ્યક્તિ આંતરરાષ્ટ્રીય શાંતિપરિષદ જેવી પરિષદોમાં હાજર થઈ
જંગતનું સમોદાન થાય તેવી રીતે અહિંસાનું તત્ત્વ સમજાવી શકશે અગર
તો પોતાના અહિંસાળળે તેવી પરિષદોના હિમાયતીઓને પોતાના ઉપાશ્રયમાં
આકર્ષી શકશે તે જ હવે પછી અરે જૈન ગુરુ થઈ શકશે. હવેનું—સાંકડું
જન્મત અથમની અલ્પતામાંથી મુક્ત થઈ વિશાળતામાં જાય છે. તે કોઈ નાત,
જાત, સંપ્રદાય, પરંપરા, વેશ કે ભાષાની ખાસ પરવા કર્યા વિના જ માત્ર
શુદ્ધ જ્ઞાન અને શુદ્ધ ત્યાગની શાહ જોતું બાલું છે. એટલે જો અત્યારની
ગુરુસંસ્થા આપણી શક્તિવર્ધક થવાને બદલે શક્તિખાવક જ થતી હોય તો
તેમના અને જૈન સમાજના લલા માટે પહેલામાં પહેલી તકે સમજદારે તેમની
સાથે અસહકાર કરવો એ એક જ માર્ગ રહે છે. જો આવો માર્ગ લેવાની
પરવાનગી જૈન શાસ્ત્રમાંથી જ મેળવવાની હોય તો પણ તે સુલભ છે.
ગુલામીવૃત્તિ નવું સરજતી નથી અને જૂનું ફેંકતી કે સુધારતી પણ નથી.
એ વૃત્તિ સાથે ભય અને લાજબની સેના હોય છે. જેને સહગુણોની પ્રતિષ્ઠા
કરવી હોય તેણે ગુલામીવૃત્તિનો ખુરખો ફેંકીને, છતાં પ્રેમ તથા નમ્રતા કાયમ
રાખીને જ, વિચારવું ઘટે.

ધંધા પરત્વેના છેલ્લા પ્રશ્નના સંબંધમાં જૈન શાસ્ત્રની મર્યાદા બહુ જ ટૂંકી
અને ટચ્છતાં સાચો ખુલાસો કરે છે, અને તે એ છે કે—જે ચીજનો
ઉપભોગ ધર્મવિરુદ્ધ કે નીતિવિરુદ્ધ હોય તે ચીજનો ધંધો પણ ધર્મ અને
નીતિવિરુદ્ધ છે. જેમ માંસ અને મદ્ય જૈન પરંપરા માટે વર્જ્ય લેખાયાં છે
તો તેનો ધંધો પણ તેટલો જ નિષેધપાત્ર છે. અમુક ચીજનો ધંધો સમાજ
ન કરે તો તેણે તેનો ઉપભોગ પણ છોડવો જ જોઈએ. આ જ કારણથી
અન્ન, વસ્ત્ર અને વિવિધ વાહનોની મર્યાદિત ભોગતૃણના ધરાવનાર ભગવાનના
મુખ્ય ઉપાસકો અન્ન, વસ્ત્ર આદિ બંધું નિપજવતા અને તેનો ધંધો પણ
કરતા. જે માણસ ખીજાની કન્યાને પરણી ઘર બાંધે અને પોતાની કન્યાને
ખીજા સાથે પરણાવવામાં ધર્મનાશ જુએ એ કાં તો ગાંડો હોવો જોઈએ અને
જાણી હોય તો જૈન સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન ભોગવતો ન જ હોવો જોઈએ.
જે માણસ કોલસા, લાકડાં, ચામડાં અને યંત્રો જથ્થાબંધ વાપરે તે માણસ
દેખીતી રીતે તેવા ધંધાનો ત્યાગ કરતો હશે તો એનો અર્થ એ જ કે તે
ખીજા પાસે તેવા ધંધાઓ કરાવે છે. કરવામાં જ વધારે દોષ છે અને
કરાવવામાં તેમ જ સમ્મતિ આપવામાં ઓછો દોષ છે એવું કાંઈ
નૈતિક દૃષ્ટિ જૈન શાસ્ત્રમાં નથી, બ્રહ્મીવાર કરવા કરતાં કરાવવા અને

સમ્મતિમાં જ વધારે દોષ હોવાનો સંભવ જૈન શાસ્ત્ર માને છે. જે યૌદ્ધો માંસનો ધધો કરવામાં પાપ માની તેવો ધધો જાતે ન કરતાં માંસના માત્ર ખોરાકને નિષ્પાપ માને છે તે યૌદ્ધોને-જે જૈન શાસ્ત્ર એમ કહેતું હોય કે ‘તમે ભલેને ધધો ન કરો, પણ તમારા દ્વારા વપરાતા માંસને તૈયાર કરનાર લોકોના પાપમાં તમે ભાગીદાર છો જ’ તો શું તે જ નિષ્પક્ષ જૈન શાસ્ત્ર, કેવળ કુળધર્મ હોવાને કારણે, જૈનોને એ વાત કહેતાં અચકાશે? નહિ, કદી જ નહિ. એ તો ખુલ્લેખુલ્લું કહેવાનું કે કાં તો ભોગ્ય ચીજોનો ત્યાગ કરો અને ત્યાગ ન કરો તો જેમ તેને ઉત્પન્ન કરવા અને તેનો વ્યાપાર કરવામાં પાપ લેખો છો તેમ ખીજઓ દ્વારા તૈયાર થયેલી અને ખીજઓ દ્વારા પૂરી પડતી તે જ ચીજોના ભોગમાં પણ તેટલું જ પાપ લેખો. જૈન શાસ્ત્ર તમને મોક્ષાની મર્યાદા જણાવશે કે—‘દોષ કે પાપનો સંબંધ ભોગવૃત્તિ સાથે છે; માત્ર ચીજોના સંબંધ સાથે નથી.’ જે જમાનામાં મનૂરી એ જ રોટી છે એવું સૂત્ર જગદ્વ્યાપી થતું હશે તે જમાનામાં સમાજની અનિવાર્ય જરૂરિયાતવાળા અન્ન, વસ્ત્ર, રસ, મકાન આદિને જાતે ઉત્પન્ન કરવામાં અને તેનો જાતે ધધો કરવામાં દોષ માનનાર કાં તો અવિચારી છે અને કાં તો ધર્મધેલો છે એમ જ મનાશે.

ઉપસંહાર

ધારવા કરતાં શાસ્ત્રમર્યાદાનો વિષય વધારે લાંબો થયો છે, પણ મને ત્યારે સ્પષ્ટ દેખાયું કે એને ટૂંકાવવામાં અસ્પષ્ટતા રહેશે એટલે થોડુંક લંબાણ કરવાની જરૂર પડી છે. આ લેખમાં મેં શાસ્ત્રોના આધારો જાણીને જ નથી ટાંક્યા, કેમ કે કોઈ પણ વિષય પરત્વે અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ બન્ને જાતનાં શાસ્ત્રવાક્યો મેળવી શકાય છે, અગર તો એક જ વાક્યમાંથી બે વિરોધી અર્થો ઘટાવી શકાય છે. મેં સામાન્ય રીતે બુદ્ધિગમ્ય થાય એવું જ રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, છતાં મને જે કોઈ અદ્યપસ્વદ્ય જૈન શાસ્ત્રનો પરિચય થયો છે અને ચાલુ જમાનાનો અનુભવ મળ્યો છે તે બન્નેની એકવાક્યતા મનમાં રાખીને જ ઉપરની ચર્ચા કરી છે. છતાં મારા આ વિચાર ત્રિશે વિચારવાની અને તેમાંથી નકામું ફેંકી દેવાની સૌને છૂટ છે. જે મને મારા વિચારોમાં ભૂલ સમજાવશે તે વચમાં અને જાતિમાં ગમે તેવડો અને ગમે તે હોવા છતાં મારા આદરનો પાત્ર અવશ્ય થશે.

શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર વચ્ચે શો ફેર ?

[૨૦]

હિન્દુસ્તાનમાં શાસ્ત્રને ઉત્પન્ન કરનાર, તેને સાચવનાર, વિકસાવનાર, અને તે દ્વારા શક્ય હોય તેવી અર્ધી પ્રવૃત્તિ કરનાર જે વર્ગ તે બ્રાહ્મણ તરીકે મુખ્યપણે જાણીતો છે. એ જ રીતે શસ્ત્ર રાખનાર, વાપરનાર જે વર્ગ તે મુખ્યપણે ક્ષત્રિય તરીકે જાણીતો છે. શરૂઆતમાં બ્રાહ્મણવર્ગનું કાર્ય શાસ્ત્ર દ્વારા લોકરક્ષા એટલે સમાજરક્ષા કરવાનું હતું, તેમ જ ક્ષત્રિયવર્ગનું કાર્ય શસ્ત્ર દ્વારા સમાજરક્ષણ કરવાનું હતું. શાસ્ત્ર દ્વારા સમાજરક્ષણ અને શસ્ત્ર દ્વારા સમાજરક્ષણ એ બંને રક્ષણ છતાં તેનું સ્વરૂપ મૂળમાં જુદું હતું. શાસ્ત્ર-મૂર્તિ બ્રાહ્મણ જ્યારે કોઈને બચાવવા માગે ત્યારે તેના ઉપર શાસ્ત્રનો પ્રયોગ કરે; એટલે તેને હિતબુદ્ધિથી, ઉદારતાથી અને સાચા પ્રેમથી વસ્તુસ્થિતિ સમજાવે. આમ કરી તે પેલા આડે રસ્તે જનારને કદાચ બચાવી જ લે અને તેમ કરવામાં સફળ ન થાય તોપણ તે પોતાની જાતને તો ઉત્તમ સ્થિતિમાં સાચવી રાખે જ. એટલે શાસ્ત્રનું કાર્ય મુખ્યપણે વક્તાને બચાવવાનું જ રહેતું, સાથે સાથે શ્રોતાને પણ બચાવી લેવાનું બની આવતું, અને જો કોઈ વાર તેમ ન બને તો શ્રોતાનું અનિષ્ટ થાય તેવો ઉદ્દેશ તો ન જ રહે. શસ્ત્ર-મૂર્તિ ક્ષત્રિય જો કોઈના આક્રમણથી પોતાની જાતને બચાવવાનો હોય તો તે શસ્ત્ર દ્વારા પેલા આક્રમણકારીને મારીને જ પોતાને બચાવી લે. એ જ રીતે બીજા કોઈ નિર્બળને બચાવવા જાય ત્યારે પણ પેલા બળવાન આક્રમણકારીને મારીને જ અગર હરાવીને જ નિર્બળને બચાવી શકે. એટલે શસ્ત્ર રક્ષણમાં એકની રક્ષા કરવા જતાં મોટેભાગે બીજાનો નાશ સંભવે છે; એટલે કે સામાને ભોગે જ આત્મરક્ષા કે પરરક્ષા સંભવે છે. આટલા તક્ષવતને લીધે જ શાસ્ત્રનો અર્થ એવો કે શાસન કરી એટલે સમજાવીને કોઈને બચાવવાની શક્તિને જે ધરાવે તે શાસ્ત્ર; અને બીજાને હણી એકને બચાવવાની શક્તિ જેમાં હોય તે શસ્ત્ર. આ તક્ષવત સાર્વિક અને રાજસ પ્રકૃતિના તક્ષવતનું મૂલ્યક છે. એ તક્ષવત હોવા છતાં બ્રાહ્મણ અને ક્ષત્રિય પ્રકૃતિ ન્યાં સુધી પોતાના સમાજરક્ષણના ધ્યેયને યથાર્થપણે વક્રદાર રહી ત્યાં સુધી તે બંને પ્રકૃતિએ પોતાની મર્યાદા પ્રમાણે નિઃસ્વાર્થપણે કામ બજાવ્યા કર્યું અને શાસ્ત્ર તે શસ્ત્રનો મોભો સચવાઈ રહ્યો.

પણ વખત જતાં એ શાસ્ત્ર દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલ પ્રતિષ્ઠાનાં ફળો આપવાની અને ભોગવવાની લાલચ પેલા શાસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગમાં દાખલ થઈ. એ જ રીતે શસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગમાં પણ શસ્ત્રસેવા દ્વારા જંગલ પ્રતિષ્ઠાનાં ફળો આસ્વાદવાની ક્ષુદ્ર વૃત્તિ જન્મી. પરિણામે ધીરે ધીરે સાસ્ત્રિક અને રાજસ પ્રકૃતિનું સ્થાન તામસ પ્રકૃતિએ લીધું અથવા તેમાં તામસપણું દાખલ થયું, અને એવી સ્થિતિ આવી કે શાસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગ શાસ્ત્રજીવી બની ગયો અને શસ્ત્રમૂર્તિ વર્ગ શસ્ત્રજીવી બની ગયો; એટલે કે, બન્નેનું મુખ્ય ધ્યેય રક્ષણ મટી આજીવિકા પૂરતું થઈ ગયું. શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર દ્વારા મુખ્યપણે આજીવિકા સાધવી, પોતાની ભોગવાસના તૃપ્ત કરવી—એવી વૃત્તિ જન્મતાં જ શાસ્ત્રજીવી બ્રાહ્મણવર્ગમાં તરૂં પડ્યાં, તેઓ એકબીજાની અદેખાઈ કરવા લાગ્યા. ભક્તો, અનુયાયીઓ અને શિષ્યો, જેમને અજ્ઞાન અને કુસંસ્કારથી બચાવી લેવાનું પવિત્ર કામ બ્રાહ્મણવર્ગને સોંપાયેલું હતું, તેઓને તે રીતે બચાવવાને બદલે પેલો શાસ્ત્રજીવી વર્ગ પોતાના હાથમાં પડેલા અભણ અને ભોળા વર્ગની સેવાશક્તિનો અને તેટલો પોતાના લાભમાં વધારેમાં વધારે ઉપયોગ કરવાની હરીફાઈમાં પડ્યો; એટલે શિકારીની પેઠે એક શાસ્ત્રજીવી પોતાની શાસ્ત્રજ્ઞતામાં અને તેટલા વધારેમાં વધારે અનુયાયીઓ ખાંધી રાખવા બીજા શાસ્ત્રજીવી સાથે વિવિધ રીતે દુસ્તીમાં ઊતરવા લાગ્યો અને, આચાર્ય સિદ્ધસેન કહે છે તેમ, એક માંસના ટુકડા માટે લડનાર એ જ્ઞાનોમાં ક્યારેક મૈત્રી બંધાય પણ એ સગા ભાઈ શાસ્ત્રજીવી એટલે વાદી હોય તો તેઓમાં મૈત્રીનો કદી જ સંભવ નથી હોતો, એ સ્થિતિ સમાજમાં આવીને ઊભી રહી. બીજા બાબુ શસ્ત્રમૂર્તિવર્ગ પણ શસ્ત્રજીવી થઈ ગયો હતો; એટલે તેમાં પણ ભોગવૈભવની હરીફાઈ અને કર્તવ્યચ્યુતિ દાખલ થઈ હતી. તેથી અનાથ અગર આશ્રિત પ્રજાવર્ગનું પાલન કરવામાં પોતાની શક્તિ રોકવાને બદલે એ વર્ગ સત્તા અને મહત્તા વધારવાની પાછળ ગાંડોતૂર થયો. પરિણામે એક શસ્ત્રજીવી અને બીજા શસ્ત્રજીવી વચ્ચે, કાંઈ અનાથ અગર નિર્બળની રક્ષાને કારણે નહિ પણ અંગત દ્વેષ અને વૈરને કારણે, યુદ્ધ શરૂ થયાં અને એ યુદ્ધાગ્નિમાં જે લાખો અને કરોડોની રક્ષા વાસ્તે તે વર્ગ સર્જાયો હતો અગર જેઓની રક્ષાને નિમિત્તે તે વર્ગને આટલું ગૌરવ પ્રાપ્ત થયું હતું તે જ લાખો અને કરોડો લોકો હોમાયા છે. આ રીતે આપણા આર્યાવર્તનો ઇતિહાસ, શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર બન્ને દ્વારા વિશેષ દુલુપિત થયો અને પોતાની પવિત્રતા અખંડિત રાખી ન શક્યો. એ જ સખળ છે કે આ દેશમાં લાખો નહિ પણ કરોડો શાસ્ત્રજીવી વર્ગની વ્યક્તિઓ હોવા છતાં અજ્ઞાન અને વિખવાદનો પાર નથી; એટલું જ નહિ પણ ઊલટું, એવર્ગે અજ્ઞાન અને વિખવાદ વધારવામાં કે પોપવામાં પણ નાનોમૂનો ભાગ

નથી લગ્યો. શરૂ અને સ્ત્રીવર્ગને તો જાનના અનધિકારી ગણીને વર્ગો તેમની પાસેથી માત્ર સેવા જ લીધી છે, પણ ક્ષત્રિય અને વૈશ્યવર્ગ કે જેમને જ્ઞાનના અધિકારી ગણ્યા હતા તેમનામાંથી પણ અજ્ઞાન દેર કરવાનો પેલા શાસ્ત્રજીવી વર્ગ પોતાનાથી શક્ય હોય તેવો કોઈ વ્યવસ્થિત પ્રયત્ન આપક-રીતે કરેલો નથી. શાસ્ત્રજીવી વર્ગ પણ અંદરેઅંદરની અદેખાઈ, ભોગવિલાસ અને ફલેશને પરિણામે પરરાષ્ટ્રના આક્રમણથી પોતાના દેશને બચાવી ન શક્યો અને છેવટે પોતે પણ ગુલામ થયો. વડવાઓએ હાથમાં શાસ્ત્ર કે શસ્ત્ર લેતી વખતે જે ધ્યેય રાખેલું તે ધ્યેયથી તેમની સંતતિ ચ્યુત થતાં જ તેનું અનિષ્ટ પરિણામ એ સંતતિ અને એ સમાજ ઉપર આવ્યું. શાસ્ત્રજીવી વર્ગ એટલો ખંધો નબળો અને પેટભરુ થઈ ગયો કે તે પૈસા અને સત્તા માટે સત્ય વેચવા લાગ્યો. તે શાસ્ત્રજીવી રાજ-મહારાજાઓની ખુશામત કરે અને મોટા માને. શાસ્ત્રજીવી વર્ગ પણ કર્તાપાલનને બદલે દાન-દક્ષિણા આપીને જ પેલા ખુશામતી વર્ગ દ્વારા પોતાની ખ્યાતિ સાચવી રાખવાનો પ્રયત્ન કરવા લાગ્યો. આમ બન્ને વર્ગની બુદ્ધિ અને સત્તાના તેજમાં બીજા આશ્રિત લોકો ચગદાઈ ગયા અને છેવટે આખો સમાજ નિર્બળ થઈ ગયો.

આપણે આજે પણ મોટેભાગે જોઈએ છીએ કે કોઈ ઉપનિષદ અને ગીતાપાઠી તે શાસ્ત્રો વાંચી પાછળથી હિસાબ મૂકે છે કે દક્ષિણમાં કેટલું ઉત્પન્ન થયું. સોતાહમાં લાગવત વાંચનાર બ્રાહ્મણની દષ્ટિ માત્ર દક્ષિણ તરફ હોય છે. અભ્યાસને બળે સ્લોકો ઉચ્ચાર્યે જાય છે અને આંખ કોણે દક્ષિણ મૂકી અને કોણે ન મૂકી એ જોવા તરફ ધ્યાન કરે છે. દુર્ગાસપ્ત-શતીનો પાઠ કરનાર મોટેભાગે દક્ષિણ આપનાર માટે કરે છે. ગાયત્રીના જપો પણ દક્ષિણ દેનાર માટે થાય છે. એક યજ્ઞમાન પાસેથી દક્ષિણ મેળવવા શાસ્ત્રજીવી વર્ગની અને એક યજ્ઞમાનને ત્યાંથી સીધું મેળવવા તે વર્ગની અંદરેઅંદર જે મારામારી થાય છે તેને રીડીતા એક ટુકડા માટે લડતા એ જ્ઞાનો સાથે સરખાવી શકાય. જમીનના એક નજીવા ટુકડા માટે જે શાસ્ત્રજીવીઓ હવે એ જ રીતે કોર્ટે લડે છે. વિશેષ શું? શાસ્ત્રજીવી વર્ગમાં જે સ્વાર્થ અને સંકુચિતપણાનો દોષ દાખલ થયો તેની અસર બૌદ્ધ અને જૈનના ત્યાગી ગણાતા લિહુકવર્ગ ઉપર પણ થઈ. આ બે વર્ગમાં અંદરેઅંદર કુસંગ અને વિરોધ દાખલ થઈને એકબીજાં તે તેના પેટાભેદોમાં પણ દાખલ થયો. દિગંબર જૈન લિહુ શ્વેતાંબર લિહુને અને શ્વેતાંબર લિહુ દિગંબરને હલકી દષ્ટિથી જોવા લાગ્યો. ઉદારતાને બદલે બન્નેમાં સંકુચિતતા વધવા અને પોષાવા લાગી. અતે એક શ્વેતાંબર લિહુ વર્ગમાં પણ શાસ્ત્રને નામે ખૂબ વિરોધ અને તડ જન્મ્યા અને આધ્યાત્મિક ગણાતાં તેમ જ આધ્યા-

શાસ્ત્ર અને શાસ્ત્ર
સ્મિત તરીકે પણ
કરવામાં, વિરોધ સા
ચલાવવામાં થવા
ખરી રીતે તો શુદ્ધ
અને જે કંઈક
રિતે કંઈક-કંઈક
જોતાં શાસ્ત્રજીવી
કેમ આપેલી
આ તે
મનમાં અને
નિમિત્તે પ્રસ
તરીકે-
હી કંઈક
કરવાની
અતિ
છે
કો
એક
મા

સ્મિત તરીકે : પૂજતાં : શાસ્ત્રોતો ઉપયોગ એક-બીજી રીતે પ્રયોગ ઉત્પન્ન કરવામાં, વિશેષ સાથે કડવાશ વધારવામાં અને પોતપોતાની અંગત દુકાનો ફલાવવામાં થવા લાગ્યો. આ રીતે શાસ્ત્રે શસ્ત્રનું સ્થાન લીધું, અને તે પણ ખરી રીતે તો શુદ્ધ શસ્ત્રનું નહિ પરંતુ ઝેરી શસ્ત્રનું સ્થાન લીધું. તેથી જ આજે જે ક્લેશ-કંકાસનાં બીજ વધારે દેખાતાં હોય અગર વધારે વ્યાપક રીતે ક્લેશ-કંકાસ ફેલાવાની શક્યતા દેખાતી હોય તો તે ત્યાગી કહેવાતા છતાં શાસ્ત્રછત્રી વગમાં જ છે અને એની અસર ન્યાં ત્યાં આખા સમાજ ઉપર વ્યાપેલી છે.

આ તો બધી અત્યાર સુધીની ભૂતકાળની વાત થઈ, પણ હવે વર્તમાનમાં અને ભવિષ્યમાં શું કરવું એ એક પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. શું શાસ્ત્ર નિમિત્તે પ્રસરેલું વિષ કે શસ્ત્ર દ્વારા ફેલાયેલું વિષ શાસ્ત્ર અને શસ્ત્ર બંનેના નાશથી-ખવંસથી દૂર થઈ શકે ? તે માટે બીજો રસ્તો છે ? એ બંનેના નાશથી કદી ક્લેશ-વિષનો નાશ થઈ ન શકે. યુરોપમાં શસ્ત્ર ઘટાડવાની અને નષ્ટ કરવાની વાતો ચાલે છે, પણ વૃત્તિ સુધાર્યા સિવાય એ શસ્ત્રોના નાશથી કદી શાન્તિ આવવાની નથી, આવી શકે નહિ. કોઈ કહે કે એક વેદનો ઝંડો ફરકે તો ક્લેશ-કંકાસ અને ઝઘડા, જે પંથ નિમિત્તે થાય છે તે, ન થાય; કોઈ દુરાનલક્ષ્ણ એ જ વાત કહે; પણ આપણે ભ્રમમાં ન રહેવું જોઈએ કે એક વેદના અનુયાયીઓ અને દુરાનને માનનારાઓ વચ્ચે પણ એટલી જ મારામારી છે. જ્યારે એક ઝંડાની નીચે બીજા વધારે આવશે ત્યારે પણ અત્યારે હશે તે કરતાં મારામારી વધશે ત્યારે એવો એક ક્યો ઉપાય છે કે જેથી વેદનું ઝેર મટે ? ઉપાય એક જ છે અને તે ઉદારતા તેમ જ જ્ઞાન-શક્તિ વધારવી તે. જે આપણામાં ઉદારતા અને જ્ઞાનશક્તિ વધે તો આપણે ગમે તે શાસ્ત્રને માનતાં હોઈશું છતાં બીજા સાથે કે અંદરોઅંદર અથડામણીનું કારણ આપોઆપ દૂર થશે. આજે પંથ કે સમાજ જે માગી રહ્યો છે તે તો શાન્તિ અને એકસંપી છે. આ તત્ત્વ ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃદ્ધિ સિવાય કદી સંભવી શકતું નથી. ભિન્ન ભિન્ન શાસ્ત્રને અનુસરનાર ભુદા ભુદા પંથો અને વર્ગો માત્ર ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃદ્ધિને બળે જ હળીમળી એકસંપથી કરવાનાં કામો કરી શકે. આપણે ધણાય એવા પુરુષો જોઈએ છીએ કે જેઓ એક શાસ્ત્રના અનુયાયી નથી છતાં એકદિલ થઈ સમાજ અને દેશનું કામ કરે છે; અને આપણે એવા પણ ઘણા માણસો જોઈએ છીએ કે જેઓ એક જ સંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોને સરખી રીતે માનવા છતાં એકબીજા સાથે હળીમળીને કામ કરવાની વાત તો બાબુએ રહી, પણ એકબીજાનું નામ પણ સહન કરી શકતા નથી. આ વસ્તુસ્થિતિ આપણને શું મુશ્કેલી છે, તે હવે કહેવાની લાગ્યે

જ જરૂર છે. જ્યાં સુધી મનમાં મેલ હશે, એકબીજા પ્રત્યે આદર અગર તટસ્થતા નહિ હોય અને લેશ પણ અદેખાઈ હશે, ત્યાં સુધી ભગવાનની સાક્ષીએ એક શાસ્ત્રને માનવાનાં અને અનુસરવાનાં વ્રતો લેવા છતાં કદી એકતા નહિ સધાવાની, શાન્તિ નહિ જ સ્થપાવાની. એ વસ્તુ જો 'ધ્યાનમાં ન ગિતરે તો કહેવું જોઈએ કે તે માણસ ઇતિહાસ અને માનસશાસ્ત્રને સમજી નથી શકતો.

આપણો સમાજ અને દેશ કલેશના વમળમાં સંડોવાયો છે. તે આપણી પાસે વધારે નહિ તો એટલી આશા રાખે જ છે કે હવે કલેશ ન પોપીએ. જો આપણે ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃત્તિ કેળવીએ તો જ સમાજ અને દેશની માગણીને આપણે વફાદાર રહી શકીએ. જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનેકાંત અને આચારમાં અહિંસા મૂકવામાં આવેલ છે, અને તેનો ઉદ્દેશ માત્ર એ જ છે કે તમે જૈન તરીકે અંદરોઅંદર અને બીજા સમાજો સાથે ઉદારતાથી અને પ્રેમથી વર્તો. જ્યાં ભેદ અને વિરોધ હોય ત્યાં જ ઉદારતા અને પ્રેમનું કામ પડે છે અને ત્યાં જ તે અંતઃકરણમાં છે કે નહિ અને છે તો કેટલા પ્રમાણમાં છે એની પરીક્ષા થાય છે. એટલે આપણે જૈનપણાને જો સમજતા હોઈએ તો સીધી રીતે સમજી શકીએ કે ઉદારતા અને પ્રેમવૃત્તિ દ્વારા જ આપણે ધર્મની રક્ષા કરી શકીએ, બીજી કોઈ રીતે નહિ જ. શાસ્ત્રની ઉત્પત્તિ અને તેના ઉપયોગનો ઉદ્દેશ એ જ છે. જો એ ઉદ્દેશ એનાથી ન સાધીએ તો એ રક્ષણને બદલે ઝેરી શસ્ત્રની પેઠે ભક્ષણ કરવાનું કામ કરશે અને શાસ્ત્ર પોતાનું ગૌરવ નષ્ટ કરી શસ્ત્ર સાબિત થશે.

ઉદારતા એ જાતની : એક તો વિરોધી અગર ભિન્ન ધ્યેયવાળા પ્રત્યે તટસ્થપણું કેળવવાની અને બીજી આદર્શ મહાન બનાવવાની. જ્યારે આદર્શ તદ્દન સાંકડો હોય, અંગત કે પંથ પૂરતો મર્યાદિત હોય, ત્યારે માણસનું મન સ્વભાવે જ વિશાળ તત્ત્વનું બનેલું હોવાથી એ સાંકડા આદર્શમાં ગભરાય છે અને ઝેરવેરની બહાર આવવા બારીઓ શોધે છે. એ મનની સામે જો વિશાળ આદર્શ રાખવામાં આવે તો તેને જોઈતું ક્ષેત્ર મળી જાય છે અને તેની શક્તિ કલેશ-કંડાસ વાસ્તે ફાળવેલ રહેતી જ નથી. એટલે ધર્મપ્રેમી થવા ઇચ્છનાર દરેકની એ ફરજ છે કે તે પોતાનો આદર્શ વિશાળ ઘડે અને તે માટે મનને તૈયાર કરે. બીજી બાજુ જ્ઞાનવૃદ્ધિ એટલે શું? માણસજાતમાં જ્ઞાનની ભૂખ સ્વભાવે જ હોય છે. એ ભૂખ તેણે જુદા જુદા પંથોનાં, ધર્મોનાં અને બીજી અનેક શાખાઓનાં શાસ્ત્રોનો સહાનુભૂતિપૂર્વક અભ્યાસ કરીને જ શમાવવી. જો સહાનુભૂતિ હોય તો જ બીજી બાજુને બરાબર સમજી શકાય. આ રીતે આપણામાં આજે ઉદારતા અને જ્ઞાનવૃદ્ધિ પ્રગટાવવાની ભાવના આપણે પેદા કરીએ.

પર્યુપણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨.

સંપ્રદાયો અને રાષ્ટ્રીય મહાસભા

[૨૧]

મેં લગભગ પચીસેક વર્ષ પહેલાં, ન્યારે બંગલગંતું પ્રગલ અદિલન.. ચાલતું ત્યારે, એક સંતવૃત્તિના વિદ્યાપ્રિય જૈન સાધુને પૂછેલું કે ‘મહારાજશ્રી, તમે ટ્રેંગિસની પ્રવૃત્તિમાં ભાગ કાં ન લો, કેમકે એ તો રાષ્ટ્રીય સ્વતંત્રતા માટે લડનારી અને તેથી જ જૈનોની સ્વતંત્રતા માટે પણ લડનારી સંસ્થા ગણાય ?’ એમણે સાચા દિલથી પોતે માનતા કે સમજતા તેવો જ જવાબ વાળ્યો, ‘મહાનુભાવ, એ તો દેશની સંસ્થા કહેવાય. એમાં દેશકથા અને રાજકથા જ આવવાની. વળી, રાજ્યવિરોધ તો એનું ધ્યેય જ છે. એવી કથાઓના અને રાજ્યવિરોધના અમ ત્યાગીઓને એવી સંસ્થામાં ભાગ કે રસ લેવાનું શી રીતે ધર્મ્ય હોઈ શકે ?’ ક્યારેક ખીજે પ્રસંગે ઉપનિષદ અને ગીતાના સતત પાડી એક સંન્યાસીને એ જ સવાલ પૂછેલો. તેમણે ગંભીરતાથી જવાબ આપેલો કે ‘ક્યાં અદ્વૈત બ્રહ્મની શાંતિ અને ક્યાં ભેદભાવથી ભરેલી ખીચડી જેવી સંક્ષોભકારી ટ્રેંગિસ ! અમારા જેવા અદ્વૈતપથે વિચરનાર અને ઘરખાર છોડી સંન્યાસ લેનારને વળી એ ભેદ – એ દૈતમાં પડવું કેમ પાલવે ?’ પુરાણ અને મહાભારતના વીરરસપ્રધાન આખ્યાનો કહેનાર એક કથાકાર વ્યાસે કાંઈકે એવા પ્રશ્નના જવાબમાં યોગ્યચિત્ત સંભળાવેલું કે ‘જેઈ જેઈ તમારી ટ્રેંગિસ ! એમાં તો બધા અંગ્રેજી ભણેલા અને કર્શું ન કરનાર માત્ર અંગ્રેજીમાં ભાષણ આપી વીખરાઈ બળ્ય છે. એમાં મહાભારતના મુત્રધાર કૃષ્ણનો કર્મયોગ ક્યાં છે ?’ જે તે વખતે મેં કોઈ ખરા મુસલમાન મોલવીને પૂછ્યું હોત તો એ પણ લગભગ એવો જ જવાબ આપત કે ટ્રેંગિસમાં જઈને શું કરવું ? એમાં ક્યાં કુરાનનાં ફરમાનો અનુસરાય છે ? એમાં તો જાતિભેદ પોપનાર, અને સગા ભાઈઓને પારકા માનનાર લોકોનો શંભુમેળો થાય છે. કદર આર્યસમાજ જવાબ આપનાર હોત તો તે વખતે એમ જ કહેત કે અદ્વૈતોદ્ધારની અને સ્ત્રીને પૂરું સંમાન આપવાની વેદસંમત હિલચાલ ટ્રેંગિસમાં તો કંઈ દેખાતી નથી. કોઈ બાઈબલ પી જનાર પાદરી સાહેબને એવો જ પ્રશ્ન કર્યો હોત તો હિંદુસ્તાની હોવા છતાં પણ તે એ જ જવાબ આપત કે ટ્રેંગિસ કંઈ સ્વર્ગીય પિતાના રાજ્યમાં.

જવાનો પ્રેમપંથ થોડો ઉઘાટે છે? આ રીતે એક જમાનામાં કોઈ પણ સંપ્રદાયના સાચા મનાતા અનુયાયીઓ વાસ્તે કોંગ્રેસ એટલા માટે પ્રવેશયોગ્ય ન હતી કે તેમણે માનેલા ખાસ ખાસ મૂલ્ય સિદ્ધાન્તોનો અમલ તેઓ કોંગ્રેસની પ્રવૃત્તિમાં જોઈ કે વિચારી ન શકતા. જમાનો બદલાયો.

લાલા લજપતરાયે એક બહાર વક્તવ્યમાં પ્રગટ કર્યું કે યુવકોને અહિંસાની શિક્ષા આપવી એ તેમને ઊલટું રસ્તે ચલાવવા જેવું છે. અહિંસાએ દેશમાં નેમાલાપણું આણ્યું છે. એને ફરીથી અહિંસાના શિક્ષણ દ્વારા ઉત્તેજન જ મળવાનું. લોકમાન્ય તિલકે પણ ક્યારેક એવા વિચાર દર્શાવેલા કે રાજકીય ક્ષેત્રમાં સત્યનું પાલન મર્યાદિત જ હોઈ શકે; એમાં ચાણક્યનીતિ જ વિજયી નીવડે. આવે વખતે અહિંસા અને સત્યમાં મધ્યમ માન્યતા ધરાવનાર છતાં આપતિ પ્રસંગે અગર ખીન્ને આપવાદિક પ્રસંગે અહિંસા કે સત્યને અનુસરવાનો એકાન્તિક આગ્રહ ન સેવનાર ધાર્મિક વર્ગ માટે તો અનુકૂળ જ હતું; તેમને ભાવતું જ મળ્યું. પણ લાલાજી કે તિલકના એ ઉદ્દેશો જોઈને અનુકૂળ પડે તેવા ન હતા. વિચારક ગૃહસ્થ અને ત્યાગી જોઈને સામે એ વસ્તુ આવી: એક તો લાલાજીના અહિંસાથી આવતી નિર્માલ્યતાના આક્ષેપનો સમર્થ રીતે જવાબ આપવો તે અને ખીજી વસ્તુ એ કે જે કોંગ્રેસના મંદારથી નેતાઓ હિંસા અને ચાણક્યનીતિનું પોષણ કરે અને તેનો પક્ષ લે તે કોંગ્રેસમાં 'અહિંસા પરમો ધર્મ:' માનનાર જૈન ભાગ શી રીતે લઈ શકે? બીજી વસ્તુ તો કોંગ્રેસમાં ભાગ ન લેવાની જૈન ત્યાગીઓની જૂની મનોવૃત્તિને અનુકૂળ જ હતી. એટલે એ તો ભાવતું થયું. હવે પછી કોંગ્રેસમાં સાચા જૈનોએ—ખાસ કરી ત્યાગી જૈનોએ—ભાગ લેવો યોગ્ય નથી એ સાબિત કરવાનું નવું તાણું સાધન મળી આવ્યું. પણ પેલા આક્ષેપના જવાબનું શું થાય? જવાબો તો દેશમાંની જુદી જુદી જૈન સંસ્થાઓએ ઘણાં વાળ્યા, પણ એ તો લાલાજી જેવા સમર્થ વ્યક્તિત્વવાળા દેશભક્ત સામે મચ્છરના ગંભીરણાટ જેવા હતા. બધાં જૈન પત્રો ક્ષણભર ઊડળ્યાં અને પાછાં શમી ગયાં. તિલક સામે કહેવાની કોઈ જૈન ગૃહસ્થ કે ત્યાગીની હિંમત જ ન હતી. સૌ સમજતું ને માનતું કે વાત ખરી છે. રાજકાર્યમાં તે વળી ચાણક્યનીતિ વિના ચાલે? પણ એનો સરસ જવાબ જૈનો પાસે એ જ હોઈ શકે કે ત્યારે એવી ખટપટી સંસ્થામાં આપણે ભાગ જ ન લેવો; એટલે પાપથી બચ્યા.

અચાનક હિંદુસ્તાનના કમક્ષેત્રના વ્યાસપીક ઉપર ગુજરાતનો એક તપસ્વી આવ્યો. એણે જીવનમાં ઉતારેલ સિદ્ધાન્તને બળે લાલાજીને જવાબ

આખો કે અહિંસાથી નમાલાપણું આવે છે કે તેમાં અપરિમિત બળ પણ સમાયેલું છે ? વળી, એણે એ પણ સ્પષ્ટ કર્યું કે હિંસા એ માત્ર વીરત્વની જ પોષક હોત અગર થઈ શકે તો જન્મથી જ હિંસાપ્રિય રહેનારી જાતિઓ બીકણ કેમ દેખાય છે ? આ જવાબને માત્ર શાસ્ત્રને આધારે અગર કલ્પનાનાં બળે અપાયો હોત તો તો એની ધબલ્યો હોવાત, અને લાલાણ જેવાં સામે કર્યું ન ચાલત. તિલકને પણ એ તપસ્વીએ જવાબ આપ્યો કે રાજનીતિનો ઇતિહાસ ખટખટ અને અસલનો ઇતિહાસ છે ખરો; પણ કાંઈ એ ઇતિહાસ સાંજ પૂરો થતો નથી. એનાં ઘણાં પાનાં હજી લખાવાનાં બાકી જ છે. તિલકે એ દલીલ માન્ય ન રાખી, પણ તિલકના ઉપર એટલી છાપ તો પડેલી હતી જ કે આ દલીલ કરનાર કાંઈ માત્ર બોલનાર નથી. એ તો કહે તે કરી બતાવનાર છે, અને વળી તે સાચો છે; એટલે તિલકથી એ સામેના કથનને એકાએક ઉવેળી શકાય એમ તો હતું જ નહિ અને ઉવેળે તોયે પેલા સત્યપ્રાણ ક્યાં કોઈની દરકાર કરે એમ હતો ?

અહિંસા-ધર્મના સમર્થ બચાવકારના વલણથી જૈનોને ઘેર લોપશીનાં આંધણ મુકાયાં, સૌ રાજ રાજ થયા. સાધુઓ અને પાટપ્રિય આચાર્યો સુધ્ધાં કહેવા લાગ્યા કે જુઓ, લાલાણને કેવો જવાબ વાળ્યો છે ? મહાવીરની અહિંસા ખરેખર ગાંધીજી જ સમજ્યા છે. સત્ય કરતાં અહિંસાને પ્રધાનપદ આપનાર જૈનો વાસ્તે અહિંસાનો બચાવ જ મુખ્ય સંતોષનો વિષય હતો. એમને રાજ્યપ્રકરણમાં ચાણક્યનીતિ અનુસરાય કે આત્યંતિક સત્યનીતિ અનુસરાય તેની બહુ પડી ન હતી, પણ ગાંધીજીનું વલણ સ્પષ્ટ થયા પછી જૈનોમાં સામાન્ય રીતે સ્વધર્મવિજયની જેટલી ખુશાલી વ્યાપેલી તેટલી જ વૈદિક અને મુસલમાન સમાજના ધાર્મિક લોકોમાં ત્રિપરોપદિતિ પ્રગટેલી. વેદભક્ત આર્યસમાજીઓ જ નહિ, મહાભારત ઉપનિષદ અને ગીતાના ભક્તો સુધ્ધામાં એવો ભાવ જન્મેલો કે ગાંધી તો જૈન જ્ઞાગે છે. એ વૈદિક કે બ્રાહ્મણ ધર્મનો મર્મ તિલક જેટલો જાણતો હોય તો અહિંસા અને સત્યની આટલી આત્યંતિક અને ઐકાન્તિક હિમાયત ન કરત. કુરાનભક્ત મુસલમાનો ગિડાય એ તો સહજ જ હતું. બધું ગમે તેમ હોય, પણ આ તબક્કે, જ્યારે કે કોંગ્રેસના કાર્યપ્રદેશમાં ગાંધીજીનો હાથ લગાતો અને મજબૂત થતો હતો ત્યારે, સૌથી વધારેમાં વધારે અનુકૂળ આવે અને ધર્મ ગણાય એવી રીતે કોંગ્રેસના દ્વારે જૈનો વાસ્તે ખુલ્લા થયાં હતાં. આ સાથે એ પણ કહી દેવું બેઠકે કે જો હિંદુસ્તાનમાં જૈનો જેટલા ક્રાંતીથીયે ઓછા પણ લોગવગવાળા બૌદ્ધ ગ્રંથસ્થો અને ભિખુઓ હોત તો તેમને વાસ્તે પણ કોંગ્રેસના દ્વારે ધર્મદષ્ટિએ ખુલ્લા થયાં હોત.

હું ધારું છું કે ઉપરનું સંક્ષિપ્ત વર્ણન સાંપ્રદાયિક મનોવૃત્તિ સમજવા વાસ્તે પૂરતું છે. સાંપ્રદાયિક ભાવનાથી મન એટલું બધું નાનું તેમ જ નિષ્ક્રિય જેવું થઈ જાય છે કે તેને વિશાળ કાર્યપ્રદેશ તરફ વળવાનું અને સક્રિયપણું દાખવવાનું સૂઝતું નથી. તેથી જ જ્યારે તિલક અને લાલાઈની ભાવના રાજકીય ક્ષેત્રમાં મુખ્ય ભાગ ભજવતી ત્યારે પણ મહાભારત, ગીતા અને ચાણક્યનીતિના ભક્ત કંદર હિંદુઓએ, કંદર સંન્યાસીઓએ કોંગ્રેસને પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર ન જ માન્યું. તેઓ એક કે બીજું બંધાનું કરી પોતાની ધાર્મિકતા કોંગ્રેસની બહાર રહેવામાં જ સાબિત કરતા. એ જ રીતે જ્યારે ગાંધીજીની સત્ય અને અહિંસાની તાત્વિક દૃષ્ટિ રાજકીય ક્ષેત્રમાં દાખલ થઈ ત્યારે પણ અહિંસાના અનન્ય ઉપાસક અને પ્રચારક તરીકે પોતાની જાતને માનતા-મનાવતા કંદર જૈન ગૃહસ્થો અને જૈન સાધુઓ કોંગ્રેસના દરવાજાથી દૂર જ રહ્યા, અને તેની બહાર રહેવામાં જ પોતાના ધર્મની રક્ષા કરવાનો સંતોષ પોષવા લાગ્યા.

પણ દૈવ કેળવણી દ્વારા જુદી સૃષ્ટિ થઈ રહ્યું હતું. દરેક સંપ્રદાયના યુવકોમાં ઓછા કે વધુ પ્રમાણમાં કેળવણીએ પરિવર્તન શરૂ કરી દીધું હતું. યુવકોનું વિચારબિંદુ અપાઠભેર બદલાવા માંડ્યું હતું. કેળવણીએ કંદર સાંપ્રદાયિક પિતાના પુત્રોમાં તેમના પિતા કરતાં મોટું મન અને વિશાળ દૃષ્ટિબિંદુ નિર્માણ કર્યું હતું. તેથી દરેક સંપ્રદાયની નવી પેઢીને, પછી તે પોતાના ધર્મશાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાંતો બહુ ઝીણવટથી જાણતી હોય કે નહિ છતાં, એમ સ્પષ્ટ જણાવા લાગ્યું કે આપણા વડીલો અને ધર્માચાર્યો જે જે ધર્મ-સિદ્ધાંતોની અને સાંપ્રદાયિક વિશેષતાઓની મહત્તા ગાય છે તે સિદ્ધાંતોને તેઓ પોતપોતાના વાડા સુધ્ધામાં સજીવ કે કાર્યશીલ કરતા નથી અગર કરી શકતા નથી, તેમ જ પોતાના વાડા બહાર કોંગ્રેસ જેવા વ્યાપક ક્ષેત્રમાં પણ તેઓ પોતાના સિદ્ધાંતની સક્રિયતા અને શક્યતામાં માનતા નથી. એટલે નવી પેઢીએ જોઈ લીધું કે તેમને વાસ્તે પોતપોતાના સંપ્રદાયો વ્યવહાર અને ધર્મ-અને દૃષ્ટિએ માત્ર બંધનરૂપ છે. આ સમજથી દરેક સંપ્રદાયની શિક્ષિત નવી પેઢી રાષ્ટ્રીય મહાસભા તરફ વળી; અને સાંપ્રદાયિક ભાવ છોડી તેને જ પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યું.

આ ક્ષણે સંપ્રદાયના કંદર પડિતો, ધર્માચાર્યો તેમ જ હિંદુ મહાસભાનુગામી નવી પેઢી વચ્ચે વિચારદ્વંદ્વ શરૂ થયું. કંદર મુસ્લિમ કે મોલવી તરુણ મુસ્લિમને કહેતા કે તમે કોંગ્રેસમાં જાઓ છો, પણ ત્યાં તો ઈસ્લામ વિરુદ્ધ ઘણું અને છે.

તમારી ફરજ સર્વથી પહેલાં પોતાના દીન ઇસ્લામને પ્રકાશવાની અને પોતાના દીન મુસલમાનોને વધારે સખળ બનાવવાની છે. તેમને મુસલમાન તરુણો જવાબ આપતા કે રાષ્ટ્રીય વિશાળ ક્ષેત્રમાં તો બિલ્દુ' મહમ્મદ સાહેબના બ્રાતૃભાવના સિદ્ધાન્તને વિશેષ વ્યાપક રીતે જીવતો બનવાનું શક્ય છે. માત્ર ઇસ્લામી વાડામાં તો એ સિદ્ધાંત શિયા, સુન્ની વગેરે અનેક નાના ભેદોમાં વહેંચાઈ ખંડિત થઈ ગયો છે, અને સમગ્ર દેશના પોતાના પાડોશી ભાઈ-ઓને પર મનાવતો થઈ ગયો છે. મુસ્લા કે મોલવી એ તરુણોને નાસ્તિક ગણી ધૂરકતા. સનાતન પંડિતો ને સનાતનપંથી બાવા સંન્યાસીઓ એ જ રીતે પોતાની નવ પેઢીને કહેતા કે તમારે કંઈ કરવું છે તો હિન્દુ કોમનું ક્ષેત્ર કયાં નાનું છે? તમે કોંગ્રેસમાં જઈને તો ધર્મ, કર્મ અને શાસ્ત્રોનો ધાણ વાળવાના. નવી પેઢી તેમને કહેતી કે જે ધર્મ, કર્મ અને શાસ્ત્રોના નાશની વાત કરે છે તે જ ધર્મ, કર્મ અને શાસ્ત્રો હવે નવી રીતે જીવવાનાં છે. જો જૂની રીતે તેમનું જીવન શક્ય હોત તો આટલા બધા પંડિતો અને સંન્યાસીઓ હોવા છતાં હિંદુ ધર્મનું તેજ હણાયું ન હોત. જ્યારે કટ્ટર મનના જૈન ગૃહસ્થો અને ખાસ કરી ધર્મગુરુઓ તરુણ પેઢીને કહેતા કે તમે બધા ગાંધી ગાંધી કહી કોંગ્રેસ તરફ દોડો છો, પણ તમારે કાંઈ કામ જ કરવું છે તો પોતાના સમાજ અને પોતાની કોમ વાસ્તે કાંઈ કેમ નથી કરતા? નવી પેઢીએ ઓખખુચટ સંભળાવ્યું કે જો સમાજ અને કોમમાં કામ કરવાનું શક્ય હોત અને તમે ઇચ્છતા જ હો તો તમે પોતે એમાં કાંઈ કામ કેમ કરી નથી શકતા? તમારી કોમી અને પંથી ભાવનાએ તમારા નાનકડા જ સમાજમાં સેંકડો ભેદોપભેદ જન્માવી ક્રિયાકાંડનાં કલ્પિત જળાંઓની વાડ બીલી કરી તમારા પોતાને જ માટે જ્યારે કાંઈ કરવાનું શક્ય રાખ્યું નથી ત્યારે વળી અમે એ વાડમાં પુરાઈ વધારે લીલું શું કરવાના હતા? આ રીતે જૂના સાંપ્રદાયિક અને નવા રાષ્ટ્રીય માનસ વચ્ચે સંઘર્ષણ ચાલતું રહ્યું, જે હજી પણ ચાલે છે.

વિચારસંઘર્ષણ અને વધારે બિહાપોહથી, જેમ રાષ્ટ્રીય મહાસભાનું ધ્યેય અને તેનો કાર્યક્રમ વધારે સ્પષ્ટ અને વધારે વ્યાપક બન્યો છે તેમ, નવી પેઢીનું માનસ પણ વધારે સમજણ અને વધારે અસંદિગ્ધ બન્યું છે. અત્યારના તરુણ ખ્રિસ્તી એમ સ્પષ્ટપણે સમજે છે કે ગરીબો અને દુઃખીઓની વહારે ધાવાનો ખ્રિસ્તનો પ્રેમસંદેશ જીવનમાં સાચી રીતે ઉતારવો હોય તો તે વાસ્તે હિંદુસ્તાનમાં રહી રાષ્ટ્રીય મહાસભા જેટલું બીજું વિશાળ અને અસંકુચિત ક્ષેત્ર મળવાનું શક્ય જ નથી. આર્ય સમાજની નવ પેઢીનો પણ નિશ્ચય

છે કે સ્વામી દયાનંદે ઉપરિચિત કરેલ ગદ્યો જ કાર્યક્રમ તેમનાય દષ્ટિબિંદુ કરતાં વધારે વ્યાપક દષ્ટિબિંદુથી અને વધારે વિશાલ ક્ષેત્રમાં અમલમાં મૂકવાનું કામ કોંગ્રેસ કરી રહી છે. મુસ્લિમ નવીન પેઢી પણ પોતાના પેગમ્બર સાહેબના બ્રાતૃભાવના સિદ્ધાંતને કોંગ્રેસના પંડાલમાં જ મૂર્તિમાન થતો જોઈ રહી છે. કૃષ્ણના વંશજ અને ભક્તોની નવ પેઢી તેમના કર્મયોગની શક્તિ કોંગ્રેસમાં જ જોવા પામે છે. નવી જૈન પેઢી પણ મહાવીરની અહિંસા કે અતેકાંતદષ્ટિની વ્યવહારુ તેમ જ તાત્ત્વિક ઉપયોગિતા કોંગ્રેસના કાર્યક્રમ સિવાય અન્યત્ર જોતી જ નથી. આમ હોવાથી અત્યારે જૈન સમાજમાં એક જાતનો ક્ષોભ ઊભો થયો છે કે, જેનાં બીજ તો ધણા દિવસો અગાઉ વચ્યાં જ હતાં. અત્યારે વિચારક યુવકો સામે મુદ્દો એ છે કે તેમણે પોતાના વિચાર અને કાર્યનીતિ પરત્વે આખરી ફેંસલો ધડી જ કાઢવો જોઈએ, જેથી જેને સમજાય તે એ ફેંસલાને અનુસરે, જેને ન સમજાય એ ભણે જૂની ધરેડ તરફ ચાલ્યા કરે. હવે પછીની નવીન પેઢી વાસ્તે પણ તદ્દન ચોખ્ખા શબ્દોમાં એવા ફેંસલા અને કાર્યક્રમની અનિવાર્ય જરૂર છે.

હું સ્પષ્ટપણે જોઈ અને માનું છું કે રાષ્ટ્રીય મહાસભાના ધ્યેય, તેની વિચારસરણી અને તેના કાર્યપ્રદેશમાં અહિંસા અને અતેકાંતદષ્ટિ, જે જૈન-ત્વનાં પ્રાણ છે તે, વધારે તાત્ત્વિક રીતે અને વધારે ઉપયોગીપણે કામ કરી રહ્યાં છે. હા, કોંગ્રેસના પંડાલનાં આસનો ઉપર પીત કે શ્વેત વસ્ત્રધારી યા નમ્રમૂર્તિ જૈન સાધુઓ એકેલા નહિ દેખાય, ત્યાં તેમના મોઢેથી નીકળતી અહિંસાની ઝીણામાં ઝીણી વ્યાખ્યા તેમ જ અહિંસાના રક્ષણ માટે જ પ્રશસ્ત હિંસા કરવાની વાગ્ધારા નહિ સંભળાય એ ખરું. ત્યાં ભગવાનની મૂર્તિઓ, તેમની પૂજા વાસ્તેની ફૂલની છાંયડીઓ, સુગંધી દ્રવ્યો, આરતીના ધંટાનાદો એ પણ નહિ જ હોવાનાં. ત્યાં કોઈ ચાલતા વ્યાખ્યાને ‘તહત્તિ, તહત્તિ,’ કરનાર ભક્તો કે ગૃહસ્થી ગાનાર બહેનો પણ નહિ મળવાની. કોંગ્રેસના રસોડે ઉપધાન તપ વાસ્તેની આગળની તૈયારીરૂપ વિવિધ મિષ્ટાન્નો પણ નજરે નહિ ચડવાનાં. તેમ છતાં જેને વિચારદષ્ટિ હશે તે જોઈ શકશે કે કોંગ્રેસની એકેએક વિચારણા અને એકેએક કાર્યક્રમ પાછળ વ્યવહારુ અહિંસા અને વ્યવહારુ અતેકાંતદષ્ટિ કામ કરી રહી છે.

ખાદી ઉત્પન્ન કરવી-કરાવવી અને તેને જ વાપરવી—એ કાર્યક્રમમાં છે તે કરતાં વધારે અહિંસાનું તત્ત્વ બીજી કોઈ રીતે કપડાં તૈયાર કરી વાપરવામાં છે એમ કોઈ જૈન સાધુ ખતાવશે ! માત્ર નાની નાની જાતિઓ જ નહિ, નાના

નાના પંથો જ નહિ, પણ પરસ્પર એકબીજાથી તદ્દન વિરોધી એવી ભાવનાવાળી મોટી મોટી જાતિઓ અને મોટા મોટા પંથોને પોતપોતાનાં ઐકાંતિક દૃષ્ટિબિંદુથી ખસેડી સર્વહિતસમન્વયરૂપ અનેકાંતદૃષ્ટિમાં સાંકળવાનું કામ કોંગ્રેસ સિવાય બીજી કોઈ સંસ્થા કે બીજી કોઈ જૈન પોષાળ કરે છે કે કરી શકે છે, એમ કોઈ સાચો નિર્ભય જૈનાચાર્ય કહી શકશે? અને જો એમ જ છે તો ધાર્મિક કહેવાતા જૈન સાંપ્રદાયિક ગૃહસ્થો અને જૈન સાધુઓની દૃષ્ટિએ પણ તેમના પોતાના જ અહિંસા અને અનેકાંતદૃષ્ટિના સિદ્ધાંતને અંશે પણ છવતો કરી ખતાવવા વાસ્તે નવીન પેઢીએ કોંગ્રેસને માર્ગે જ વળવું જોઈએ એ એક જ વિધાન ફલિત થાય છે.

જૈન શાસ્ત્રમાં અનેક ઉદાત્ત સિદ્ધાંતો હોવાની વાતો ચોમેર ફેલાવાય છે. દાખલા તરીકે, દરેક સાધુ કે આચાર્ય એમ કહે કે મહાવીરે તો જાતપાતના ભેદ સિવાય પતિત અને દલિતને પણ ઉન્નત કરવાની વાત કહી છે, સ્ત્રીઓને પણ સમાન લેખવાની વાત ઉપદેશી છે; પણ જ્યારે આપણે એ જ ઉપદેશકોને પૂછીએ કે તમે જ ત્યારે એ સિદ્ધાંતો પ્રમાણે કેમ નથી વર્તતા? તે વખતે તેઓ એક જ જવાબ આપવાના કે લોકરૂઢિ બીજી રીતે ઘડાઈ ગઈ છે, એટલે એ પ્રમાણે વર્તવું કઠણ છે; વખત આવતાં રૂઢિ બદલાશે ત્યારે એ સિદ્ધાંતો અમલમાં આવવાના જ. એ ઉપદેશકો રૂઢિ બદલાય ત્યારે કામ કરવાનું કહે છે. એવી સ્થિતિમાં એ રૂઢિ બદલી, તોડીને તેમને વાસ્તે કાર્યક્ષેત્ર નિર્માણ કરવાનું કામ કોંગ્રેસ કરી રહી છે અને એ જ કારણે વિચારક નવ પેઢીને કોંગ્રેસ સિવાય બીજો કોઈ સાંપ્રદાયિક કાર્યક્રમ સંતોષી શકે એમ છે જ નહિ.

હા, સંપ્રદાયમાં સંતોષ માની લેવા જેવી ઘણી વસ્તુઓ છે, જે તેને પસંદ કરે તે તેમાં ખુશીથી જોડાઈ રહે. થોડી વધારે કીમત આપી વધારે બહુ અને ખરબચડું ખાદીનું કપડું પહેરી કાંઈકે પણ અહિંસાવૃત્તિ ન પોષવી હોય અને તેમ છતાં નળ ઉપર ચોવીસે કલાક ગરણું બાંધીને કે છવાતખાનામાં બધી છવાત ફાલવીને અહિંસા પાળ્યાનો સંતોષ સેવવો હોય તો સાંપ્રદાયિક ક્ષેત્ર સુંદર છે. લોકો તેને અહિંસાપ્રિય ધાર્મિક પણ માનશે અને બહુ કરવાપણું પણ નહિ રહે. દલિતોદ્ધાર વાસ્તે પ્રત્યક્ષ જાતે કાંઈ કર્યા સિવાય અગર તે વાસ્તે નાણાંનો ફાળો આપ્યા સિવાય પણ સંપ્રદાયમાં રહી મોટા ધાર્મિક મનાવા જેવી નોકારશી, પૂજનપાઠ અને સંઘ કાલવાની ખર્ચાળ પ્રથાઓ છે, જેમાં રસ લેવાથી ધર્મ પાળ્યો ગણાય, સંપ્રદાય પોળ્યો ગણાય અને છતાં સાચું તાત્ત્વિક કશું જ કરવું ન પડે. જ્યાં

દેખો ત્યાં સંપ્રદાયમાં એક જ વસ્તુ નજરે પડશે અને તે એ કે પ્રાણ વિનાના કોઈ ને કોઈ ક્રિયાકાંડ, કોઈ ને કોઈ ધાર્મિક વ્યવહારને વળગી તેમાં જ ધર્મ કર્યાનો સંતોષ માનવો અને વળી વધારામાં તેને આધારે આજીવિકા પોષવી.

આજનો યુવક કાંઈક જીવન જીવવા ઇચ્છે છે. એને ખોળિયા કરતાં પ્રાણની વધારે પડી છે. એને શુષ્ક વાદો કરતાં જીવતા સિદ્ધાંતો વધારે ગમે છે. એને પારલૌકિક મોક્ષની નિષ્ક્રિય વાતો કરતાં ઐહિક મોક્ષની સક્રિય વાતો વધારે આકર્ષે છે. એને સાંકડી શેરીમાં ચાલવા કે દોડવામાં રસ નથી. એને ધર્મ કરવો હોય તો ધર્મ અને કર્મ કરવું હોય તો કર્મ, પણ જે કરવું હોય તે, ખુલ્લમખુલ્લાં કરવું છે. ધર્મની પ્રતિષ્ઠાનો લાભ લઈ દંભના જાળામાં પડવાનું એ પસંદ કરતો નથી. એનું મન કોઈ એક વેપ, કોઈ એક ક્રિયાકાંડ કે કોઈ એક ખાસ પ્રકારના વ્યવહાર માત્રમાં ગોંધાઈ રહેવા તૈયાર નથી. તેથી જ આજનું યુવક-માનસ પોતાનું અસ્તિત્વ અને વિકાસ માત્ર સાંપ્રદાયિક ભાવનામાં પોષી શકે તેમ છે જ નહિ. તેથી જૈન હો કે જૈનેતર હો, દરેક યુવક રાષ્ટ્રીય મહાસભાના વિશાળ પ્રાંગણ તરફ હસતે ચહેરે, ફૂલતી છાતીએ, એક બીજને ખભેખભો લગાડી જઈ રહ્યો છે.

જો આ ક્ષણે સર્વ સંપ્રદાયો એતે તો નવા રૂપમાં પણ તેમના પોતાના સંપ્રદાયો જીવે, પોતાની નવી પેઢીનો આદર પોતા તરફ સાચવી રાખી શકે અને જેમ અત્યારનો સંકીર્ણ જૈન સંપ્રદાય ઊંડળી ઊંડ્યો છે તેમ નવયુવક તરફ—ખરી રીતે નવયુવકને આકર્ષનાર રાષ્ટ્રીય મહાસભા તરફ—ઉપેક્ષા કે તિરસ્કારની દૃષ્ટિએ જોશો તો તેનું એવડી રીતે મોત છે એમ કોઈને લાગ્યા વિના નહિ રહે.

નવભણતરવાળી કોઈ તરુણી એક ગોપાળમંદિરમાં કુતૂહળવશ જઈ ચડી. ગોસ્વામી દામોદરલાલજીને દર્શને જતી સેંકડો લાવુક લલનાઓને જોઈ એ તરુણી પણ એમાં લગી. ગોસ્વામીજી ભગતણોને એકે એકે લક્ષ કરી કહેતા કે ‘ માં કૃષ્ણં ભાવય આત્માનં ચ રાધિકામ્ ’—મને કૃષ્ણ સમજો અને પોતાને રાધિકા. બંધી ભોળી ભકતાણીઓ તો મહારાજશ્રીનું વચન કૃષ્ણવચન સમજી એ રીતે વરતતી આવેલી, પણ પેલી નવશિક્ષિત તરુણીમાં તર્કબુદ્ધિ જાગી. એ ચૂપ રહી ન શકી, નમ્રતાથી પણ નીરરતાથી બોલી: ‘ મહારાજશ્રી, તમને કૃષ્ણ માનવામાં મને જરાયે વાધો નથી, પણ હું જોવા માગું છું કે કૃષ્ણે કંસના હાથીને ઉઠાડ્યો તેમ તમે હાથી નહિ. આખલો નહિ તો એકાદ નાના ગધેડાને

ઉઝળી ફેંકી શકે છે કે નહિ? કૃષ્ણે તો કંસના મુષ્ટિક ને ચાણુર એ બે મહામહોને મરદી નાખેલા, તમે વધારે નહિ તો ગૂજરાતના એકાદ અખાડિયા તરુણને મરદી શકે છે કે નહિ? કૃષ્ણે કંસને પટકી મારેલો, તો તમે તમારા કોઈ તૈળણવપંથના વિરોધી યવનને પટકી શકે છે કે નહિ?' તર્ક જબરો હતો. પેલા મહારાજે મનમાં બડબડતાં કહ્યું કે આ નારિતક બાઈમાં તો કલિયુગની બુદ્ધિ આવેલી છે. હું ધારું છું કે એ બાઈના જેવી કલિયુગી બુદ્ધિ ધરાવનાર આજનો કોઈ પણ સંપ્રદાયનો કોઈ પણ યુવક પોતપોતાના સંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોને સાંપ્રદાયિક દષ્ટિએ જોનાર અને તેવાં પ્રવચનો કરનાર પોતપોતાના સાંપ્રદાયિક ધર્મગુરુઓને એવો જ કાંઈક જવાબ આપશે. યુવક મુસલમાન હશે તો તે મોલવીને સંભળાવશે કે હિન્દુઓને કાફર કહે છે, પણ તમે પોતે પણ કાફર કેમ નહિ? ગુલામ હોય તે કાફર. તમે પોતે ગુલામ જ છો. ગુલામીમાં રાખનાર કાફર ગણાતો હોય તો રાજ્યકર્તાઓને કાફર માનો. પછી તેમની સોડમાં કાં ભરાયો છો? યુવક હિન્દુ હશે તો તે વ્યાસને સંભળાવશે કે મહાભારતની વીરકથા અને ગીતાનો કર્મયોગ સાચો છે તો અત્યારે જ્યાં વીરત્વ અને કર્મયોગની ખાસ જરૂર છે તે પ્રજાકીય રણાંગણથી કેમ ભાગો છો? યુવક જૈન હશે તો 'ક્ષમા વીરસ્ય મૂષણમ્' નો ઉપદેશ આપનાર જૈન ગુરુને કહેશે કે જો તમે વીર હો તો સાર્વજનિક કલ્યાણ-કારી અને જતાંય ઉસ્કરણીના પ્રસંગોમાં જઈ ક્ષમા કેમ સાચવી શકાય એવો પદાર્થ પાઠ કાં નથી આપતા? સાત વ્યસનના ભાગનો સતત ઉપદેશ આપનાર તમે, જ્યાં સૌએ એવો ત્યાગ કરેલો જ છે ત્યાં જ માત્ર બેસી એવા ત્યાગની વાતો કેમ કરો છો? પીઠાં ઉપર, જ્યાં દેશમાં લાખો કરોડો દારૂડિયાઓ ખરબાદ થાય છે ત્યાં, જઈ તમારો ઉપદેશ કેમ નથી વરસાવતા? જ્યાં અનાચારજીવી સ્ત્રીઓ વસે છે, જ્યાં કતલખાનાઓ અને માંસવિક્રય ચાલે છે, ત્યાં જઈ કાંઈ કેમ નથી ઉજળતા? આ રીતે અત્યારનો કળિયુગી યુવક કોઈ પણ ગુરુના ઉપદેશને કસ્યા વિના, તર્ક કર્યા વિના સંભળવાનો કે માનવાનો છે જ નહિ. હા, તે એક જ વસ્તુ માનશે અને તે એ કે ઉપદેશક જીવી ખતાવતો હોય તે જ વસ્તુ. આપણે જોઈએ છીએ કે અત્યારે ઉપદેશ અને જીવન વચ્ચેના ભેદની દીવાલ તોડવાનો પ્રયત્ન રાષ્ટ્રીય મહાસભાએ કર્યો છે અને કરી રહી છે. તેથી જ તમામ સંપ્રદાયો વાસ્તે એ એક જ કાર્ય-ક્ષેત્ર યોગ્ય છે.

જૈન સમાજમાં ત્રણ વર્ગ છે : એક તદ્દન સાંકડો. તેનું માનસ એવું છે કે તેને દરેક વસ્તુ, દરેક કર્તવ્ય ને પ્રવૃત્તિ સાથે પોતાનું કે પોતાના જૈન

ધર્મનું નામ ન હોય તો તે વસ્તુ, તે કર્તવ્ય કે તે પ્રવૃત્તિ ગમે તેટલી યોગ્ય હોવા છતાં તેને તે વર્ગ તિરસ્કારે નહિ તો છેવટે ઉવેળે તો જરૂર જ. આ વર્ગ કદર તરીકે જાણીતો છે. તેના મુખિયા સાધુઓ અને ગૃહસ્થો પણ જાણીતા છે. તે કદર અને રેપીલો હોઈ તેને વિશે વધારે નિર્દેશ કરવા કરતાં મૌન સેવવું જ યોગ્ય છે. ખીજો એક વર્ગ ઉદારને નામે ખપે છે. તે જાહેરમાં પોતાના નામનો કે જૈન ધર્મના નામનો ખાલુ આગ્રહ સેવતો હોય એવો દેખાવ નથી કરતો. વળી કેળવણીના ક્ષેત્રમાં પણ ગૃહસ્થો વાસ્તે કાંઈક કરે છે. દેશ કે પરદેશમાં સાર્વજનિક ધર્મચર્યા કે ધર્મવિનિમયની વાતમાં રસ લઈ કાંઈક જૈન ધર્મના મહત્ત્વ વાસ્તે એટા કરે છે. એ વર્ગ ઉદાર ગણાતો હોઈ તેને વિશે પ્રથમ કદર વર્ગના કરતાં વધારે સ્પષ્ટ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. એવી ભ્રમણામાં આપણે રહેવું ન જોઈએ. આ ખીજો વર્ગ પહેલા વર્ગ કરતાં કાંઈ વધારે સારી મનોદશા ધરાવે છે, પહેલો વર્ગ રેપીલો અને નીડર હોઈ માને તેવું કહી દે છે, બ્યારે ખીજો વર્ગ ખીકણુ હોઈ તેમ કહેતો નથી; પણ તે ખંતેની મનોદશામાં ખાલુ ફેર નથી. જો પહેલા વર્ગમાં રેષ અને અભિમાન છે તો ખીજામાં ખીકણુપણું અને કૃત્રિમતા છે. વાસ્તવિક ધર્મની પ્રતિષ્ઠા અને જૈન ધર્મને જીવંત બનાવવાની પ્રવૃત્તિથી અન્તે એક સરખા જ દૂર છે. દાખલા તરીકે, રાષ્ટ્રીય જીવનની પ્રવૃત્તિઓની કસોટી લો. પહેલો વર્ગ ખુલ્લું ખુલ્લું કહેશે કે રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિમાં જૈન ધર્મનું સ્થાન ક્યાં છે? એમ કહી તે પોતાના ભક્તોને તે તરફ ઢળતાં રોકશે. ખીજો વર્ગ ખુલ્લું ખુલ્લું એમ નહિ કહે, પણ સાથે જ પોતાના કાંઈ પણ ભક્તને રાષ્ટ્રીય જીવન તરફ વળતો જોઈ પ્રસન્ન નહિ જ થાય. પોતે ભાગ લેવાની વાત દૂર રહી, પણ કાંઈ પોતાનો ભક્ત રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ તરફ ઢળ્યો હશે કે ઢળતો હશે તો તેના ઉત્સાહને તે ‘ગુઢસે મરે વહાં વિષસે ન મારિણ’ એ નીતિ પ્રમાણે જરૂર મેળો પાડી દેશે. ઉદાહરણ જોઈતું જ હોય તો તાબું છે. યુરોપમાં વિશ્વખંધુત્વની પરિપદો ભરાય છે. ત્યાં જૈન ધર્મ પોતાનું સ્થાન પરાણે કરવા જાય છે, પણ તે ધર્મ જરા પણ મહેનત વિના વિશ્વખંધુત્વની પ્રત્યક્ષ પ્રવૃત્તિમાં સ્થાન મેળવવાનું આ દેશમાં શક્ય છતાં અહીં જ એમાં સ્થાન કેમ નથી મેળવતો? રાષ્ટ્રીય મહાસભા જેવું વિશ્વખંધુત્વનું સુલભ અને ધરઆંગણું કાર્યક્ષેત્ર છોડી લાંડન ને અમેરિકામાંની એવી પરિપદોમાં કેમ ભાગ લેવા મથે છે? દેશની પ્રત્યક્ષ વિશ્વખંધુત્વસાધક પ્રવૃત્તિઓમાં પોતાનાં ધન, તન અને મનનો ફાળો આપવો છોડી એ પરદેશમાં હજારો માઈલ દૂર ભરાતી પરિપદોમાં માત્ર બે-પાંચ મિનિટ બોલવા જ પરાણે અપમાનપૂર્વક કાં કાંઈ મારે છે?

આનો જવાબ શોધીશું તો બીજા વર્ગનું માનસ સમજાઈ જવાશે. વાત એ છે કે બીજા વર્ગને કાંઈક કરવું છે. તે પણ પ્રતિષ્ઠિત હોય તે કરવું છે. વળી તે પ્રતિષ્ઠા એવી હોય કે જે અનુયાયી લોકોના મનમાં વસેલી હોય અને એવી ન હોય કે જેથી અનુયાયીઓને છંછેડાવાનું કોઈ પણ કારણ મળે. તેથી જ આ ઉદાર વર્ગ જૈન ધર્મમાં પ્રતિષ્ઠા પામેલ અહિંસા અને અનેકાંતનાં ગાણાં ગાય છે. એ ગાણાં એવાં કે જેમાં કાંઈ પ્રત્યક્ષ કરવાપણું જ ન હોય. પહેલા વર્ગે એ ગાણાં માટે ઉપાશ્રયોનું જ સ્થાન પસંદ કર્યું, ન્યારે બીજા વર્ગે ઉપાશ્રયો ઉપરાંત બીજાં સ્થાનો એવાં પસંદ કર્યાં કે જ્યાં ગાણાં ગાઈ શકાય અને છતાં કશું જ કરવાનું ન હોય. તત્ત્વતઃ બીજો ઉદાર વર્ગ વધારે બ્રામક છે, કારણ; તેને ઘણા ઉદાર તરીકે ઓળખે છે. નામદાર ગાયકવાડ જેવા ચક્રાર બુદ્ધિના રાજપુરુષોને વાસ્તે વિશ્વબંધુત્વની ભાવનાને મૂર્તિમાન કરવા મથતી રાષ્ટ્રીય મહાસભાની પ્રવૃત્તિમાં ભાગ લેવો એક યા બીજો કારણે ન પાલવે એ વાત સમજી શકાય, પણ ત્યાગ અને સહિષ્ણુતાનો ઝખ્ખો પહેરી બેઠેલ, તપસ્વી મનાતા જૈન સાધુવર્ગ વાસ્તે એ સમજવું મુશ્કેલ છે કે તેઓને વિશ્વબંધુત્વને વાસ્તવમાં જ જીવિત કરવા ઇચ્છે છે તો તેના પ્રયોગનું સામેનું પ્રત્યક્ષ ક્ષેત્ર છોડી તેઓ કેવળ વિશ્વબંધુત્વની શાબ્દિક રમત કરનાર પરિષદોની મૃગતૃણા પાછળ કાં દોડે છે?

હવે ત્રીજા વર્ગની વાત કરીએ. એ વર્ગ પ્રથમના બે વર્ગ કરતાં સાવ જુદા પડે છે, કારણ એમાં પહેલા વર્ગ જેવી સાંકડી દૃષ્ટિ અગર કંટરતા નથી કે જેને લીધે તે ગમે તે પ્રવૃત્તિ સાથે માત્ર જૈન નામ જોઈને જ રાચે; અથવા માત્ર ક્રિયાકાંડમાં મૂર્છિત થઈ સમાજ અને દેશની, પ્રત્યક્ષ સુધારવા યોગ્ય સ્થિતિ સામે આંખ મીંચી બેસી રહે. આ ત્રીજો વર્ગ ઉદાર મનનો છે, પણ બીજા વર્ગની ઉદારતા અને તેની ઉદારતા વચ્ચે મોટું અંતર છે. બીજો વર્ગ રૂઢિ અને ભયનાં બંધનો છોડ્યા સિવાય જ ઉદારતા સેવે છે, જેથી તેની ઉદારતા અણીને ટાંકણે-કામની વેળાએ-માત્ર દેખાવ પૂરતી રહી જાય છે, ન્યારે ત્રીજા વર્ગની ઉદારતા શુદ્ધ કર્તવ્ય અને સ્વચ્છ દૃષ્ટિમાંથી ઉત્પન્ન થયેલી છે. એને લીધે તેને માત્ર જૈન નામનો મોહ નથી, અગર તેની લેશે સ્વયં પણ નથી. એ જ રીતે તે ઉદારતાની કે સુધારાની માત્ર શાબ્દિક રમતોમાં ગોંધાતો નથી. એ પ્રથમ પોતાની શક્તિનું માપ કાઢે છે અને પછી જ કાંઈ કરવાની વાત કરે છે. તેને ન્યારે સ્વચ્છ દૃષ્ટિથી કાંઈ કર્તવ્ય સૂઝે છે ત્યારે તે કોઈની રીઝ કે બીજાની ચિંતામાં પડ્યા સિવાય તે કર્તવ્ય તરફ વળે છે. તે માત્ર ભૂતકાળમાં રાચતો નથી; માત્ર બીજાઓના પ્રયત્નની રાહ જોઈ ગેરી

રહેવાનું પણ પસંદ નથી કરતો. તેને ભતિ, સંપ્રદાય કે ક્રિયાકાંડના ચોક્કસ બાંધી રાખી નથી શકતા. તે એ ચોક્કસોમાં પણ રહે અને બહાર પણ વિચરે. તેની તેમ માત્ર એટલી જ રહે છે કે ધર્મનું નામ મળે કે ન મળે, પણ કાંઈક અગત્યનું સર્વહિતકારી કલ્યાણકાર્ય આચરવું જ જોઈએ.

જોકે આ ત્રીજો વર્ગ છેક જ નાનો છે, પણ તેની વિચારભૂમિકા અને તેનું કાર્યક્ષેત્ર બહુ વિશાળ છે. એમાં માત્ર ભાવિની જ આશાઓ નથી સમાવી, પણ એમાં ભૂતકાળના શુભ વારસા અને વર્તમાન કાળનાં કીમતી તેમ જ પ્રેરણાદાયી બળો સુધ્ધાંતો સમાવેશ થઈ જાય છે. એમાં થોડી, પણ આચરી શકાય એટલી જ, અહિંસાની વાતો આવશે; જીવનમાં ઉતારી શકાય અને ઉતારવો જોઈએ એવા જ અનેકાન્તનો આગ્રહ રહેશે. જેમ બીજા દેશના અને ભારતવર્ષના અનેક સંપ્રદાયોએ ઉપર વર્ણવેલ એક ત્રીજા વર્ગને જન્મ આપ્યો છે, તેમ જૈન પરંપરાએ પણ ત્રીજા વર્ગને જન્મ આપ્યો છે. સમુદ્રમાંથી વાઢળાં બંધાઈ છેવટે નદી રૂપે બની અનેક જાતની લોકસેવા સાધતાં જેમ અંતે સમુદ્રમાં જ લય પામે છે, તેમ મહાસભાના આગણામાંથી ભાવના મેળવી તૈયાર થયેલ અને તૈયાર થતો આ ત્રીજા પ્રકારનો જૈન વર્ગ પણ લોકસેવા દ્વારા છેવટે મહાસભામાં જ વિશ્રાંતિ લેવાનો.

આપણે જોયું કે છેવટે તો વહેલા કે મોડા બધા સંપ્રદાયોને પોતપોતાના ચોક્કસમાં રહીને અગર ચોક્કસ બહાર નીકળીને વાસ્તવિક ઉદારતા સાથે મહાસભામાં મળ્યે જ છૂટકો છે. મહાસભા એ રાજકીય સંસ્થા હોઈ ધાર્મિક નથી. સર્વેનો શંભુમેળો હોઈ તે આપણી નથી, પારકી છે—એવી ભાવના, કે એવી વૃત્તિ હવે જવા લાગી છે. લોકોને સમજાવું જાય છે કે એવી ભાવના એ માત્ર ભ્રમણા હતી.

પણસણના દિવસોમાં આપણે મળીએ અને આપણી ભ્રમણાઓ ફર કરીએ તો જ જ્ઞાન અને ધર્મપર્વ ઊજવ્યું ગણાય. તમે બધા નિર્ભય બની પોતાની સ્વતંત્ર દૃષ્ટિએ વિચાર કરતા થાઓ એ જ મારી વાંછા છે. અને તે વખતે તમે ગમે તે મત બાંધ્યો હશે, ગમે તે માર્ગે જતા હશે, છતાંય હું ખાતરીથી માનું છું કે તે વખતે તમને રાષ્ટ્રીય મહાસભામાં જ દરેક સંપ્રદાયની જીવનરક્ષા જણાશે, તેની બહાર કદી નહિ.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૮.

સ્વતંત્રતાનો અર્થ

[૨૨]

હું અર્થશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ કે રાજકારણનો જ્ઞાતા અગર અભ્યાસી નથી. તેમ છતાં દેશની સ્થિતિના સામાન્ય પરિચયમાં રહેવાનું મને હંમેશાં રુચ્યું છે. માત્ર આટલા જ આધાર ઉપર મને આવતી સ્વતંત્રતા વિશે જે કંઈ વિચારો આવે છે તેને ટૂંકમાં આલેખવા ઇચ્છું છું.

વ્યવહારમાં અને દુન્યવી કાંઈ પણ ક્ષેત્રમાં સ્વતંત્રતાનો નિરપેક્ષ અર્થ શોધવો શક્ય જ નથી. એટલે જ્યારે સ્વતંત્રતાના અર્થ વિશે વિચાર કરીએ ત્યારે સાપેક્ષદષ્ટિએ જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. દેશ સ્વતંત્ર થયો છે, આપણે સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત કરી છે, એવા એવા ઉદ્ગારો કાઢવા અને તેનો પ્રચલિત એવો સામાન્ય અર્થ લેવો એ બહુ અધરું નથી તેમ જ સ્વતંત્રતાની પ્રાપ્તિ નિમિત્તે થનારા ઉપર ઉપરના ફેરફારો સમજવા અને તે નિમિત્તે થનારા ક્લિસવો તે ઉજવણીઓમાં રસ લેવો એ પણ સહેલું છે. પરંતુ આવી રહેલી સ્વતંત્રતા આપણા જીવનને કઈ રીતે સ્પર્શ કરે છે તેમ જ પ્રત્યેક વ્યક્તિના જીવનપ્રદેશના કયા કયા બદલ દ્વારો ખુલ્લાં કરે છે તેમ જ એ સ્વતંત્રતા-જનિત મુક્તિમાંથી કયા પ્રકારની કર્તવ્યપરતંત્રતા અનિવાર્ય રીતે ફલિત થાય છે એ સમજવું વધારે અધરું છે કે જે સ્વતંત્રતાનું ખરું હાર્દ છે.

સ્વતંત્રતા આવી, એટલા ઉપરથી આટલી ખામત તો સૌના મનમાં પસેલી જ છે કે આપણે અંગ્રેજ હકૂમતની પરતંત્રતાથી અગર વિદેશી શાસનની ગુલામીમાંથી મુક્તિ મેળવી. વિદેશી શાસનની ગુલામીનો વિચાર આવતાં જ આપણે એ પણ વિચારવા પ્રેરાઈએ છીએ કે શું બ્રિટિશ હકૂમત પહેલાં આપણે ગુલામ ન હતા? અને ન હતા તો તે કયા અર્થમાં તેમ જ જે ગુલામ હતા તો તે કયા અર્થમાં? વળી એ પણ વિચાર આવે છે કે વિદેશી શાસને આ દેશમાં ગુલામી લાદી અને ગુલામી પોષી, પરંતુ શું એણે માત્ર ગુલામી જ પોષી છે કે એણે સ્વતંત્રતાનાં બીજો પણ વાવ્યાં છે? આ અને આના જેવા પ્રશ્નો આપણને લાંબા નહિ તો ટૂંકા ભૂતકાળ ઉપર તટસ્થ દષ્ટિ નાખવા પ્રેરે છે. યુરોપના જુદા જુદા દેશોમાંથી વિદેશીઓ આવ્યા તે વખતની

અને અંગ્રેજ હકૂમત સ્થાપિત થઈ ત્યાર સુધીની જ દેશની સ્થિતિનો વિચાર કરીએ અને તેને અંગ્રેજ હકૂમત સ્થપાયા પછીની દેશની સ્થિતિ સાથે સરખાવીએ તો આપણને સમજવું વધારે સરળ થઈ પડે કે અંગ્રેજ હકૂમત દરમ્યાન અને તે પહેલાંની દેશની સ્થિતિ વચ્ચે કેટલું અને કેવું અંતર હતું. વળી એ પણ સમજવું વધારે સહેલું થઈ પડે કે અંગ્રેજ શાસને કઈ કઈ બાબતમાં ગુલામી લાદી અગર પોપી અને કઈ બાબતમાં એણે ગૂની ગુલામીનાં મૂળો ઉખેડ્યાં કે દીલાં કર્યાં. એ પણ સમજવું વધારે સરળ થઈ પડે કે વિદેશી હકૂમતે, આપણે ઇચ્છીએ તેવા અર્થમાં, સ્વતંત્રતાનાં નવાં બીજાં આ દેશમાં ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ, જાણ્યે કે અજાણ્યે કર્યાં કર્યાં અને કેટલા પ્રમાણમાં રોપ્યાં કે જેના પરિણામે આજે આપણે સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત થયાની કૃતાર્થતા એકે અથવા બીજી રીતે અનુભવીએ છીએ.

અંગ્રેજ શાસન સ્થપાયા પહેલાં દેશનું આર્થિક જીવન સ્વતંત્ર હતું; એટલે દેશની ખેતીવાડીનું ઉત્પાદન, તેની વહેંચણી, ઉદ્યોગ-ધંધા, કળા-કારીગરી એ બધાનું જીવનદાયી વહેણ માત્ર દેશાભિમુખ હતું. તેથી ગમે તેવા દુષ્કાળમાં પણ પેટનો ખાડો પૂરવાનું કામ બ્રિટિશ શાસનના સુકાળના દિવસો કરતાં અનેકગણું સહેલું હતું. માનવજીવનના મુખ્ય આધારરૂપ પશુજીવન અને વનસ્પતિજીવન તદ્દન આબાદ લીલાંછમ અને સમૃદ્ધ હતાં, જે બ્રિટિશ શાસનની સ્થાપના પછી ઉત્તરોત્તર હ્રાસ પામતાં પામતાં આજે ક્ષીણપ્રાય થઈ ગયાં છે અને સાવ સુકાઈ કરમાઈને વણસી ગયાં છે, જેને લીધે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ માનવસમાજની આબાદી હોવા છતાં જીવનની દૃષ્ટિએ દેશનો માનવસમાજ હંકાલ જેવો રક્ત માંસ અને વીર્યહીન બની ગયો છે. અંગ્રેજ શાસન પહેલાંની દેશમાં પ્રવર્તતી ધાર્મિક, સામાજિક અને કેળવણીની સ્થિતિ અંગ્રેજ શાસન સ્થપાયા પછીની તે વિપયની સ્થિતિની સરખામણીમાં એકંદર પામર અને એકદેશીય જ હતી. દેશમાં ધાર્મિક વાતાવરણ વ્યાપક અને ઘન હતું ખરું, પણ એ વાતાવરણમાં જેટલી પરલોકાભિમુખતાની અને વહેમી ક્રિયાકાંડની પ્રચુરતા હતી તેટલી જ ઐહિક જીવનના સળગતા અને તત્કાળ ઉકેલ માગતા પ્રશ્નો પ્રત્યે ઉદાસીનતા તેમ જ પુરુષાર્થહીનતા હતી.

શ્રદ્ધાનું અતિ અને આંધળું દબાણ બુદ્ધિ તેમ જ તર્કના પ્રકાશને બહુ સરળતાથી ગૂંચળાવી નાખતું. સમાજમાં સ્ત્રીશક્તિ સાવ ઉપેક્ષિત અને સુપ્રેમ હતી. તેનું સ્વાતંત્ર્ય હતું તો તે માત્ર ધરઆંગણાના જીવનને દીપાવવા કે સુખ્ય કરવા પૂરતું. વર્ણવ્યવસ્થાનું સમગ્ર બળ નાતજાતના અસંખ્ય વાડાઓ અને

ચોક્કસત્તિ તેમ જ ઉચ્ચનીચપણાની ભાવનામાં સમાઈ જતું. બ્રાહ્મણ અને અન્ય ગુરુવર્ગની તેમ જ તેને સીધો ટેકો આપતા ઇતર સવર્ણોની જેટલી મહત્તા અને મહનીયતા હતી તેટલી જ દલિત અને અસ્પૃશ્ય ગણાતા વર્ગોની ક્ષુદ્રતા અને નિંદનીયતા રૂઢ થઈ ગઈ હતી. સમગ્ર જીવનમાં મહત્વનો ભાગ લઈને એવા લગ્નના સંબંધો ઐચ્છિક કે ગુણાશ્રિત ભાગ્યે જ બચવા પામ્યા હતા. ધરઆંગણે ન્યાય આપનારી અને સમાધાન કરાવનારી પંચ તેમ જ મહાજનની જૂની સંસ્થાઓમાં સેવા કરતાં સત્તાનો દોર સવિશેષ હતો.

આખા દેશમાં કેળવણીનું ધોરણ સરતું અને સુલભ હતું, પણ એ કેળવણી જેટલા પ્રમાણમાં ઉચ્ચ ગણાતા વર્ણ અને વર્ગને સ્પર્શતી હતી તેમ જ તેને વારસાગત હતી તેટલા જ પ્રમાણમાં, બદકે તેથીયે વધારે પ્રમાણમાં, તે કેળવણીથી દેશનો મોટો વર્ગ સાવ વંચિત રહેતો. અને આખોયે સ્ત્રીસમાજ તો મોટે ભાગે વિદ્યા તેમ જ સરસ્વતીની પૂજામાં જ શિક્ષણની ઇતિશ્રી સમજતો. કેળવણીના વિષયો હતા તો અનેક, પણ તે બધા વિષયોનું મુખ્ય મોટે ભાગે પરલોકગામી જ બની ગયું હતું, અને તેથી તેવા વિષયોની કેળવણી ઐદિહિક જીવનમાં જોઈતો રસ પૂરો પાડી શકતી નહિ. એમાંથી સેવા કરવાને બદલે સેવા લેવાનો ભાવ જ પ્રધાનપણે પોષાતો. બ્રહ્મની અને અદ્વૈતની ગગનગામી ભાવનાઓ ચિંતનમાં અવસ્ય હતી, પણ વ્યવહારમાં તેની છાયા નામમાત્રની હતી. વૈજ્ઞાનિક કહી શકાય એવા શિક્ષણનો છોક અભાવ ન હતો, પણ એ શિક્ષણ માત્ર કલ્પનાથી આગળ વધી પ્રાયોગિક ભૂમિકામાં ભાગ્યે જ જતું.

રાજકીય સ્થિતિ તો સાવ છિન્નલિન્ન થઈ નિર્નાયક સૈન્ય જેવી પ્રવર્તતી. પિતા-પુત્ર, ભાઈ-ભાઈ અને ધણીવાર સ્વામી-સેવક વચ્ચે રાજ્યસત્તાની લાલચ મહાભારત તેમ જ ગીતામાં વર્ણવાતા કૌરવ-પાંડવના ગૃહકલહને સદાય સજીવ રાખતી. આખા દેશમાં તો શું, પણ એક પ્રાંત સુધ્ધામાં સંવાદી કહી શકાય એવું માત્ર પ્રજાહિતૈષી શાસન ભાગ્યે જ ટકતું. તલવાર, ભાલો અને બંદૂક પકડી શકે અને ચલાવી શકે તેવી એક કે અનેક વ્યક્તિઓ ગમે ત્યારે પ્રજાજીવનને ખેંસરું કરી નાખતી. પરદેશી કે સ્વદેશી હુમલા સામે પૂરેપૂરું ટામ આપે તેવી સામૂહિક ત્રાણશક્તિ સાવ નિર્જીવ બની ગઈ હતી. એ જ કારણે અંગ્રેજો ભારતને છતવા અને હસ્તગત કરવામાં સફળ થયા.

અંગ્રેજ શાસનના પ્રારંભથી જ દેશનું આર્થિક વહેણ પરદેશ તરફ વહેતું

શરૂ થયું હતું. તે એ શાસનની સ્થિરતા અને એકરૂપતાની વૃદ્ધિની સાથે જ એટલે સુધી વધી ગયું કે આજે જ્યારે અંગ્રેજ શાસન આપોઆપ વિદાય લે છે ત્યારે આખા દેશમાં સ્વતંત્રતાની પ્રાર્થિતો ઉત્સવ માણવા નેટલી પણ ખરી આર્થિક સમૃદ્ધિ રહી નથી. અંગ્રેજ શાસનથી કાઢી પણ મોટામાં મોટો ફટકો પડ્યો હોય તો તે દેશના આર્થિક અને ઔદ્યોગિક જીવન પર પડેલો છે. અંગ્રેજ શાસને એક અથવા બીજે કારણે રૂઢ અને સંકીર્ણ ધર્મજોને પોળ્યા છે અથવા તો તેને ટકાવ્યા છે એ સાચું, પણ સાથે સાથે એ શાસનની છાયામાં દેશના ધાર્મિક બળોમાં ઘણો વાંછનીય વેગ પણ આવ્યો છે. અનેક અંશે વહેમોનું સ્થાન વિચારોએ, પરલોકાભિમુખ જડ ક્રિયાકાંડોનું સ્થાન સજીવ ઐહિક સેવાધર્મોએ, અને ભક્તિના વેવણાપણાનું સ્થાન જીવંત માનવભક્તિએ લીધું છે. અંગ્રેજ શાસન દરમ્યાન તર્કવાદને જે બળ મળ્યું છે તેણે નેટલે અંશે અનિષ્ટ કર્યું હોય તે કરતાં વધારે અંશે શ્રદ્ધા અને શુદ્ધિનું સંશોધન જ કર્યું છે. અંગ્રેજ શાસન આવ્યા પછી જે જાતની કેળવણી અપાવી શરૂ થઈ અને જે પ્રકારની નવી સંસ્થાઓ ઊભી થઈ તેને લીધે કેળવણીનાં જૂનાં ધોરણ અને જૂની સંસ્થાઓ ઉપર ફટકો પડ્યો છે એમ ઉપર ઉપરથી જોતાં લાગે છે, પણ ખારીકીથી વિચાર કરીએ તો એ દેખાઈ આવશે કે નવી કેળવણી અને નવા પ્રકારની સંસ્થાઓ દ્વારા જ ભારતના આખા જીવનમાં ક્રાન્તિકારી વાંછનીય ફેરફાર થયો છે. પરદેશી શાસનનો હેતુ પરોપકારી હતો કે પોતાનું સ્વાર્થી તંત્ર ચલાવવાનો હતો એ પ્રશ્ન અહીં અપ્રસ્તુત છે. પ્રશ્ન એટલો જ છે કે પરદેશી શાસને શરૂ કરેલ કેળવણી, તેના વિષયો અને તેની સંસ્થાઓ એ બધું એકંદરે એ શાસન પહેલાંના દેશની કેળવણી વિષયક સ્થિતિ કરતાં પ્રગતિશીલ છે કે નહિ ? તટસ્થપણે વિચાર કરનાર ભાગ્યે જ એવો અભિપ્રાય આપશે કે નવું કેળવણીતંત્ર પ્રગતિકારક નથી. આ કેળવણીતંત્રને લીધે અને પરદેશીઓના સહવાસ તેમ જ દેશાંતરના વધતા જતા પ્રવાસને લીધે અનેક સામાજિક બાબતોમાં અંગ્રેજ શાસન દરમ્યાન મૂળનો તફાવત પડી ગયો છે એની કોઈથી ના પાડી શકાય તેમ નથી. દલિતો અને અસ્પૃશ્યોને જીવનના દરેક ક્ષેત્રમાં પોતાના જેવા ગણવાની અને તેમને જાંચા ઉઠાવવાની દિવસે દિવસે બળવત્તર થતી ભાવના દરેક સવર્ણના મનમાં મૂળ નાખતી જાય છે. સુપ્રત સ્ત્રીશક્તિ જાગૃત બની દરેક ક્ષેત્રમાં પુરુષને સાથ આપી રહી છે અને તેનો બોલો હળવો કરવા સાથે સાથે તેના અભિમાનને પણ હળવું કરી રહી છે. પંચ અને મહાજનોની સંસ્થા લોકતંત્રની ઢાળે પુનર્જીવન પામતી જાય છે, અને તેની ગતિ સેવાની દિશામાં વધ્યે જાય છે. અંગ્રેજ

સ્વતંત્રતાનો અર્થ

શાસન સ્થપાયા પછી જ આપણે આખા દેશની અખંડતા અને એકરૂપતાની કલ્પના કરવા લાગ્યા. તે પહેલાં સાંસ્કૃતિક એકતા હતી એ ખરું, પણ રાજકીય એકતાનો માત્ર સૂત્રપાત જ નહિ, વહીવટી અનુભવ મુદ્દાં બ્રિટિશ શાસને જેવો કરાવ્યો છે તેવો ભૂતકાળમાં ક્યારે પણ ન હતો. નાની મોટી રાજસત્તા માટે અંદરોઅંદર આખડતા સાંઢો જેવા જમીનદારો, દોકોરો અને રાજા મહારાજાઓને અંગ્રેજી શાસને જ નાથ્યા અને પ્રબળજનને કાંઈકે નિરાંત વળે એવી સ્થિતિ ઊભી કરી. બ્રિટિશ તંત્રે પોતાનું જ જીવન ટકાવવા ને વિકસાવવા આ દેશમાં જે જે કર્યું છે તેનાં અનિષ્ટ પરિણામો ઓછાં નથી, છતાં તેણે જે લોકતંત્રનો પદાર્થ પાઠ આપ્યો છે અને જે કુળવણીનું દૃષ્ટિબિન્દુ પુરું પાડ્યું છે, તેમ જ શિક્ષણ, વ્યાપાર અને પ્રવાસ માટે જે મોટા પાયા ઉપર પરદેશનાં દ્વારો ખુલ્લાં કર્યાં છે, અગર તો જે જળ અને સ્થળનાં બંધનો તોડી ભારત અને ઇતર દેશોને વધારે ને વધારે નજીક આણ્યા છે તેની સરખામણીમાં બીજાં અનિષ્ટો નગણ્ય જેવાં લાગે છે. બ્રિટિશ તંત્ર દરમ્યાન સાંપડેલ આ એક જ લાલ એવો છે કે જેમાં સ્વતંત્રતાનાં બધાં બીજાં સમાવેશ થઈ જાય છે. અત્યારે ભારતને સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે બ્રિટિશ શાસન દરમ્યાન પેદા થયેલ અનિષ્ટ તરવો અને તે દરમ્યાન સાંપડેલ સિદ્ધિઓ એ બન્ને આપણને વારસામાં મળે છે. હવે ઓગસ્ટની ૧૫મી પછી આપણે માટે સ્વતંત્રતાનો શો અર્થ હોઈ શકે એ વિચારવાનું કામ આપણું છે, નહિ કે અંગ્રેજોનું.

ઉપરની દૃષ્ટિને અનુસરી સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિના મંગલદિને સ્વતંત્રતાનો અર્થ સંક્ષેપમાં આ પ્રમાણે તારવી શકાય : (૧) ઇતિહાસને વક્ષાદાર રહી વર્તમાન પરિસ્થિતિનું તટસ્થ અવલોકન કરી ભાવિ મંગલનિર્માણની દૃષ્ટિ રાખી જે અનેકવિધ ફેરફારો કરવા પડે તે કરવામાં પૂર્ણ ઉલ્લાસ ને રસ અનુભવવો. (૨) જીવનનાં બુદ્ધાં બુદ્ધાં ક્ષેત્રોમાં જે દોષો અને ખામીઓ જડ ધાલી બેઠેલ છે એમ દેખાય તેનું નિર્મૂળ નિવારણ કરવામાં, હવે સ્વરાજ્ય મળ્યા પછી કોઈ બહારનું તત્ત્વ અંતરાયરૂપ કે આડખીલીરૂપ નથી એ વિશ્વાસે, દરેક પ્રકારની ખોડો દૂર કરવા કટિબદ્ધ થવું. (૩) કોઈ પણ વ્યક્તિ કે ગ્રન્થ પોતાને પ્રાપ્ત થયેલ સિદ્ધિઓ સાચવવાનું કામ અને નવી સિદ્ધિઓ મેળવવાનું કામ પૂરેપૂરી જવાબદારી ઉઠાવવાની અને તે માટે ખપી જવાની કર્તવ્યપરતંત્રતા પચાવ્યા સિવાય સાર્થી શકે નહિ, એવી સમજણ અંદરથી કુળવવી.

ઉપર સૂચવેલ છે તે અર્થો આપણને ‘ ઇશાવાસ્ય ’ના મૂળ મંત્રને મુદ્રાલેખ

બનાવવા પ્રેરે છે. તે મુદ્રાલેખ એ છે કે જો કોઈ વ્યક્તિ કે પ્રજા લાંબું, સુખી અને સંવાદી જીવન જીવવા ઇચ્છે તો તેણે આવશ્યક બધાં જ કર્તવ્યો કરતાં રહેવું જોઈએ; અર્થાત્ પુરુષાર્થહીનતામાં ધર્મ માનવો ન જોઈએ. વ્યક્તિ અને સમષ્ટિના મધુર સંબંધો ટકી રહે અને વધે તે માટે એ મંત્ર મૂચવે છે કે સ્વકર્તવ્યના ક્ષણનો ઉપભોગ ત્યાગપૂર્વક જ કરવો ઘટે, અને બીજાનાં શ્રમક્ષણની લાલચના પાશથી છૂટવું ઘટે.

‘દશિવાસ્ય’ના એ મંત્રનો ઉક્ત સાર ધર્મ, જાતિ, અધિકાર અને સંપત્તિઓના સ્વામીઓને સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિને દિવસે એમ કહે છે કે તમે પોતા પોતાની સત્તાના લોભે તરેહતરેહના દાવાઓ આગળ ન ધરો અને જનતાના હિતમાં જ પોતાનું હિત સમજો. નહિ તો, અંગ્રેજોના શાસન પહેલાં હતી તે કરતાં પણ વધારે ભૂંડી અરાજકતા ઊભી કરવાના કારણ બનશો અને વિદેશી આક્રમણને ફરી નોતરી પોતે જ પહેલાં ગુલામ બનશો.

—પ્રબુદ્ધ જૈન ૧-૯-૪૭

લોકતંત્રનો મુખ્ય પાયો

[૨૩]

પ્રજાસત્તાક દિવસ ઊજવવામાં આવે છે અને પ્રજાસત્તાક તંત્રને લક્ષી દેશના દરેક ભાગમાં વિચારવાન તંત્રીઓ પોતપોતાના છાપાના ખાસ અંક પ્રસિદ્ધ કરે છે. તેવે વખતે પ્રજાસત્તાક કે લોકતંત્રનો મુખ્ય અને સાચો પાયો શો છે, તેમ જ એ પાયો આપણા લોકતંત્રમાં કેટલે અંશે છે, એ બાબતું જરૂરી છે.

લોકતંત્રના બીજા અનેક આધારો છે, પણ તેમાં જે કોઈ એક મુખ્ય અને મહત્વનો આધાર દર્શાવવો હોય તો તે સરવાળે સમષ્ટિના હિત અને કલ્યાણને જ પોતાનું હિત અને કલ્યાણ લેખી પ્રત્યેક રાષ્ટ્રધટક ઉમરલાયક અને સમજદાર વ્યક્તિએ પોતાના લાભ અને સ્વાર્થને સમષ્ટિના હિત અને કલ્યાણમાં જતા કરવા તેમ જ પોતાની શક્તિઓને સમષ્ટિના હિતમાં વાપરી તે છે.

બુદ્ધ ને મહાવીરના સમયમાં ગણરાજ્યો હતાં. તેમાં લોકતંત્રનું જ તત્ત્વ હતું, પણ પ્રમાણમાં મોટા ભયો ઉપસ્થિત થતાં તે ગણતંત્રો જોઈતું સંગઠન અને બળ સાધી ન શક્યાં. એટલે ઉપસ્થિત થતા મોટા ભયો નિવારવાનું કામ અમુક શક્તિશાળી વ્યક્તિઓએ આગળ આવી ક્યું અને પરિણામે વ્યક્તિસત્તાક રાજ્યના પાયા વિસ્તરતા ગયા. સમષ્ટિહિતની જે દૃષ્ટિ પ્રથમ મુખ્યપણે કામ કરતી તે વ્યક્તિ-રાજતંત્રમાં ગોણુ બની અને વૈયક્તિક હિત તેમ જ વૈયક્તિક ગૌરવનાં બીજો ફૂલતાંફાલતાં ગયાં. આ વાત રાજતંત્ર-પક્ષે થઈ. બીજી બાજુ ધર્મતંત્રપક્ષે પણ પહલું ધીરે ધીરે બદલાતું ગયું. ચરૈવેતિ ચરૈવેતિ ચરાતિ ચરતો મગઃ એવી પ્રવૃત્તિપ્રધાન ભાવના ધર્મક્ષેત્રમાં કાંઈકે ગોણુ થઈ. તેના સ્થાનમાં નિવૃત્તિપ્રધાન આધ્યાત્મિક ધર્મની ભાવના ધીરે ધીરે પ્રધાન બનવા લાગી.

વ્યક્તિતંત્ર-રાજ્યમાં દિવસે દિવસે સામૂહિક જવાબદારીનું તત્ત્વ પ્રજાસામાન્યમાં ઓસરતું ગયું અને નિવૃત્તિપ્રધાન આધ્યાત્મિક ધર્મના પુરસ્કર્તા સંઘો અને સંપ્રદાયોના પ્રભાવને લીધે પ્રજાસામાન્યમાં નિવૃત્તિની સાચી સમજ અને તેના વિકાસને બદલે નિવૃત્તિનો આભાસ કરાવનારી, પણ વસ્તુતઃ સમષ્ટિના હિતને જોવાબદાર એવી એક પ્રકારની નિષ્ક્રિય વૃત્તિ જન્મી અને તેણે ધર્મના

વિવિધ સ્વાંગો પહેર્યાં. આનું પરિણામ આખા ઇતિહાસકાળ દરમ્યાન એકંદરે એ જ આવ્યું કે આપણે આવડો મોટો દેશ, આટલી બધી બાહ્ય સાધન-સંપત્તિ ધરાવતાં છતાં અને બુદ્ધિવૈભવ તેમ જ ઉચ્ચ સંસ્કૃતિનો વૈભવ ધરાવવા છતાં, દિવસે ને દિવસે નબળો પડતો ગયો અને ગુલામી મનોવૃત્તિ ધરાવતો થઈ ગયો.

જે આપણે આખા ઇતિહાસકાળ દરમ્યાન દેખાતી દેશની નબળાઈ અને ગુલામી મનોવૃત્તિના મૂળ કારણની શોધ કરીશું તો એ જણાયા વિના નહિ રહે કે એકંદરે ભારતની પ્રજામાં સમષ્ટિ-હિત અને કલ્યાણની સાચી સમજણ અને ભાવનાને બદલે વૈયક્તિક હિત અને સ્વાર્થની વૃત્તિ જ પ્રધાન-પણું ભોગવતી રહી છે અને તેણે જ બધો સર્વનાશ નોતર્યો છે.

લગભગ સો વર્ષ પહેલાં દાદાભાઈ નવરોજીએ જે દૃષ્ટિ અને ભાવનાથી સ્વરાજ્યની દિશામાં હિલચાલ કરેલી અને ૧૯૦૬ની કલકત્તાની મહા-સભાની બેઠકમાં છેવટના જે પરિપક્વ ઉદ્દગારો કાઢેલા તે આ હતા : એક થાઓ, ખંતથી કામ કરો અને સ્વરાજ્ય મેળવો. તેઓ કહે છે કે સ્વરાજ્ય —લોકરાજ્ય મળશે તો જ દેશનું દુઃખદળદર, ગરીબી—બેકારી, રોગ આદિ જશે. જ્યારે એ તપસ્વીએ લોકરાજ્યને લીધે દુઃખદળદર આદિ જવાની વાત કહેલી ત્યારે તેમની દૃષ્ટિમાં લોકરાજ્ય વિષેની કલ્પના શી હતી અગર શી હોવી જોઈએ એ અત્યારે વિચારવું જોઈએ; કારણ કે, અત્યારે લોકરાજ્ય તો પ્રાપ્ત થયું, પણ ભલે કાંઈક જુદી જાતનાં છતાં દુઃખદળદર આદિ સંકટો વધ્યાં ન હોય તોય ઘટચાં તો નથી જ. એ જ અરસામાં લોકહિતવાદી ઉપનામથી લખતા એક મહારાષ્ટ્રીય બ્રાહ્મણ સરદાર કુટુંબના દૃષ્ટિસંપન્ન લેખકે બધી જાતના સુધારાઓની સ્પષ્ટ અને મક્કમ હિમાયત કરતાં સ્વદેશી વસ્તુઓને વાપરવા એટલે સુધી કહેલું કે ભલે દેશી ચીજો મોંઘી અને ખરબચડી હોય તોય સસ્તી અને સુંવાળી પરદેશી ચીજોનો મોહ છોડી લોકોએ એ દેશી ચીજો જ વાપરી જોઈએ, નહિ તો દેશમાંથી ગરીબી અને બેકારી નહિ જવાની અને મૂડીવાદની ચૂંટમાં સાધારણ જનતા સપડાવાની. ગણેશ વાસુદેવ જોશી, જે ‘સાર્વજનિક કાકા’ને નામે જાણીતા હતા, તેમણે તો તે જમાનામાં હાથે કાંતેલા સૂતરની ખાદી પહેરીને પોતાનું સ્વરાજ્યકાર્ય શરૂ કરેલું; એટલું જ નહિ, પણ એ જ વેશમાં ૧૮૭૭ના દિલ્હી દરબાર વખતે ત્યાં દરબારમાં જઈ પોતાની કામગીરી બજાવેલી. આ બધું એ સૂચવે છે કે સ્વરાજ્ય અને લોકરાજ્યને સ્થાપવા ઇચ્છતા તે તે પુરુષોનાં મનમાં મુખ્યપણે એક જ વાત રમતી અને તે એ કે હવે જે ભારતવ્યાપી લોકરાજ્ય સ્થાપવું

અને નલાવવું હોય તો પ્રજાએ પોતાના વ્યક્તિહિતના વિચારો સમષ્ટિ-હિતમાં જ બદલવા જોઈએ. ત્યાર બાદ તો તિલક આવ્યા, ગાંધીજી આવ્યા અને ગાંધીજીએ પોતાની સહજ સૂઝથી અને કર્મયોગી વૃત્તિથી પ્રજાહિતને સ્પર્શતા એકેએક પ્રશ્ન ઉપર વ્યાપક દષ્ટિએ માત્ર પ્રકાશ જ નથી ફેંક્યો, પણ તેમણે એ દિશામાં પ્રત્યક્ષ પદાર્થપાઠ પણ આપ્યો છે. એ જ તપશ્ચર્યાના મૂળમાંથી લોકતંત્રનું વૃક્ષ ઊગ્યું છે. આજે એની ચોમેર ઊજવણી થાય છે, એનાં ગુણગાન ગવાય છે, પણ અહીં જેવાનું એ છે કે શું એનો પાયો ખરેખર નક્કર છે ?

મૂડીવાદીઓની દષ્ટિ અને હિલચાલ, થોડાક અપવાદો બાદ કરતાં નાનામોટા અમલદારોની સાચી જવાબદારી પ્રત્યે એપરવાઈ, કામ કરવાની મંદતા અને અંગત લાલની મુખ્ય દષ્ટિ તેમ જ જુદા જુદા દરજ્જાના વ્યાપારીઓની માત્ર અંગત લાલની દષ્ટિએ વિદેશી વસ્તુઓના દલાલ બનવાની જૂની કુટેવ અને છેલ્લે છેલ્લે કેળવણીના ક્ષેત્રમાં કામ કરતા તેમ જ લોકમત કેળવવા પત્રો ચલાવતા એવા ભણેલગણેલ ગણાતા વર્ગની માત્ર અંગત લાલની દષ્ટિએ થતી મુખ્ય પ્રવૃત્તિ—એ બધું ન્યારે વિચારું છું અને તેના મળતા પુરાવાઓ યથાશક્તિ તપાસું છું ત્યારે મારી ટૂંકી અને સાદી સમજણને એમ ચોક્કસ લાગે છે કે લોકરાજ્ય સ્થપાયું છે, તેનું બંધારણ થયું છે, તેના ઉત્સવો ઊજવાય છે, તેનાં ગાણાં ગવાય છે, પણ ખાટલે મોટી ખોટ કે નક્કર અને મજબૂત પાયો જ નથી. એટલે ઉદ્યોગપતિઓ, અમલદારો, મધ્યવર્તી દલાલો, સંસ્કારી અને ભણેલગણેલ ગણાતા ત્યાગીઓ, પરિતો અને વિદ્વાનો—એ બધા મુખ્યપણે લોકરાજ્યને ઉપકારક થાય તે તેના પાયા મજબૂત અને એવી સમષ્ટિ-હિતની દષ્ટિએ કામ કરતા નથી અને તેથી જ દાદાભાઈની કે ગાંધીજીની સ્વરાજ્ય મળ્યા પછી પ્રજાની આબાદીની ભવિષ્યવાણી હજી સાચી પડી નથી.

મિ. એવાન સાચું જ કહે છે કે સાચું લોકતંત્ર, ગરીબી અને સંપત્તિ એ ત્રણ સાથે સાથે રહી ન શકે. લોકતંત્ર, એના ખરા અર્થમાં હોય તો, સંપત્તિ અને ગરીબીનો ભેદ ભૂંસાવો જ જોઈએ, અને જો એ ભેદ કાઢી પણ અર્થમાં ચાલુ રહે તો લોકતંત્ર એ માત્ર નામનું જ હોય.

મહાત્માજીએ અહિંસક રાજ્યતંત્રનું સ્વપ્ન જોયું. તેનો પણ ખરો અર્થ એ જ છે કે જો એવું રાજ્યતંત્ર ઘટ્ટ હોય તો ગરીબી અને તવંગરી બંનેનું સહ-અસ્તિત્વ પ્રજામાં રહી ન શકે. શ્રી. વિનોબા ભાવે ખરી રીતે એ જ સૂત્રની દિશામાં આગળ વધી રહ્યા છે અને ગીતાની સમત્વભાવના રાજ્યતંત્રમાં મૂર્ત થયેલી જેવા, ગરીબી તેમ જ તવંગરીનું મહદ્ અંતર મિટાવવા પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે.

—સંસ્કૃતિ જન્યુઆરી '૫૪

સત્તાબળ અને સત્યબળ

[૨૪]

ભારતે સ્વતંત્રતા મેળવી. તેના પાયામાં જે કોઈ મુખ્ય બળે ભાગ લઈએ હોય તો તે ભાગ સત્યબળનો હતો એમ કોઈ પણ કહી શકશે. ગાંધીજી સ્વતંત્રતા-સંગ્રામના સેનાની ન હોત તો સ્વતંત્રતાપ્રાપ્તિનું પ્રેરકબળ કયું હોત એ અત્યારે ન કહી શકાય. ગમે તે હો, પણ આજની સ્થિતિમાં એમ કહી શકાય કે ભારતે મુખ્યપણે સત્યને બળે સ્વતંત્રતા પ્રાપ્ત કરી છે, એટલે જે એ બળ એના પાયામાં ન હોય તો એની સ્વતંત્રતા પોલી અને જે એ બળ ઉત્તરોત્તર પોષાતું કે વધતું ન જાય તો એટલે અંશે લાંબે સ્વતંત્રતા પણ માત્ર નામની જ રહેવાની.

સત્યનું બળ એ એક બળ છે. જેણે જેણે એટલે અંશે જીવનમાં સત્ય ઉતાર્યું હોય તેને તેને એના બળનો તેટલો અંશે અનુભવ હોય જ છે; પણ સત્યનું બળ પ્રગટાવવું, તેને ટકાવી રાખવું અને વધારે ને વધારે પોષવું તેમજ વ્યાપક બનાવવું એ કામ સહેલું નથી. સત્યબળનાં વિરોધી ઘણાં બળો છે. એ બધાં વિરોધી બળ સામે સત્યબળને ટકાવવું એ જ ખરી મુશ્કેલી છે. આ મુશ્કેલી સમજવા અને તેનાં વિરોધી બળોને માપવા માટે ટૂંકામાં જાણવું જરૂરી છે કે એવાં વિરોધી બળો કયાં કયાં છે અને તે કઈ રીતે સત્યબળની આડે આવે છે તેમ જ સ્વતંત્રતાના આત્માને હણે છે.

જડ કે ચેતન બધાંમાં હસ્તી તો હોય જ છે. હસ્તી એટલે અસ્તિત્વ. દરેક વ્યક્તિ પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવવા મથે છે. જ્યારે અસ્તિત્વ ટકાવવા મથનાર ચેતન હોય ત્યારે એનું એ મથન સત્તાબળ કહેવાય છે. અસ્તિત્વનું ભાન, તેને ટકાવવાની વૃત્તિ અને તે માટે જાણ્યે-અજાણ્યે યોગ્ય કે અયોગ્ય થતો પ્રયત્ન એ બધું સત્તાબળમાં આવે જ છે. જ્યારે કોઈ જીવ કે વ્યક્તિ શરીરથી મજબૂત હોય ત્યારે તે શરીરનો આશ્રય લઈ પોતા કરતાં નબળા ઉપર કાબૂ જમાવવા ઇચ્છે અને મથે છે. કોઈ વાણીશક્તિ ધરાવતો હોય તો તે એ દ્વારા પોતાનું સત્તાબળ અજમાવી બીજાથી ચઢિયાતો થવા ઇચ્છે છે. સૌન્દર્ય, વિદ્યા કે બીજાં તેવાં સાધનોમાં જે ચઢિયાતો હોય તે તે જ સાધનો

દ્વારા બીજા નબળા ઉપર પોતાનો સિદ્ધો જમાવવા ઇચ્છે છે. નબળો ગણાતો હોય તો તે પણ પોતાથી વધારે નબળા ઉપર સત્તા જમાવવા ઇચ્છે છે. આ સિદ્ધાંત જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં અને પ્રત્યેક સમાજમાં કે દેશમાં સામાન્ય રીતે કામ કરતો દેખાય છે. તેથી જ બંચીનીયનો ભેદ, ગરીબ-તવંગરનો ભેદ, અભણ-ભણેલનો ભેદ જેવા ભેદો એક વર્ગને કચરી નાખે છે તો તે બીજા વર્ગને કાંઈકે રાહત આપતા દેખાય છે. આ એક આવી આવતી લાંબા કાળની વિષમતા છે, ને તેનો ઉકેલ મુશ્કેલ લાગે છે. આવી વિષમતા ગમે તેટલી જૂની-પુરાણી હોય તોય તે નાબૂદ કરી શકાય અગર ઝોઝી કરી શકાય કે નહિ એ પ્રશ્ન છે. એનો ઉત્તર સત્યબળમાંથી મળે છે.

સત્તા ને સત્ય બંને સત્-હસ્તી-સાથે સંબંધ ધરાવે છે, પણ બંનેમાં ફેર હોય તો તે એ છે કે સત્તા પોતાથી નબળા ઉપર કાબૂ જમાવવાની વૃત્તિએ આવિર્ભાવ પામે છે, ત્યારે સત્ય પોતાથી નબળા કે સખળા બંને પ્રત્યે સમાન રહેવાની વૃત્તિએ આવિર્ભાવ પામે છે. જ્યારે નબળા પ્રત્યે સમાન રહેવાની વૃત્તિ પ્રગટે છે ત્યારે એનો અર્થ એટલો જ કે નબળાને પોતાની બંચી સપાટી ઉપર આણી પોતાની સમકક્ષ બનાવવા સત્ય માણસને પ્રેરે છે. જ્યારે સખળા પ્રત્યે સમાન રહેવા રૂપે સત્યની વૃત્તિ આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે તેનો અર્થ એટલો જ કે એવી વૃત્તિવાળો માણસ કોઈ પણ સખળને અણુધટી રીતે વશ થતો નથી; બલકે તેને યોગ્ય રીતે સૌની સાથે સ્થાન અપાવે છે.

સત્તાબળ અમલદારને તુમાખી શીખવે છે, ધનિકને અતડો અને ગર્વિષ્ઠ બનાવે છે, પાંડિતને મિથ્યાભિમાન અને બકવાદી પણ બનાવે છે; જ્યારે સત્યબળ અમલ, ધન, અને પાંડિતના આશ્રયથી એવો કોઈ દોષ પોપતું નથી; બલકે એ અધિકાર, ધન, સૌન્દર્ય, વિદ્યા કે પાંડિત્ય જેવાં સાધનો દ્વારા માણસને સૌના લાભમાં કામ કરતો, અને તેથી ખરા અર્થમાં સ્વતંત્ર બનાવે છે. સત્તાબળ ધરાવનાર દેખીતી રીતે સ્વતંત્ર ગણાવા કે મનાવા છતાં ખરી રીતે અને અંતરથી પરતંત્ર જ હોય છે. એના મનમાં હંમેશા બીજા તરફનો ભય રહે જ છે. જ્યારે સત્ય બળ ધરાવનારને કદી કોઈથી ડરવાપણું નથી; એટલે તેનો અંતરાત્મા તદ્દન મુક્ત રહે છે. આપણે આપણા જ જીવનમાં આ વસ્તુ ગાંધીજીમાં જોઈ હતી અને અત્યારે વિનોબાજી જેવા સત્યનિષ્ઠમાં જોઈ પણ શકીએ છીએ.

ભારતે પ્રાપ્ત કરેલ સ્વતંત્રતા એ તો ખરી સ્વતંત્રતા! સિદ્ધ કરવા

માટેનું આશ્રમિક વિધનિવારણ માત્ર છે. હવે જે સ્વતંત્રતા હીક હીક રીતે પચાવી સિદ્ધ કરવી હોય તો સમજને કે ધક્કા ખાઈને છેવટે સત્તાળળથી મુક્ત થયે જાણીએ છે. એનાથી મુક્ત થવું એટલે અમલદારો કે સત્તાધારીઓએ પ્રજાના દરેકદરેક વર્ગ પ્રત્યે વિનમ્રભાવે વર્તવું; ધનિકોએ ધનનું ગુમાન ને ધનની એકાંગી દૃષ્ટિ છોડી સૌના કલ્યાણમાં તેનો વિનિયોગ કરવો. ભણેલા અને વિદ્યાસંપન્ન એવા વર્ગે અભણ કે નિરક્ષરને સાચી સમજણ આપવામાં પોતાની સરસ્વતીનો ઉપયોગ કરવો.

અરી રીતે આ જ સ્વતંત્રતાનો નક્કર પાયો છે. એ પાયા ઉપર ઊભી થયેલ સ્વતંત્રતાની ઈમારતને કોઈ શસ્ત્રબળ તોડી શકે તેમ છે જ નહિ. શસ્ત્રની ગતિ અને શક્તિ એ સ્થૂળ ઉપર ચાલે છે; ન્યારે સત્યબળ એ એવું સ્થૂળ નથી. ધન, શરીર જાય તોય એ બળ કદી જતું કે ઘટતું નથી. સ્વતંત્રતાની ઉજવણીના આ નવા વર્ષે આપણે એવા સત્યબળની ઉપાસના તરફ વળીએ.

—પ્રસ્થાન, ઓગસ્ટ, ૧૯૫૫—

સ્વરાજ્યને છઠ્ઠું વર્ષ

[૨૫]

બ્રિટિશ અમલ હતો ત્યારે સ્વરાજ્ય ન હતું. સ્વરાજ્ય ન હતું એમ આપણે કહેતા અને અત્યારે પણ કહીએ છીએ, ત્યારે તેનો અર્થ શો એ સમજી લેવું જોઈએ. સામાન્ય પ્રજા, અમલદાર વર્ગ, રાજ્ય કરતો કે સત્તા ભોગવતો વર્ગ અને મૂડીદાર વર્ગ—એ બધાના અવાજ કરતાં વધારે પ્રભાવશાળી તેમજ 'ધાર્યું' કરે તેવો અવાજ બ્રિટિશ સત્તાનો હતો. બ્રિટિશ અમલ જેમ જેમ સ્થપાતો ગયો તેમ તેમ તેનો કડપ અનેક રીતે વધારે ને વધારે ખેસતો ગયો. બ્રિટિશરો સામનીતિથી કામ લેતા, દામથી પણ કામ લેતા, ભેદનીતિ તો તેમના લોહીમાં વણાયેલી રહી છે; પણ સત્તાની જમાવટ અને પ્રચારમાં તેમની દંડનીતિ એટલી બધી સખત હતી કે જ્યાં કોઈએ સહેજ વધારે પડતું માથું જિયક્યું કે એ મૂંઝો જ પડ્યો છે. શરૂઆતમાં પોતાની સ્વચ્છંદ સત્તા ઉપર અંકુશો મુકાયા તેથી ઘણા નાના મોટા રાજાઓ, સામંતો કે જમીનદારોએ માથું જિયક્યું, પણ તેમને એવી રીતે ભોંયભેગા કરવામાં આવ્યા કે બીજાઓની સાન આપોઆપ ઠેકાણે આવી. શરૂઆતમાં પોતાના ધર્મવર્તુલોમાં પાશ્ચાત્ય પ્રભાવ પડવાની ધાર્તીથી કેટલાક ધર્મગુરુઓ અને મહંતોએ પણ બ્રિટિશ સત્તા વિરુદ્ધ હિલચાલ કરી, પણ છેવટે શાણા બ્રિટિશરોએ તેમને અલયદાન આપ્યું કે ધર્મકર્મની આખતમાં રાજ્ય હાથ નહિ નાખે. તેથી બધા જ ધર્મપંથના આગેવાનો નિર્ભય બની ગયા, તેમ જ બ્રિટિશ સત્તાની જમાવટના એક અથવા બીજી રીતે પોપક પણ બની ગયા. વ્યાપારી તેમજ બીજા મૂડીદારવર્ગ એ માત્ર પોતાની કમાણી ઇચ્છતો. તેમને પણ વિદેશી માલના દલાલ થવાનું નવું દાર મળી ગયું, ને તેઓને પણ રાજસત્તા વિરુદ્ધ કહેવાનું કાંઈ ન રહ્યું. આ રીતે આખા બ્રિટિશ અમલ દરમ્યાન જોઈએ છીએ કે લગ્ગેલ અને વગસગ ધરાવનાર આખો વર્ગ જાણે દરીને ઠામ એકો. જે મોટા વર્ગને બહુ ઘસાવું પડતું, સહેવું પડતું ને આગળ વધવામાં જ્યેને માટે દાર ન હતાં અથવા નામમાત્રનાં હતાં, તે વર્ગના અસંતોષને વાચ્યા આપનાર પ્રથમ તો કોઈ હતું નહિ; અને ત્યારે વાચ્યા આપનાર વર્ગ જિઓ થયો અને વધતો ગયો ત્યારે પણ એનો અવાજ બહુ ધીરો અને અરપજ

હતો. તેથી, એક રીતે જાણે કે, આખો દેશ સંતોષી અને સુખી હોય એવો ભાસ થતો. અને છતાં, તે વખતે સ્વરાજ્ય નથી એમ સહુ માનતાં. જ્યારે દેશમાં આટલી સારી વ્યવસ્થા હોય, વિશાળ પ્રમાણમાં શાન્તિ દેખાતી હોય ત્યારે પણ લોકો એમ માને કે સ્વરાજ્ય નથી, પણ મેળવવું છે, તો એનો અર્થ એમના મનમાં ઊંડે ઊંડે શો હોવો જોઈએ એ જાણવું ઘટે છે.

વિચાર કરીશું તો જણાશે કે ‘સ્વરાજ્ય નથી’—એનો અર્થ સૌના મનમાં એ ન હતો કે વ્યવસ્થા નથી, એ પણ ન હતો કે સામાન્ય રીતની શાન્તિ નથી, પણ એ હતો કે આખી પ્રજાને પોતાનું યથાર્થ દુઃખ રજૂ કરવાની પૂરી અને નિર્ભય તક નથી. જ્યાં લગી રાજ્યકર્તાઓ સમક્ષ પ્રજાના એકેએક વર્ગનું ચિત્ર નિર્ભયપણે રજૂ કરવાની તક ન હોય ત્યાં લગી તંત્રવ્યવસ્થા અને ખાવાપીવાનું સુખ હોય તોપણ લોકોને ગૂંઘળામણ થયા સિવાય ન રહે. મનની વેદના મનમાં જ સમાવવી કે અધૂરી અને વિકૃત રીતે રજૂ કરવી એ જ સ્વરાજ્યનો અભાવ અગર તો પરરાજ્ય. જ્યારે માથા ઉપર એવા ભય ઝમ્મતા હોય કે ગરીબ અગર તવંગર ખરેખરી વાત તદ્દન છૂટથી અમલદારો સમક્ષ કહી ન શકે અગર ડરતાં ડરતાં અને તે પણ ક્યારેક જ કહેવાની—અને તે પણ પરભાષામાં પર દ્વારા કહેવાની—તક મુશ્કેલીથી મેળવી શકે, ત્યારે સૌને સ્વરાજ્ય નથી એવો ભાસ થયા વિના ન જ રહે. આ સ્વરાજ્યના અભાવની કે પરરાજ્યના પ્રભાવની ઊંડી વેદનાએ જ છેવટે ગાંધીજીની સરદારી નીચે અનેકમુખી વાચા મેળવી ને અનેક રીતે તે સ્વરાજ્યની દિશામાં પ્રયત્ન કરવા લાગી. છેવટે ૧૯૪૭ના ઓગસ્ટ ૧૫મી તારીખે ગાંધીજીના પ્રેમળ જીવન દરમિયાન જ પ્રેમળ માર્ગથી સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિનો ઉત્સવ પ્રજાએ જાજો. અહીંથી સાવ નવો યુગ શરૂ થાય છે.

પહેલાં પરરાજ્ય હતું અને હવે સ્વરાજ્ય : એ એ સ્થિતિનું અંતર કોઈ એક જ બાબતમાં નથી સમાતું. અનેક બાબતો એવી છે કે જે દ્વારા પરરાજ્ય અને સ્વરાજ્ય વચ્ચેનું અંતર સરળતાથી સમજી શકાય. પણ એ અંતર સમજવાની સહેલામાં સહેલી ચાવી એક જ છે કે પહેલાં લોકો પોતાના દિલનું દરદ પોતાની જાણનામાં સીધેસીધું અમલદારો સમક્ષ જે નિર્ભયતાથી રજૂ કરી ન શકતા તે રજૂ કરવાનો સમય તેમને લાખ્યો. સ્વરાજ્ય મળ્યા પછી અનેક સ્થાપિત વર્ગોના ચાતુ હિત ઉપર સખત તરાપ પડી; જેમકે રાજાઓ, સામંતો, જમીનદારો વગેરે. વળી અનેક રૂઢિચુસ્ત માનસ ધરાવનાર મિથ્યના અગ્રસરોની સ્વચ્છંદ નીતિરીતિ ઉપર પણ તરાપ પડી. એ જ રીતે

પરરાન્યના અમલ ઉપર નસતા અને પગદંડો જમાવી એકેલા એવા અનેક અમલ-દારોની અમલશાહી ઉપર પણ તરાપ પડી. આ બધું છતાં લોકો તો એમ જ માને છે કે સ્વરાન્ય આવ્યું છે. એક બાબુથી લોકોની એવી પણ ફરિયાદ છે કે બ્રિટિશ અમલ દરમ્યાન હતી તેવી તંત્રવ્યવસ્થા નથી, શાન્તિ નથી; અને બીજી બાબુથી લોકો સ્વરાન્ય આવ્યું છે, પરરાન્ય નથી એમ તો માને જ છે. સારે લોકોના મનમાં સ્વરાન્યનો અર્થ જે હોવો જોઈએ તે સ્પષ્ટ થાય છે અને તે અર્થ એટલે પોતાનાં દુઃખદરદ સરકાર સમક્ષ રજૂ કરવાની પૂરી અને નિર્ભય તક.

સ્વરાન્યનો આ અર્થ એ તો એક પ્રાથમિક અર્થ છે, પણ તેમાંથી ફલિત થતા અને તેમાંથી સિદ્ધ કરવાના બીજા અનેક અર્થો, જે પ્રજાની દુઃખદરદની કહાણી પ્રગટ થયા પછી ક્રમેક્રમે ધ્યાન ઉપર આવે છે તે અર્થો, પૈકી એક અર્થ એ છે કે પ્રજાની અગવડો પૂરેપૂરી સમજવાની કોશિશ સરકારે કરવી. બીજો અર્થ એ છે કે એ કોશિશ કર્યા પછી ત્વરિત ગતિએ સરકારે એવાં સંગીન પગલાં ભરવાં કે જેથી પ્રજાની ફરિયાદો ઓછી થાય, વધે નહિ. ત્રીજો અર્થ એ છે કે સરકારે પ્રજાના સંપર્કમાં વધારે ને વધારે આવી તેનાં દિલ છતવાં અને તેનો સહયોગ મેળવવો. ચોથો અર્થ એ છે કે સરકારી તંત્રમાં કોઈ પણ જાતનો સડો ન હોય, લાંચરુશ્વત ને લાગવગતું પ્રમાણ ન જ હોય યા નામમાત્રનું હોય. પાંચમો—સૌથી મહત્વનો અને છેલ્લો—અર્થ એ છે કે પ્રજાને એમ લાગવું જોઈએ કે સરકાર અમારી છે અને અમને નિયોવી અમારે માથે એસનાર કોઈ નોકરશાહી નથી, પણ પોતાની અનિવાર્ય જરૂરિયાત પૂરતો બદલો લઈ અમારી જ સેવા અર્થે નીકળેલ એક સમજૂતી ને આપભોગી સેવકોનું બનેલું તંત્ર છે.

૧. સરકાર પ્રજાની અગવડો સમજવાની કોશિશ નથી કરતી એમ કોઈ પણ કહી શકે નહિ. અલબત્ત, સરકારી તંત્ર ચલાવનાર જે સંખ્યાબંધ માણસો છે એ બધા સમાન યોગ્યતાવાળા ને સરખી ધગશવાળા છે એમ કોઈ કહેતું નથી; એવા હોવા જોઈએ એવી માગણી પ્રજાની રહે જ; સરકાર પણ ઈચ્છે જ. છતાં એ વસ્તુ સિદ્ધ થવાને વાર છે. સરકાર પ્રજાનાં દુઃખદરદો જાણવાની કોશિશ કરે છે એ અર્થમાં તો સ્વરાન્ય પ્રાપ્ત થયેલ જ છે. પણ એ કોશિશ નથી પૂર્ણ કે નથી એકધારી; એથી એટલે અંશે સ્વરાન્યનો એ અર્થ પ્રજાને મન સિદ્ધ થયો નથી. અને એ બાબતમાં શું છાપાં

કે શું જવાબદાર કાર્યકર્તા કે શું ઊંચા હોદ્દાદાર અમલદારો—એ બધા જ એકસરખી ક્રિયાદ કરતા જણાય છે કે સરકારે પ્રજાની એટલે કે તેના બધા જ વર્ગોની અગવડ પૂરેપૂરી જાણવી ઘટે. નહિ તો જે વર્ગ આગળ પડતો, વાચાળ અને છાપાંઓ પર કાબૂ ધરાવનાર તેની અગવડ જલદી સરકારના ધ્યાન ઉપર આવે અને બીજા વર્ગો બપડતા રહી જાય અને કહ્યા કરે કે ગાંધીજીનું સ્વરાજ્ય નથી અગર તો આ કરતાં પરરાજ્ય સારું હતું, તો એને દોષ દઈ નહિ શકાય. સ્વરાજ્ય મળ્યું છે એવું જો પ્રજાના દિલમાં અને તેના એકેએક વર્ગના દિલમાં ઠસાવવું હોય તો સરકારના નાનામોટા બધા અમલદારોએ સહાનુભૂતિથી પોતાના કુટુંબની અગવડ સમજવા રખાય છે તેવો ખ્યાલ પ્રજાની અગવડ સમજવા રાખવો જ પડશે, નહિ તો કદી જશ મેળવી શકશે નહિ.

૨. પ્રજાની અગવડો કાંઈ એક જ પ્રકારની નથી હોતી; સમયે સમયે અને સ્થાનભેદે તે બદલાતી પણ રહે છે. સરકાર એ અગવડો જાણે તો પણ સવાલ એ ઊભો થાય છે કે તેને નિવારવા તે શું કરે છે? અને જે કરે છે તે ઝડપથી કે દીર્ઘસૂત્રિતાથી? આનો જવાબ સરકારપક્ષે સંતોષપ્રદ છે જ નહિ. અત્યાર લગીનો પ્રજાનો જ નહિ, પણ જવાબદાર અમલદારો અને નેતાઓનો પણ અનુભવ એક જ છે અને તે એ કે સરકાર વસ્તુસ્થિતિ સમજવામાં જેટલી મોડી પડે છે તેના કરતાંય તેનું નિવારણ કરવામાં વધારે ઢીલ કરે છે. ડોક્ટર દરદ જાણ્યા પછી દરદીને દવા આપવાનું કહે, પણ જો તે દવા આપવામાં મોડું કરે તો એણે દરદ જાણ્યું ન જાણ્યું બરાબર છે. એક અતિ ઉચ્ચ કક્ષાના સ્વર્ગવાસી દેશનેતાએ ચોમાસામાં પડું પડું થઈ રહેલા મકાનમાં વસનાર પોતાના અધીન નોકરને કહ્યું કે ફિક્કર ન કર, મકાનની દુરસ્તી જલદી થઈ જશે. પણ જ્યારે એ નેતાએ જાણ્યું કે એ મકાન છેવટે પડી ગયું ને એ નોકરના કુટુંબનો એક સભ્ય દબાઈ મૂઓ ત્યારે તે પ્રામાણિક નેતાને વખતસર કામ ન કર્યાનો ઊંડો ખેદ રહ્યો, અને પેલા વક્ષદાર નોકરનો વિશ્વાસ તો હંમેશ માટે ગુમાવ્યો. સરકાર વિશે જો લોકો એમ ધારતા થઈ જાય કે આ તંત્ર નવાબી છે તો એથી વધારે નુકસાન સરકારપક્ષે બીજું એક્ય હોય શકે નહિ. અમલદારો પોતાના કુટુંબની સહેજ પણ મુશ્કેલી નિવારવા જરા પણ ઢીલ ન કરતા હોય અને પ્રજાની અગવડો જાણ્યા છતાં તેને નિવારવાની વિશેષ ફિક્કર સેવતા ન હોય તો પ્રજાને સ્વરાજ્યની દૃષ્ટિએ એમ કહેવાનો હક છે કે તેઓ પ્રજાદ્રોહી છે; કેમ કે પ્રજાનું અન્ન ખાઈ

તેની સેવાર્થે નીકળવાનો દાવો કરવા છતાં તેઓ તે દાવાને વકાદાર નથી રહેતા. એટલે ઝડપથી અમલ કરવાની દૃષ્ટિએ તો સરકાર ઉપર જ બધી જવાબદારી આવી પડે છે. અત્યાર લગીનો અનુભવ કહે છે કે ઝડપથી કામખજવણીની આવડત સરકારી તંત્રમાં નથી. સ્વરાજ્યને છઠ્ઠું વર્ષ આ આરોપમાંથી મુક્ત થઈ સરકારી તંત્રે નવેસર ખાતરી કરી આપવી જોઈએ કે શરૂઆતનાં પાંચ વર્ષ શિખાઉપણાનાં હતાં. હવે અનુભવ ઠીક થયો છે, એટલે તંત્રમાં દીલાશ નહિ જ હોય.

૩. પહેલાં, ૧૯૩૭માં જ્યારે પ્રાંતિક સ્વરાજ્ય મળ્યું ત્યારે, ગાંધીજી બધા મિનિસ્ટરોને કહેતા કે તમે માત્ર ઓફિસમાં જ અને તેના દફતરોમાં ભરાઈ ન રહો. લોકોમાં જાઓ, વિશ્વાસ મેળવો. ગાંધીજીનું આ કથન કેટલું મહત્ત્વનું છે તે અત્યારે તો વધારે સ્પષ્ટ થાય છે. કેન્દ્રના અને પ્રાંતના મંત્રીઓ અને બીજા રાજપ્રમુખ જેવા મોટા હોદ્દેદારો સામાન્ય જનતામાં કેટલે અંશે ભળેહળે છે એમ જો કાઈ પૂછે તો એનો ઉત્તર છાપા અને લોકો એ જ આપે કે તેઓ અનેક જાતના ઉદ્ઘાટન સમારંભોમાં અને બીજા પ્રસંગોમાં લોકો સામે આવે છે અને સાધારણ લોકો તેમનાં મોઢાં જોવા પામે છે. આ વસ્તુ સ્વરાજ્યના મૂળમાં જ ધા કરનારી છે. એક તો વાંચવા લખવા અને કાઈલોને ઉચલાવવામાં જ બુદ્ધિશાળી મંત્રીઓની શક્તિ એટલી બધી ખરચાઈ જાય છે કે પછી તેમની હૈયાઉકલત બહુ જ ઘટી જાય છે. જો દરેક ખાતાનો મંત્રી પોતાને લાગતાવળગતા પ્રશ્નો પરત્વે પોતાને અધીન પ્રદેશમાં જતે જઈલોકોને મળે, તેમના મોઢેથી સીધી વાત સાંભળે અને તેમની સાથે વાતચીત કરે તો લોકો જરૂર એમ સમજવાના કે સરકાર આપણી છે. જ્યારે ગોરાઓ હતા ત્યારે તેઓ કદી મળતા નહિ, મળે તો રુઆબ એટલો બધો કે તેમને મળવું એટલે દેવોને મળવું એમ લોકો સમજતા. જો આજે પણ લોકોના દિલમાં આ જ ધારણા ચાલુ રહે તો એથી વધારે ખૂરું બીજું હોય ન શકે. માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જીવનમાં સૌથી વધારે મહત્ત્વ સહાનુભૂતિનું છે. વૈદ્ય કે પરિચર્યા કરનાર નર્સ જો પૂરેપૂરી સહાનુભૂતિવાળાં હોય તો દરદ ન મટ્યા છતાં, અને ધણીવાર તે વધ્યાનું લાન હોવા છતાં, દરદી એમના પ્રત્યે ઊંડી મમતા સેવે છે. તેને એમ થાય છે કે વૈદ્ય અને નર્સ સાચાં છે, છેવટે દરદનું મટવું ન મટવું એ તો ભગવાનને આધીન છે. દરદીની આવી જાગણી એ જ સાચા વૈદ્ય અને સાચી નર્સનો વિજય છે. જો આ અનુભવ સાચો હોય તો એ જ ન્યાય પ્રજા અને સરકાર વચ્ચે

લાગુ પડે છે. સરકાર માત્ર એમ કહ્યા કરે છે કે પ્રજાનો સહયોગ જોઈએ, તે પૂરો સહયોગ નથી આપતી, ઇત્યાદિ... પણ એણે વિચારવું જોઈએ કે પ્રજામાં સહયોગ કરવાની પૂરી લાગણી તે કેમ પ્રગટાવી શકી નથી? જો તે સાચા દિલથી આ વસ્તુ ઉપર વિચાર કરે તો તેને પોતાને જ પોતાની ખામી જણાશે. પ્રજાને ગાંધીજી પ્રત્યે મમતા હતી, પ્રજા તેમને દરેક બાબતમાં સહયોગ કરતી. એનું હાર્દ તપાસીશું તો જણાશે કે ગાંધીજી તો પ્રજાના અદનામાં અદના માણસને પણ છૂટથી મળવાનો અને તેની કથની સાંભળવાનો અવસર આપતા. શું, આજે કોઈ સરકારી હોદ્દાદાર એમ કહી શકશે કે પ્રજાની સહાનુભૂતિ મેળવવાનો આ કીમિયો તેને લાગ્યો છે? આજે પણ જે ગણ્યાગાંઠ્યા સેવકો દેશના કોઈ ને કોઈ ભાગમાં અને કોઈ ને કોઈ પ્રજાના થરમાં પૂર્ણ રીતે ખૂંપ્યા છે તેમનો અનુભવ પણ એ જ કહે છે કે લોકસંપર્ક એ જ લોકોનો સહયોગ મેળવવાની ચાવી છે. શું રવિશંકર મહારાજ કે શું સંતબાલ કે શું સ્વામી આનંદ—એ બધાને પૂછો તો એક જ વાત કહેશે કે લોકો તો સાવ ભોળા છે, કહો તે કરવા તૈયાર છે; ફક્ત તેમનાં દિલ જીતવાં જોઈએ, ને તે તો સંપર્ક દ્વારા જ જીતી શકાય. સરકારી અમલદારો આ વસ્તુ ભાગ્યે જ જાણે છે અને તેથી જવાબદાર લોકઆગેવાનો પણ તેમના ઉપર આક્ષેપ મૂકતાં પાછા નથી પડતા કે તેમને તો વાલકેશ્વરની અગર નવી દિલ્હીની હવા જ ખાવી છે. પોતાની મુશ્કેલીઓ દૂર નહિ થઈ હોય તોપણ જો પ્રજા એવો અનુભવ કરે કે સરકારી અમલદારો તેમની વાત ધીરજથી સાંભળે છે તો તેને બહુ ફરિયાદ વિના મુશ્કેલી સહન કરવાનું બળ જરૂર મળવાનું. તેથી સરકારી તંત્રને જેવો તેવો લાભ નથી.

૪. સરકારી તંત્રમાં લાંચરુશ્વત અને લાગવગ કેટલા પ્રમાણમાં છે એનું પ્રમાણ આપવાની જરૂર જ નથી. એક એક ખાતામાં એક એક મંત્રી, એને આધીન બીજા કેટલાયે ઉચ્ચ અમલદારો, તેમાં પણ આઈ. સી. એસ. જેવા હોદ્દા ધરાવનારા—આ બધા આધુનિક શિક્ષણ પામેલા અને મોટેભાગે દેશ-પરદેશમાં ફરેલા. તેમનો રુઆબ અને દમામ જોતાં એમ લાગે કે તેઓ દેવના દીકરા છે. સામાન્ય માણસ તો એમની શુદ્ધિ, એમનાં ભણતર વિશે સાંભળીને જ આભો થઈ જાય. છતાં આપણે જોઈએ છીએ કે એમાંથી હજી સુધી તો એક પણ માઈનો લાભ એવો નથી નીકળ્યો કે જે સરકારી તંત્રના મુખ્ય સડાને દૂર કરવાની કોઈ જડીબુટ્ટી બતાવી શક્યો હોય. આવી સ્થિતિમાં છૂટથી ફરિયાદ કરવા પૂરતું સ્વરાજ્ય પ્રાપ્ત થયા બાદ જો લોકો એમ કહ્યા

કરે કે સરકારી તંત્ર ઉપર આવનારા અમલદારો અને નોકરો લાંચની બદીથી મુક્ત નથી અને લાગવગ એ તો તેની ભૂમિકા છે, તો પ્રજાને દોષ દર્શાવે શકાય. મોટા મોટા વ્યાપારીઓ લોભવશ પ્રબલોક કરી સરકારને દગે તો એ સમજી શકાય, પણ કેટલાક સરકારી હોદ્દાદારો જ સરકારને દગે તો એ મહેલ રેતી ઉપર બિભો છે એમ કોઈ પણ કહી શકે. જેઓએ સરકારને ઘોખો આપ્યો હોય—પછી તે વ્યાપારી હોય કે અમલદાર—તેમને સખત નસિયત કરવામાં જેટલું મોડું થાય છે તેટલો જ લોકોનો ઉકળાટ વધે છે; અને બીજી બાજુથી લાંચ આપનાર અને લેનાર એમ સમજતા થઈ જાય છે કે ચાલતું હોય તેમ ચાલશે. કાંઈ આકૃત આવશે તો જોયું જશે, કેમ કે તેમને નથી હોતો તરત શિક્ષા થવાનો ભય, કે નથી હોતો સખત નસિયત થવાનો ભય. દરોડોના ગોટાળા કરનાર વ્યાપારીઓ અને અમલદારો સુખે શા માટે સૂવા જોઈએ ? તેમણે છેવટે તો પ્રજાનું જ લોહી ચૂસ્યું છે; અને લોહી ચૂસનાર ને એક પણ માણસને ફાડી ખાનાર જંગલી પ્રાણી જો ગોળીનું નિશાન મનાતું હોય તો આવા બિજળા દેખાતા વ્યાપારીઓ અને અમલદારો, જે આખી પ્રજાનું સીધી કે આડકતરી રીતે લોહી પીતા હોય, તેઓ તુરતાતુરત સખત સખત પાત્ર કેમ ન બનવા જોઈએ ? એટલે સરકારી સડો દૂર કરવાની જવાબદારી પણ સરકારી તંત્રની જ છે. એમ કહે નહિ ચાલે કે પ્રજા લાંચ ન આપે તો અમલદારો ન લોભાય. પ્રજા અભણ છે, અસંસ્કારી છે, શિસ્તબદ્ધ નથી. એમ સમજીને જ તો સરકાર ચાલે છે. એટલે એણે પોતાના તંત્રને વહેલામાં વહેલું સગમુક્ત કરવા તરફ જ લક્ષ આપવું ઘટે છે. છેલ્લાં પાંચ વર્ષોની સગની ફરિયાદે બ્રિટિશ અમલના સગને ભુલાવી દીધો છે.

૫. આજે પ્રજા એમ તો જાણે છે કે રાજ્યકર્તા અમારા જ ભાઈઓ છે ને અમારામાંથી જ તેઓ અમારી સંમતિથી આગળ આવ્યા છે; પણ સાથે સાથે પ્રજા એમ પણ સમજી રહી છે કે હોદ્દાદારો—ખાસ કરીને મોટા હોદ્દાદારો—જે પગાર લે છે તે સેવા અર્થે નીકળેલને ન જોભે તેવો છે. જો મોંઘવારીનું બહાનું આગળ ધરવામાં આવે તો પ્રજા એમ કહે છે કે મોંઘવારી તો સૌને છે. વળી સામાન્ય પ્રજાજન કરતાં અને સાધારણ ક્રાંતિના સરકારી નોકર કરતાં બીજી ક્રાંતિના અમલદારોને પોતાના તંત્ર વિશે અને પોતાના હવન વિશે વધારે આત્મશ્રદ્ધા હોવી જોઈએ. તે એ અર્થમાં કે અમે દરો સંગ્રહ નહિ કરીએ તોપણ કદી ભૂખે મરવાના નથી કે અમારાં બાળબચ્ચાં હેરાન થવાનાં નથી. જો તેમનામાં આવી બિંદી શ્રદ્ધા ન હોય તો સહેજે જ તેમનાં મન પગારના ધોરણ પરત્વે દીલા રહેવાનાં અને જેટલું મળતું હોય તે પણ

સ્વરાજ્ય સુરાજ્યની આગાહી તો આપે જ છે. એની દિશા સુરાજ્યની છે. તેનો મુખ્ય પુરાવો લોકશાહી છે.

લોકો પોતે જ પોતાના પ્રતિનિધિઓ ચૂંટે અને તે પ્રતિનિધિઓ લોક-હિત અર્થે જ બધું વિચારે અને કરે એ સુરાજ્યની દિશા છે. પણ દિશા હોવી તે એક વાત અને તે દિશામાં ત્વરિત ગતિએ સાચું પ્રયાણ કરવું એ બીજી વાત છે. ઉંમરલાયક સ્ત્રીપુરુષો મત આપે, પણ તે મતદાન પાછળ પૂરી સમજણ, વિવેક અને નિર્ભયતા ન હોય તો એ મતદાન પોક્કળ જેવું સાબિત થાય. ચૂંટાયેલા પ્રતિનિધિઓ ચૂંટાયા પછી સંપૂર્ણપણે લોકહિતના પ્રશ્નમાં જાગતા ન રહે, તે માટે પ્રયત્નશીલ ન રહે, તો એ પણ એક નાટક લખવવા જેવું જ થાય. રાજ્યધુરાવાહકો પોતાની સત્તાના જ ગુલામ થઈ જાય અને લોકસંપર્કથી વેગળા પડી પોતાને કોઈ જુદા વર્ગના જ માનવા જેટલું ગુમાન સેવે તો એ પણ લોકશાહીની મસ્કરી જ છે. આપણું સ્વરાજ્ય લોક-શાહી ઉપર ચાલે છે એ ખરું, પણ સુરાજ્ય માટે લોકશાહીના અંગેઅંગમાં જે બળ, જે તાજગી, અને જે સ્ફૂર્તિ જોઈએ તે નથી. એટલે સુરાજ્યની દિશામાં હોવા છતાં દેશ આગળ વધી શકતો નથી, સુરાજ્યનું મુખ અનુભવી શકતો નથી.

સુરાજ્યનું પહેલું લક્ષણ એ હોવું જોઈએ કે કામ કરી શકે એવા ઉંમર-લાયક કોઈ પણ સ્ત્રીપુરુષને બેકાર રહેવું ન પડે. આજે એ સ્થિતિ નથી. અકર્મણ્યતા હાડોહાડમાં હોવા છતાં પણ જીવવા માટે ઘણા લોકો કામ માગે છે અને તેમને પૂરતું કામ મળતું નથી. ગણ્યાગાંઠ્યા માણસો કામના બોજથી ઘસાય છે તો લોકોનો મોટો ભાગ બેકારીથી ઘસાય છે. ગાંધીજીએ પોતાની હિલચાલ દરમિયાન એ વાત ધ્યાનમાં રાખેલી કે દેશના કરોડો માણસોને કામમાં જોતરવા હોય તો શું શું કામ સરળતાથી તેમને ધરબેડાં આપી શકાય. ગાંધીજીની આ દૃષ્ટિની અત્યારે ઉપેક્ષા જ નથી થઈ રહી, પણ ખરી રીતે કહીએ તો જાણે-અજાણે સરકારને હાથે એ દૃષ્ટિનો આત્મા હણાઈ રહ્યો છે. એટલે અત્યારે એમ કહી શકાય કે સ્વરાજ્યે હજી સુરાજ્યનું પ્રથમ લક્ષણ સિદ્ધ નથી કર્યું.

સુરાજ્યનું બીજું લક્ષણ એ હોવું જોઈએ કે દેશનો દરેક નિવાસી પોતે પોતાનાં ત્રણેય કામ—જીવનપ્રદ કામ, સરળતાથી મેળવી શકે. આજે આ સ્થિતિ છે જ નહિ. કામ મેળવવાનું એટલું બધું મોંઘું અને મુશ્કેલ બની

ગયું છે કે બહુ ગણ્યાગાંઠ્યા જ સરળતાથી તે મેળવી શકે. બીજાઓ માટે તો કૃળવણી લેવી—માનસિક સંસ્કારો અને યોગ્યતા મેળવવાં—એનો અર્થ છે પોતાની જુવાની બરબાદ કરવી; એટલું જ નહિ, પણ પોતાના પોષકો અને વડીલોને અર્ધે પેટે રાખવા. ગાંધીજીના પ્રયત્નમાં એ પણ એક વસ્તુ સમાયેલી હતી કે લોકો બધા જ સરળી રીતે કેળવાય. આ બાબતમાં પણ સ્વરાજ્ય-સરકાર ગાંધીજીની દૃષ્ટિને વિકસાવી શકી નથી.

સુરાજ્યનું એક લક્ષણ એ છે કે તેમાં ન્યાય મોઢો ન હોય અને તે મેળવવામાં જરાયે મુશ્કેલી ન હોય. આજે આ બાબતમાં બ્રિટિશ અમલ કરતાં કશો જ સુધારો થયો નથી. બિલટું કાયદાની ગૂંચો વધવા સાથે ન્યાયના પવિત્ર આસન પર એડેલાઓ પણ પોતાની ફરજ વધારે ભૂલતા દેખાય છે.

સુરાજ્યનું એક લક્ષણ એ છે કે તેમાં કરનું ધોરણ એવું હોય કે કરને ભરનાર અને તેને વસૂલ કરનાર બેમાંથી કોઈને હાડમારી સહેવી ન પડે અને સરળતાથી સરકારના હાથમાં કર આવે. આજે આથી સાવ બિલટું છે. કર ભરનારની હેરાનગતિનો સરકારને અંદાજ જ નથી. એની વસૂલાતમાં ગોટાળા કેવા થાય છે એનો પણ જાણે પૂરો ખ્યાલ કોઈને આવતો નથી. અને સરકારના ખજાનામાં કર આવવાને બદલે મોટા પ્રમાણમાં તે વચ્ચે જ કેવો ભરખાઈ જાય છે એનો પણ સાચો તોલ કોઈને હોય એમ લાગતું નથી. આને લીધે પ્રજા ઉપર કરનું ભારણ વધવા છતાં તેનો લાભ પ્રજાને મળતો નથી અને સરકારને પૈસાની જોટ બિંબી જ રહે છે. આ માટે બહુમુખી વેચાણવેરાનો દાખલો ટાંકી શકાય. મોટા અમલદારોમાં હંચાઉંડલત જોઈતા પ્રમાણમાં હોત તો એમણે ક્યારનો ઉકેલ શાલ્યો હોત એમ કોઈ કહે તો તેને અવગણી નહિ શકાય.

સુરાજ્યનું એક લક્ષણ એ પણ છે કે તેમાં સૌને વૈદ્યકીય સારવાર સરળતાથી મળે અને તે પોસાય તેવી હોવી જોઈએ. આજે આ સ્થિતિ નથી. જાણે પૈસાદારો જ છવવા સર્જાયા છે અને બીજાને છવવાનો તેવો હક્ક નથી, એ વસ્તુ અત્યારની સરકારી, અર્ધસરકારી કે ખાનગી વૈદ્યકીય સારવાર કરનાર સંસ્થાઓના વ્યવહારથી તરી આવે છે. મધ્યમ વર્ગના અને તેથીયે ઊંચાના વર્ગના લોકો કેવા કંપે સારવાર મેળવે છે અને એ મેળવવા જતાં પેટ કેવા પાટા બાંધવા પડે છે ! જે સારવારથી સાગ્ર થવાય તો એનો કારી ધા કેવો લાગે છે અને તે કેટલા વખત સુધી તેને મૂંઝવે છે એનો ખ્યાલ કોઈ સત્તાનાંતીને આવતો હોય તોપણ એક સારું લક્ષણ ગણાય.

સુરાજ્યનાં ધણાં લક્ષણો દર્શાવી તેના અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ વિશે ચર્ચા લખાવી શકાય, પણ એ જરૂરી નથી. તેમ છતાં એક દાખલો ટાંકવો જોઈએ. જો છાપાનો હેવાલ જૂઠો ન હોય તો તે જવાબદાર મંત્રીઓ જ્યાંની વિચારસરણી ઉપર પ્રકાશ નાખે છે. મુખ્યત્વે પ્રાંતના એક મંત્રીને પૂછવામાં આવ્યું કે મંત્રીઓનો પગાર પૂરતો છે કે નહિ? મંત્રી! મહાશયે અપૂરતો કહ્યાનું છાપામાં આવ્યું છે. પ્રશ્ન એ છે કે અપૂરતો કયા અર્થમાં? મોટા મોટા ઉદ્યોગપતિઓની આવકની સરખામણીમાં કે ‘અ’ વર્ગના રાજ્યોના રાજ્યોના સાલિયાણાઓની સરખામણીમાં? જો એમ હોય તો તે અપૂરતો અવશ્ય છે. પણ જનતાના મોટા ભાગને જે સગવડો છે તે કરતાં મંત્રીઓની સગવડ ઓછી છે કે વધારે? જો વધારે હોય તો અપૂરતો ન કહી શકાય. છેવટે તો તેઓ જનતાના પ્રતિનિધિ છે, નહિ કે માત્ર માલદારના. હું ધારું છું, મંત્રીઓને રહેવાની અગવડ નહિ હોય, પોશાક તેમજ ખાનપાનની નહિ હોય, અને અંગત પરિવારને તાલીમ આપવાની પણ નહિ હોય. પણ ધારે કે એવી કાંઈ હોય તો તે અગવડ જ તેમને માટે પૂરતો પગાર ગણાવી જોઈએ, કેમ કે તેઓ છેવટે જનતાની સેવા અર્થે એ પદે બેઠા છે.

લોકો કહ્યા કરે છે કે મોટા મોટા હોદ્દાદારોના પગાર બહુ વધારે છે; ખાસ કરી ચીન જેવા દેશની સરખામણીએ તો બહુ વધારે છે. બીજા બાજુ અમલદારોને એ અપૂરતા લાગે. તો આમાં સાચું શું? વિચાર કરતાં જણાશે કે બન્ને સાચા છે. લોકો દીકા કરે છે તે પોતાના જીવનધોરણ અને પોતાની આવકની દૃષ્ટિએ. જે ઉચ્ચ કક્ષાના અમલદારોને પગાર અપૂરતો લાગતો હોય તેમનું મન વધારે આવકવાળાને સામે રાખી વિચાર કરતું હોય છે. પણ જો સ્વરાજ્યે સુરાજ્યની દિશામાં આગળ વધવું હોય તો જિંદો હોદ્દો ધરાવનાર અમલદારોએ પોતાનું માનસ બદલવું જ જોઈશે. તેમણે પોતાનો વિચાર ક્યાં પહેલાં પોતાના હાથ નીચેના અગવડ ભોગવતા અધિકારીઓની સગવડ વધારવાનો વિચાર પ્રથમ કરવો જોઈશે; અને જ્યાં લગી સામાન્ય જનતાનું જીવનધોરણ જિંદું ન આવે ત્યાં લગી તેમણે અગવડ વેઠવામાં કૃતાર્થતા લેખવી જોઈશે. એમ ન થાય તો તેઓ કદી સામાન્ય જનતાની અને અગવડ ભોગવતા હાથ નીચેના અધિકારીઓની સાચી પ્રીતિ મેળવી નહિ શકે. સુરાજ્યમાં આવી સાચી પ્રીતિ મેળવવી એ જ ધન લેખાય છે.

આમ, બધું ચાલે છે તેમ ચાલતું હોવા છતાં સુરાજ્યનાં દ્રષ્ટ કોઈ લક્ષણો સ્પષ્ટ રીતે આવિર્ભાવ પામતાં જાય છે, એ એક આશાસ્પદ અને જીવનપ્રદ વસ્તુ છે. આવાં લક્ષણોમાં, જેનું પ્રભાવ જીગ્યું છે અને જે વિચારનું

ધ્યાન ખેંચે છે એવાં એકબે લક્ષણોનો નિર્દેશ આવશ્યક છે. આચાર્ય વિનોબા ભાવેની ભૂદાનયજ્ઞ પ્રવૃત્તિ એ એક ક્રાન્તિકારી માનસને પૂરતો ખોરાક પૂરો પાડે છે અને દેશશરીરમાં એકત્ર થયેલ અને જામી ગયેલ નિરર્થક સંપત્તિના લોહીને ગતિ આપી દેશશરીરની સમધારણ તુલા રાખવાનું કામ કરી રહેલ છે. ગાંધીજીએ પ્રારંભેલ અહિંસાના સર્વતોમુખી યજ્ઞને એ વિસ્તારી અને વિકસાવી રહેલ છે, જેમાં લાખો અને કરોડોની આજીવિકાનો પ્રશ્ન ઉકેલવાનો સંભવ છે.

ગાંધીજીનું ખીજું ચિરસેવિત સ્વપ્ન એ હતું કે ભુદ્ધિની એકાંગી કેળવણીના સ્થાનમાં ક્રિયાપ્રધાન સર્વોંગી કેળવણી દેશમાં પ્રતિષ્ઠા પામે, અને તે ગ્રામાભિમુખ પણ બને. આ સ્વપ્નને મૂર્ત કરવાનો પ્રયત્ન તો કેટલાયે વર્ષ થયાં ચાલતો હતો, પણ હમણાં એ પ્રયત્ન કાંઈક મોટા પાયા ઉપર શરૂઆત કરી છે અને તે પણ બ્રાહ્મણત્વનો યથાર્થ વારસો ધરાવનાર આજીવન કેળવણી તેમ જ લોકકેળવણીને વરેલ શ્રી. નાનાભાઈ ભટ્ટ જેવાને હાથે. આ વસ્તુ આમ તો સાધારણ લાગે, પણ ચાલુ કેળવણી અને ઉચ્ચ કેળવણીના પહેલા ધોરી રસ્તાઓથી જેઓ સંતુષ્ટ નથી અને જેઓ કાંઈ દેશને જોઈ એ તેવું અને ગામડાંને પચે તેવું શિક્ષણ માગી રહ્યા છે તેમને માટે આવશ્યક કાર્યક્ષેત્ર પૂરું પાડે છે.

દેશના કેટલાયે ભાગોમાં કાંઈ ને કાંઈ નાના પાયા ઉપર સુપ્રવૃત્તિઓ ચાલતી દેખાય છે. પણ ઉપરની બે પ્રવૃત્તિઓ એટલા માટે નોંધી છે કે પહેલી અત્યારે ભારતવ્યાપી છે, બીજી ખીજી ગુજરાતવ્યાપી છતાં છેવટે ભારતવ્યાપી થવાની પૂર્ણ શક્યતા ધરાવે છે. આવી જ પ્રવૃત્તિઓ ક્યારેક સુરાજ્યની ઝાંખી કરાવશે એ ચોક્કસ.

—પ્રધાન, ઓગસ્ટ ૧૯૫૩.

હરિજનો અને જૈનો

[૨૭]

જ્યારથી મુખર્ષિ ધારાસભામાં હરિજન-મંદિરપ્રવેશનું બિલ ઉપસ્થિત થયું છે ત્યારથી, લાંબા વખત થયાં મૂતેલું જૈનોનું માનસ સવિશેષ જાગૃત થયું છે. એ માનસના કોઈ એક ખૂણાથી એવો ધ્વનિ, પડિતાઈ શેકાઈ અને સાધુશાહી સાથે, ઊઠવા લાગ્યો છે કે હરિજનો તો હિંદુ સમાજનો ભાગ છે અને જૈનો તો હિંદુ સમાજથી જુદા છે; એટલે કે હિંદુ સમાજને લક્ષીને ધડવામાં આવેલ હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ જૈન સમાજને લાગુ પડી શકે નહિ. એ જાગૃત જૈન માનસના બીજે ખૂણેથી વળી એવો નાદ ઊઠ્યો છે કે ભલે જૈન સમાજ હિંદુ સમાજનો એક ભાગ હોય અને તેથી જૈન સમાજ હિંદુ ગણાય, તોપણ જૈન ધર્મ એ હિંદુ ધર્મથી સાવ જુદો છે, અને હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ હિંદુ ધર્મમાં મુધારો દાખલ કરવાને લગતું હોવાથી તે જૈન ધર્મને લાગુ પડી શકે નહિ, કેમ કે હરિજનો એ હિંદુ ધર્મના અનુયાયી છે, જૈન ધર્મના નહિ. અને જૈન ધર્મ તો મૂળે હિંદુ ધર્મથી જુદો છે. આ બે વિરોધી સૂરો ઉપરાંત એ જાગૃત જૈન માનસમાંથી બીજા પણ સૂરો ઊઠ્યા છે. કોઈ સૂર એવો છે કે તે લાંબા વખતથી ચાલુ એવી જૈન પરમ્પરા અને પ્રણાલીને આડે ધરી હરિજનોને જૈન મંદિર-પ્રવેશથી બાકાત રાખવા એ બિલનો વિરોધ કરે છે. બીજો સૂર વળી જૈન મંદિરો ઉપર જૈન સંપત્તિ અને જૈન માલિકીનો દાવો રજૂ કરી એ બિલ સામે મોરચો રચે છે.

બીજા બાજુ એવા જ જાગૃત જૈન માનસમાંથી ઉપર સૂચવેલ જુદા જુદા વિરોધી સૂરોને જવાબ આપતો એક નવયુગીન પ્રતિધ્વનિ પણ સ્પષ્ટપણે ઊઠ્યો છે. આ લેખમાં મારો વિચાર બને તેટલા ટૂંકાણુમાં, છતાં લંબાણુના અતિભય સિવાય, એ બધા પક્ષોની યોગ્યતા-અયોગ્યતા તપાસવાનો તેમ જ પોતાનો નિર્ણય સ્પષ્ટપણે રજૂ કરવાનો છે. હવે અનુક્રમે એક એક પક્ષ લઈ વિચાર કરીએ.

પહેલા પક્ષનું એમ કહેવું છે કે જૈન સમાજ હિંદુ સમાજથી જુદો છે તે એ પક્ષની સંકુચિત દષ્ટિ પ્રમાણેની ‘હિંદુ’ શબ્દની વ્યાખ્યા પ્રમાણે

તો સાચું છે. એ પક્ષ 'હિન્દુ' શબ્દનો અર્થ માત્ર બ્રાહ્મણધર્માનુયાયી અથવા તો વૈદિક પરમ્પરાનુયાયી સમાજ એટલો જ સમજે છે. પણ આ પક્ષ ઇતિહાસ અને પરમ્પરાની દૃષ્ટિએ સાવ ભીંત ભૂલે છે. ઇતિહાસ અને પરમ્પરાના જ્ઞાનને અભાવે એ પક્ષે પોતાની સગવડ પૂરતી 'હિન્દુ' શબ્દની સંકીર્ણ વ્યાખ્યા, આપમેળે જ, ધડી કાઢી છે. મારું આ વિધાન : કરવા અહીં કાંઈક ભાંડા ઊતરવું પડશે.

ગ્રીકો સિન્ધુના તટ સુધી આવ્યા ત્યારે તેઓ ભારતના ના પ્રદેશને જાણતા તેને પોતાના ઉચ્ચાર પ્રમાણે 'ઇન્ડસ' કહેતા. ભારતના અંદરના ભાગથી જેમ જેમ તેઓ વધારે પરિચિત થતા ગયા તેમ તેમ તેઓનો 'ઇન્ડસ' શબ્દનો અર્થ પણ વિસ્તરતો ગયો. મહમદ પેગંબર થયા તે પહેલેથી જ આરબો ભારતમાં આવેલા. કેટલાક સિન્ધ નદીના કિનારા સુધી આવી રહેલા. ખીજા કેટલાક આરબ વ્યાપારીઓ માત્ર સમુદ્રરસ્તે ભારતને કિનારે કિનારે પશ્ચિમથી ઠેક પૂર્વ સુધી એટલે કે જવા, સુમાત્રા અને ચીન સુધી સફર કરતા. આ આરબ વ્યાપારીઓએ પોતાને પરિચિત એવા ભારતના આખા કિનારાને 'હિન્દ' કહ્યો છે. આરબોને ભારતમાં બનેલી તલવાર બહુ પસંદ હતી ને તેઓ તે ઉપર મુગ્ધ હતા. ભારતનાં સુખ-સમૃદ્ધિ અને ખુશનુમા હવાપાણી પણ તેમને બહુ આકર્ષતાં. તેથી તેમણે ભારતને લયલા અને સસમા તરીકે, એટલે કે માશક અને સલામત રાખનાર તરીકે, પોતાની કવિતાઓમાં ગાયો છે. ભારતની તલવારને તેમણે એના ઉદ્ભવસ્થાન હિન્દને નામે જ 'હિન્દ' કહી પ્રશંસી છે. ત્યાર બાદ પેગંબર સાહેબનો જન્મનો આવે છે. મહમદ-બિન-કાસમે સિંધમાં થાણાં નાખ્યાં. મહમદ ગિઝની અને ખીજા આક્રમણકારી મુસલમાનો દેશમાં આગળ ને આગળ વધતા ગયા, અને સત્તા જમાવતા ગયા. એ જમાનામાં મુસલમાનોએ લગલગ આખા અંદરના ભારતનો પરિચય કરી લીધો હતો. તેથી તેમના ઇતિહાસકારોએ અંદરના ભારતને ત્રણ ભાગમાં વહેંચ્યો છે : સિંધુ, હિન્દ અને દક્ષિણ. હિન્દથી તેમણે સિન્ધુ પછીના આખા ઉત્તર હિન્દુસ્તાનને ઝાળખાવ્યો છે. અહ્યર અને ખીજા મુગલ શહેનશાહોના રાજ્યવિસ્તાર વખતે વહીવટ અને ખીજા સગવડની દૃષ્ટિએ તેમણે આખા ભારતને હિન્દ તરીકે ગણ્યો છે. આ રીતે હિન્દુ અને હિન્દ શબ્દનો અર્થ, ઉત્તરોત્તર તેનો પ્રયોગ અને અવધાર કરનારાઓની માનિતી વધવાની સાથે સાથે, વિસ્તરતો જ ગયો છે. અંગ્રેજ અમલ દરમ્યાન તેનો એક જ નિર્વિવાદ અર્થ

માન્ય થયો છે અને તે એ કે કાશ્મીરથી કન્યાકુમારી અને સિન્ધથી આસામ સુધીનો બધો ભાગ તે 'હિન્દ'.

પણ હિન્દ કે હિન્દુસ્તાનનો અર્થ ગમે તેટલો જૂનો અને ક્રમે ક્રમે વિસ્તર્યો હોય છતાં એ પ્રશ્ન તો ઊભો જ રહે છે કે હિન્દુ સમાજમાં કોણ કોણ આવે? શું હિન્દુસ્તાનમાં વસતા બધા જ હિન્દુ સમાજમાં સમાસ પામે છે કે તેમાંથી અમુક જ? અને જો અમુક જ વર્ગો હિન્દુ સમાજમાં સમાસ પામતા હોય તો તે કયા કયા? આનો ઉત્તર શોધવા બહુ આવે જવું પડે તેમ નથી. જોકે હિન્દુસ્તાનમાં પરાપૂર્વથી અનેક જાતિઓ અને માનવકુળો આવતાં રહ્યાં છે અને સ્થિર થયાં છે, પણ એ બધાં હિન્દુ સમાજમાં સ્થાન પામ્યાં નથી. આપણે જાણીએ છીએ કે મુસ્લિમો આ દેશમાં વ્યાપારી તરીકે અને રાજ્યકર્તા તરીકે આવીને સ્થિર થયા, પણ તેઓ હિન્દુ સમાજથી જુદા જ ગણાયા છે. એ જ રીતે આપણે એ પણ જાણીએ છીએ કે કાંઈકે મુસલમાનોના આવ્યા પહેલેથી અને ત્યાર બાદ સવિશેષે પારસીઓ હિન્દુસ્તાનમાં આવી વસ્યા અને તેમણે પણ મુસલમાનોની પેઠે હિન્દુસ્તાનને માતૃભૂમિ માની લીધી છે, છતાંય તે હિન્દુ સમાજથી જુદા ગણાય છે. એ જ રીતે ક્રિશ્ચિયન ગોરી જાતિઓ પણ હિન્દુસ્તાનમાં રહેવા છતાં હિન્દુ સમાજનું અંગ બની નથી. આ બધું ધ્યાનમાં લઈ, તેમ જ હિન્દુ સમાજમાં ગણના પામેલ જાતિઓ અને વર્ગોના ધાર્મિક ઇતિહાસને ધ્યાનમાં લઈ, તિલક જેવા સુર વિચારકોએ 'હિન્દુ' શબ્દની જે વ્યાખ્યા બાંધી છે તે તદ્દન સાચી છે. તે વ્યાખ્યા પ્રમાણે જેના પુણ્યપુરુષો અને તીર્થો હિન્દુસ્તાનમાં આવ્યાં હોય, એટલે કે જેઓ હિન્દુસ્તાનને જ પોતાના દેવો અને ઋષિઓનું જન્મ-સ્થાન તેમ જ હિન્દુસ્તાનને જ પોતાની તીર્થભૂમિ માનતા હોય તે હિન્દુ, અને તેમનો આખો સમાજ તે હિન્દુ સમાજ.

આપણા જૈનોને ઉપર કહેલ હિન્દુ સમાજની વ્યાખ્યા માન્ય ન કરવા માટે કોઈ પણ કારણ નથી. જૈનોના બધાં જ પુણ્યપુરુષો અને પુણ્યતીર્થો માત્ર હિન્દુસ્તાનમાં જ આવેલાં છે. તેથી જૈનો હિન્દુ સમાજથી જુદા હોઈ શકે નહિ. તેમને જુદા મનાવવાની પ્રવૃત્તિ જેટલી ઐતિહાસિક ભ્રમણાવાળી છે તેટલી જ 'હિન્દુ' શબ્દનો 'વૈદિક પરમ્પરા' એટલો સંકુચિત અર્થ કરી અણસમજી અને સમ્પ્રદાયધેલા જૈનોને ભરમાવવામાં આવે છે. પણ આ પહેલા પક્ષની પોકળતા અત્યારે ભણેલગણેલ ગણાતા કેટલાક લોકોના ધ્યાનમાં આવી ગઈ છે. એટલે વળી તેમણે એક નવો જ મુદ્દો ઊભો કર્યો છે અને

તે મુદ્દામાંથી ઉપર સૂચવેલ ખીજો પક્ષ ઊભો થયો છે. આ પક્ષ પ્રમાણે જૈન સમાજ હિન્દુ સમાજનું અંગ તો છે જ, પણ તે ધર્મની દૃષ્ટિએ હિન્દુ ધર્મથી ભિન્ન છે. હવે આપણે આ મુદ્દાને તપાસીએ.

અંગ્રેજોનો રાજ્યઅમલ શરૂ થયો ત્યાર પછી મનુષ્યગણનાની સગવડની દૃષ્ટિએ ‘ હિન્દુ ધર્મ ’ શબ્દ વધારે પ્રચલિત અને રૂઢ થઈ ગયો છે. હિન્દુ સમાજમાં સમાતા બધા વર્ગો દ્વારા પળાતા એવા બધા જ ધર્મો હિન્દુ ધર્મની છત્રછાયામાં આવી જાય છે. ભારતમાં જન્મેલ, ઊછરેલ અને ભારતને જ માતૃભૂમિ માનેલ હોય એવા અને છતાં જેઓ પોતાનાં મૂળ ધર્મપુરુષો કે મૂળ તીર્થસ્થાનોને હિન્દુસ્તાનની બહાર માને છે તે બધાના ધર્મપંથો, જેવા કે ઇસ્લામ, જરથોસ્તી અને ખ્રિસ્તી, ચઢ્ઢી વગેરેને બાદ કરતાં બાકીના બધા જ ધર્મપંથો હિન્દુ ધર્મમાં આવી જાય છે. બૌદ્ધ ધર્મ, જેનો મુખ્ય અને મોટો ભાગ હિન્દુસ્તાનની બહાર જ છે તે, હિન્દુ ધર્મનો એક ભાગ જ છે. ભલે એનો અનુયાયી મોટો વિશાળ સમાજ અનેક જુદા જુદા દૂરવર્તી દેશોમાં પથરાયેલ હોય, છતાં ધર્મની દૃષ્ટિએ તો બૌદ્ધ ધર્મ હિન્દુ ધર્મની એક શાખા માત્ર છે. ખરી રીતે જૈન સમાજ તો આખેઆખો હિન્દુસ્તાનમાં જ પહેલેથી વસતો આવ્યો છે, અને અત્યારે પણ વસે છે; એટલે જૈન જેમ સમાજની દૃષ્ટિએ હિન્દુ સમાજની એક શાખા છે તેમ ધર્મની દૃષ્ટિએ પણ હિન્દુ ધર્મનો એક અગત્યનો પ્રાચીન ભાગ છે. જેઓ ‘ હિન્દુ ધર્મ ’ શબ્દથી માત્ર ‘ વૈદિક ધર્મ ’ એટલો અર્થ સમજે છે તેઓ નથી જાણતા જૈન સમાજ અને જૈન ધર્મનો ઇતિહાસ કે નથી જાણતા હિન્દુ સમાજ કે હિન્દુ ધર્મનો ઇતિહાસ. પોતાના સગવડિયા ઉપરછત્રા જ્ઞાનમાત્રથી જૈન ધર્મને હિન્દુ ધર્મથી જુદો ગણાવવાનું સાહસ કરવું એ તો વિદ્વાનો અને વિદ્યાની હાંસી કરવા જેવું છે, અને ખરી રીતે કહીએ તો પોતાની જ હાંસી કરાવવા જેવું છે.

ભારતના કે વિદેશી મુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાનોએ ત્યારે ત્યારે હિન્દુ દિલસૂઝી કે હિન્દુ ધર્મ વિષે લખ્યું છે ત્યારે ત્યારે તેમણે એ દિલસૂઝી અને એ ધર્મમાં વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન તત્ત્વજ્ઞાન કે ધર્મની બંધી જ પરંપરાઓને લઈ વિચાર કર્યો છે. જેઓએ હિન્દુ સાહિત્યનો ઇતિહાસ લખ્યો છે તેમણે પણ એ ઇતિહાસમાં જૈન સાહિત્યને હિન્દુ સાહિત્યની એક શાખા લેખે જ સ્થાન આપ્યું છે. સર રાધાકૃષ્ણનની ઇન્ડિયન ફિલોસોફી કે દાસગુપ્તા આદિની તેની જ ફિલોસોફીને લઈએ અગર સાક્ષરવર્ધ આચાર્ય આનંદરાંધર આપુભાઈ

ધ્રુવની ' હિન્દુ ધર્મની બાળપોથી ' લઈએ, કે દીવાન નર્મદાશંકર મહેતાનો ' હિન્દુ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ ' લઈએ તો જણાશે કે તેમાં વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ જ હવતી ભારતીય ધર્મપરંપરાઓને હિન્દુ ધર્મ તરીકે માન્ય રાખવામાં આવી છે, જે બધી રીતે વાજબી છે.

આટલી ચર્ચા બીજા પક્ષનું પોકળપાણું જણાવા માટે બસ થતી જોઈએ. આ પ્રમાણે જૈન ધર્મ હિન્દુ-ધર્માન્તર્ગત હોય અને છેજ, તોપણ એ પ્રશ્ન તો ઊભો જ રહે છે કે જો મૂળે હરિજનો જૈન સમાજના અંગ તેમ જ જૈન ધર્મના અનુયાયી ન હોય તો, તેમને માટે ઘડતો કાયદો તેઓ હિન્દુ સમાજના જે ભાગના અંશ હોય અગર હિન્દુ ધર્મની જે શાખાના અનુયાયી ગણાવા યોગ્ય હોય તેટલા જ હિન્દુ સમાજના કે હિન્દુ ધર્મના ભાગને લાગુ પડે તેવો જોઈએ, નહિ કે આખા હિન્દુ સમાજ કે આખા ધર્મને લાગુ પડે તેવો.

જૈનો પોતાના સમાજમાં હરિજનોને અત્યાર લગી લેખતા જ નથી આવ્યા કે નથી હરિજનો પોતાને જૈન સમાજના ઘટક તરીકે લેખતા. એ જ રીતે હરિજનોમાં જૈન ધર્મનું એકેકે વિશિષ્ટ લક્ષણ આચરાતું નથી રહ્યું કે નથી હરિજનો જૈન ધર્મ આચર્યાનો દાવો કરતા. હરિજનોમાં ગમે તેટલી નાતજાતો હોય, પણ તેમાંથી જેઓ ક્રિશ્ચિયન નથી અને જેઓએ ઇસ્લામ નથી સ્વીકાર્યો તે બધા શંકર, રામ, કૃષ્ણ, દુર્ગા, કાળી ઇત્યાદિ અનેક વૈદિક કે પૌરાણિક પરંપરાના દેવોમાંથી જ કોઈને અને કોઈને માને-ભજે છે અને વૈદિક કે પૌરાણિક ગણાતા હોય એવાં જ તીર્થોને કે પવંતિથિઓને અગર વ્રત-નિયમોને પાળે છે. હરિજનોમાંથી થઈ ગયેલ જૂના વખતના સંતો કે પાછલા વખતના સંતો પણ વૈદિક કે પૌરાણિક પરંપરામાં જ છેવટે સ્થાન પામ્યા છે. તેથી હરિજનોને હિન્દુ સમાજના અંગ અને હિન્દુ ધર્મના અનુયાયી માની લેવા છતાંય તેમનો સમાસ હિન્દુ સમાજની વૈદિક-પૌરાણિક પરંપરામાં થઈ શકે, જૈન પરંપરામાં તો નહિ જ. આવો ફલિતાર્થ બધી ચર્ચા ઉપરથી નીકળે છે, અને તે સાધાર પણ છે. તેથી બીજા પક્ષની રજૂઆત કરનારાઓએ હરિજન-મંદિરપ્રવેશના બિલને જૈન સમાજથી બાકાત રખાવવું હોય તો એમ કહેવાની જરૂર નથી કે જૈન ધર્મ હિન્દુ ધર્મથી જુદો છે, પણ એમણે બહુ બહુ તો એટલું જ કહેવું જોઈએ કે હરિજનોય હિન્દુ છે, જૈનો પણ હિન્દુ છે, જૈન ધર્મ પણ હિન્દુ ધર્મનો એક ભાગ છે; છતાં હરિજનો જૈન સમાજના નથી અંગ કે નથી જૈન ધર્મના અનુયાયી.

હિન્દુ સમાજ અને હિન્દુ ધર્મને એક શરીર માનીએ અને તેના ભેદો તથા પેટાભેદોને હાથ-પગ જેવા અવયવ અગર અંગૂઠા-આંગળી જેવા પેટા અવયવ માનીએ તો હરિજનો એ હિન્દુ ધર્મને અનુસરતા હિન્દુ સમાજના ખીજા મોટા એવા એક વૈદિક-પૌરાણિક ધર્માનુયાયી સમાજમાં જ સ્થાન પામી શકે, નહિ કે જૈન સમાજમાં. હરિજનો હિન્દુ છે, જૈનો પણ હિન્દુ છે. તેથી હરિજનો અને જૈનો એ બન્ને અભિન્ન સાબિત નથી થતા, જેમ કે બ્રાહ્મણો અને રજપૂતો અગર રજપૂતો અને મુસલમાનો. મનુષ્ય સમાજના બ્રાહ્મણ, રજપૂત અને મુસલમાન એ બધા અંગો છે તેટલા માત્રથી તે પ્રત્યેક, મનુષ્ય તરીકે એક હોવા છતાં, અંદરોઅંદર તેઓ બિલકુલ ભિન્ન જ છે તેમ હરિજનો અને જૈન હિન્દુ હોવા છતાં અંદરોઅંદર સમાજ અને ધર્મની દૃષ્ટિએ સાવ ભુદા છે. આવો વિચાર ખીજા પક્ષ તરફથી ઉપસ્થિત થાય તો તે સાધાર લેખી શકાય. તેથી હવે આ પક્ષ ઉપર જ વિચાર કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. આપણે અત્રે જૈન ધર્મના અસલી પ્રાણને ન ઓળખીએ તો પ્રસ્તુત વિચાર તદ્દન અસ્પષ્ટ રહે અને લાંબા કાળથી પોષાતી આવેલી ભ્રમણાઓ ચાલુ રહે. તેથી જૈન ધર્મનો વાસ્તવિક આત્મા શો અને કેવો છે તેનો ટૂંકમાં પ્રથમ વિચાર કરીએ.

જેમ દરેક ધર્મનું કોઈ ને કોઈ વિશિષ્ટ ધ્યેય હોય છે તેમ જૈન ધર્મનું પણ એક વિશિષ્ટ ધ્યેય છે. તે જ જૈન ધર્મનો અસલી પ્રાણ છે. તે ધ્યેયને સંક્ષેપમાં આ પ્રમાણે દર્શાવી શકાય: માનવતાના સર્વાંગીણ વિકાસમાં આડે આવે તેવા બધા જ પ્રત્યવાયો નિવારવા મથવું અને સાર્વાત્રિક નિરપવાદ ભૂતદયાના અર્થાત્ આત્મોપમ્યના સિદ્ધાન્તને આધારે પ્રાણીમાત્રને અને સવિશેષે માનવમાત્રને ઊંચ-નીચ, ગરીબ-તવંગર કે એવા કોઈ પણ જાતના ભેદભાવ સિવાય સુખસગવડની અને વિકાસની તક પૂરી પાડવી. આ મૂળભૂત ધ્યેયમાંથી જ કેટલાંક જૈન ધર્મનાં વિશિષ્ટ લક્ષણો આવિર્ભાવ પામ્યાં છે, જેમ કે (૧) કોઈ પણ દેવ દેવીના લય કે અનુગ્રહ ઉપર જીવન જીવવાના વહેમથી મુક્તિ મેળવવી; (૨) એવી મુક્તિમાં બાધા નાખે તેવાં શાસ્ત્રો કે તેવી પરંપરાઓને પ્રમાણ તરીકે માનવાનો સદંતર ઇનકાર કરવો; (૩) એવાં શાસ્ત્રો. પરંપરાઓ ઉપર એકદમ સત્તા ધરાવતા હોય ને તેને આધારે જ લોકોમાં વહેમ પોષતા હોય તેવા વર્ગનો ગુરુ તરીકે સદંતર ઇનકાર કરવો; (૪) જે શાસ્ત્રો અને જે ગુરુવર્ગ એક અથવા બીજી રીતે હિંસાનું કે ધર્મક્ષેત્રમાં માનવ માનવ વચ્ચે અસમાનતાનું સ્થાપન-પોષણ કરતાં હોય તેનો વિરોધ કરવો અને સાથે જ સૌને મારેગુણની દૃષ્ટિએ ધર્મનાં દ્વારો ઉન્મુક્ત કરવાં.

આ અને આમાંથી ફક્ત થતાં બીજાં એવાં જ લક્ષણો ઉપરથી જૈન ધર્મનો આત્મા ઓળખી શકાય છે. એવાં જ લક્ષણો દ્વારા જૈન આચાર-વિચારનો અને તેનાં પ્રતિપાદક શાસ્ત્રોનો દેહ ધરાયો છે. જૈનો ભગવાન મહાવીર કે બીજા કોઈ તેવા વિશિષ્ટ પુરુષને ક્રાંતિકાર, સુધારક કે પૂજ્ય તરીકે લેખતા-લેખાવતા હોય તો એમના એ દાવાની યથાર્થતા ઉપર મૂલ્યવેલ જૈન ધર્મના પ્રાણને અમલમાં મૂકવાની શક્તિ ઉપર જ અવલંબિત છે. એવી શક્તિ જેનામાં ન હોય તેને જૈનો ગુરુ કે પૂજ્ય તરીકે માની શકે નહિ, અને જેઓ એવું ધ્યેય માનતા ન હોય અગર માનવા-મનાવવામાં આડે આવતા હોય તેઓ જૈન પણ હોઈ શકે નહિ. આ બાબતમાં કોઈ પણ જૈન વાંધો લે એવો સંભવ જ નથી. આ દૃષ્ટિએ જ જૈન ધર્મનો વિચાર થઈ શકે. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે જૈન ધર્મ હંમેશાં ધર્મનિમિત્તે થનાર હિંસાનો વિરોધ કરતો આવ્યો છે, અને અહિંસાની પ્રતિજ્ઞામાં પોતાનો ક્ષણો દેતો આવ્યો છે. તેથી જ આપણે જોઈએ છીએ કે જૈન ધર્મ પોતાને જ સર્વોપરી અને સર્વશ્રેષ્ઠ માનનાર બ્રાહ્મણવર્ગના ગુસ્તવનો ઇનકાર કરતો આવ્યો છે અને ઊંચ-નીચનો ભેદ ગણ્યા સિવાય ગમે તે વર્ણના ધર્મજિજ્ઞાસુને પોતાના સંઘમાં સ્થાન આપતો આવ્યો છે. તે એટલે લગી કે જેઓ સમાજમાં સાવ નીચી પાયરીએ લેખાતા અને જેઓ સમાજમાં તદ્દન હડધૂત થતા તેવા ચાંગલ આદિને પણ જૈન ધર્મે ગુરુપદ આપ્યું છે; એટલું જ નહિ, પણ જે ઉચ્ચત્વાલિમાની બ્રાહ્મણો જૈન શ્રમણોને, એની ક્રાંતિકારિતાને કારણે, અદર્શનીય કે શૂદ્ર લેખતા, તેવા બ્રાહ્મણવર્ગને પણ, ધાર્મિક સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત સજીવ બનાવવા માટે, જૈન ધર્મ પોતાના ગુરુવર્ગમાં સ્થાન આપતો આવ્યો છે.

જૈન આચાર્યોનું એવું વલણ રહ્યું છે કે તેઓ હંમેશાં પોતાના ધ્યેયને સિદ્ધ કરવામાં બને તેટલો વધારેમાં વધારે જાતે ભાગ લે અને પોતાની આસપાસ વધારે શક્તિશાળી હોય એવી બધી સત્તાઓનો ઉપયોગ કરે. જે કામ તેઓ પોતે સરળતાથી ન કરી શકે તે કામ સિદ્ધ કરવા તેઓ પોતાના અનુયાયી કે અનુયાયી ન હોય એવા રાજા, મંત્રી, બીજા અધિકારી કે અન્ય સમર્થ જનોનો પૂરેપૂરો ઉપયોગ કરે. જૈન ધર્મની મૂળ પ્રકૃતિ અને આચાર્યોએ કે વિચારવાન જૈન ગૃહસ્થોએ લીધેલું ધાર્મિક વલણ એ બન્ને જોતાં કોણ એમ કહી શકે કે હરિજનો પોતે જૈન ધર્મસ્થાનોમાં આવવા માગતા હોય તો તેમને આવતા રોકવા? જે કામ જૈન ધર્મગુરુઓનું અને જૈન સંસ્થાઓનું હતું અને હોવું જોઈએ તે તેમના અજ્ઞાન ને પ્રમાદને લીધે બંધ

પડ્યું હોય તે બીજો કોઈ આપમેળે તે કામ કરી આપતો હોય તો કયો એવો સમજદાર જૈન હશે કે જે એ કામને પોતાનું ગણી વધાવી નહિ લે, અને પોતાની આજ સુધીની અજ્ઞાનજન્ય ભૂલને સુધારવા બદલ એ કામ કરી આપનારને ધન્યવાદ નહિ આપે? આ રીતે જોવા જઈએ તો મુંબઈ સરકાર જે ધારો ધડી રહી છે તે ખરી રીતે જૈન ધર્મનું જ કામ બનતી રહી છે. જૈનોએ તો હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ ઉપસ્થિત કરનાર અને તેને કાયદાનું રૂપ આપવા ઇચ્છનાર સરકાર દ્વારા હેમચંદ્ર, કુમારપાળ, હીરવિજય-જીજ્ઞ કામ કરી રહ્યા હોય એમ માની ચાલવું જોઈએ. તેને બદલે પોતાના મૂળભૂત ધ્યેયથી ઊલટી જ દિશામાં ચાલવું એ તો પોતાના ધર્મની હાર અને સનાતન વૈદિક પરંપરાની છત કબૂલવા બરોબર છે. હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલ ગમે તેણે ધડ્યું હોય ને ગમે તે સરકાર અધિકાર ઉપર હોય, પણ એમાં વિજય તો જૈન ધર્મના અસલી આત્માનો જ છે. આવો વિજય દેખી તેમાં રાચવા અને તેને સાથ આપવાને બદલે પોતાની ધર્મચ્યુતિ અને પ્રામાણિક સ્થિતિને જ ધર્મ લેખી સત્કાર્યનો કલ્પિત દલીલોથી વિરોધ કરવો એ બીજું ગમે તે હોય પણ જૈનપણું તો નથી જ.

જૈનો પરાપૂર્વની જેમ પોતાના ત્યાગી સંઘમાં, જાત કે લિંગનો ભેદ રાખ્યા સિવાય, સૌને સ્થાન આપતા આવ્યા છે તેમ તેઓ હમેશાં પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં જન્મથી જૈનો ન હોય તેવાઓને સમજાવીને, લાલચથી, લાગ-વગથી કે બીજી રીતે લઈ જવામાં ગૌરવ માનતા આવ્યા છે. કોઈ પરદેશી ગૌરવણું ભાઈ કે બાઈ, સત્તાધારી કે વૈલવશાળી પારસી કે મુસલમાન હોય, કોઈ અમલદાર દાંતર કે બીલ હોય કે હરકોઈ, પણ જો તે સમ્પત્તિ, સત્તા કે વિદ્યાથી ઉચ્ચ ગણાતો હોય તો તેને પોતાનાં ધર્મસ્થાનમાં ચેન કેન પ્રકારેણુ લઈ જવામાં જૈનો જૈન ધર્મની પ્રભાવના માનતા આવ્યા છે, અને એવી વ્યક્તિ જો આપમેળે જૈન ધર્મસ્થાનોમાં આવવાની ઇચ્છા પ્રદર્શિત કરે તો તો જૈન ગૃહસ્થ કે ત્યાગીઓની ખુશીનો પાર રહેતો નથી. આ વસ્તુસ્થિતિ આજ લગી સામાન્ય છે. આવે વખતે કોઈ પણ ત્યાગી કે ગૃહસ્થ જૈન એમ વિચારવા નથી ઘોલતો કે મંદિર અગર ઉપાશ્રય આદિ ધર્મસ્થાનોમાં આવનાર વ્યક્તિ રામનું નામ લે છે, કૃષ્ણનું નામ લે છે, અહુરમઝ્દનું નામ લે છે, કે ખુદા અગર ઈસુ ખ્રિસ્તનું નામ લે છે. એના મનમાં એટલું જ હોય છે કે ભણેને ગમે તે પંથનો હોય, ગમે તેનું નામ રટણુ કરતો હોય, ગમે તેની ઉપાસના કરતો હોય, દ્વાય માંસભક્ષી અને મદ્યપાની પણ હોય, છતાં જો તે આપમેળે અગર મારી પ્રેરણાથી જૈન ધર્મસ્થાનમાં એકાદ વાર પણ

આવશે તો તે કાંઈ ને કાંઈ બોધ ગ્રહણ કરશે, કાંઈ ને કાંઈ શીખશે. આ ઉદારતા જ્ઞાનમૂલક હો કે નિર્બળતામૂલક હો, પણ તે પોષવા અને ઉત્તેજવા લાયક તો છે જ. હેમચન્દ્ર જ્યારે સિદ્ધરાજ પાસે જતા ત્યારે શું તેઓ જાણતા નહિ કે સિદ્ધરાજ શૈવ છે ? જ્યારે હેમચન્દ્ર સોમનાથ પાટણના શૈવ મંદિરમાં ગયા ત્યારે શું તેઓ જાણીતા નહિ કે આ શિવમંદિર છે ? જ્યારે તેમના ઉપાશ્રયમાં સિદ્ધરાજ અને કુમારપાળ આદિ પહેલવહેલા આવેલ ત્યારે શું તેઓએ રામ, કૃષ્ણ આદિનું નામ લેવું સર્વથા છોડી દીધું હતું ? અને માત્ર અરિહંતના નામનું જ રટન કરતા હતા ? જ્યારે હીરવિજયજી અકબરના દરબારમાં ગયા ત્યારે શું અકબરે અને એના ખીજા મોલાદાર દરબારીઓએ ખુદા ને મહમદ પેગંબરનું નામ છોડી દીધું હતું ? અથવા તો જ્યારે અકબર હીરવિજયજીના ધર્મસ્થાનમાં આવ્યો ત્યારે શું તેણે ખુદાનું નામ અભરાઈએ મૂકી અરિહંતનું જ નામ ઉચ્ચારવું શરૂ કર્યું હતું ? આવું કર્યું ન હતું, અને છતાં જૈનો પહેલેથી આજ લગી સત્તાધારી, પ્રભાવશાળી અને સમ્પત્તિશાળી હોય એવા ગમે તે વર્ગના માણસને માટે પોતાના ધર્મસ્થાનનાં દ્વારો ખુલ્લાં જ રાખતા આવ્યા છે. ત્યારે પ્રશ્ન થાય છે કે જો જૈન પરમ્પરાની પ્રકૃતિ આવી છે તો તે અત્યારે હરિજનોના મંદિરે-પ્રવેશ બિલકલ્પે આવો ઉગ્ર વિરોધ કેમ કરે છે ? જે વસ્તુ એ પરમ્પરાના પ્રાણમાં નથી તે વસ્તુ અત્યારે એના હાડમાં ક્યાંથી ઊતરી ?

આનો ઉત્તર જૈન પરમ્પરાની નબળાઈમાં છે. ગુરુસંસ્થા પૂરતો તો જાતિ-સમાનતાનો સિદ્ધાંત જૈનોએ મર્યાદિત અર્થમાં સાચ્યો, કેમ કે અત્યારે પણ જૈન ગુરુસંસ્થામાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, ગોરાઓ, પારસીઓ આદિ કોઈપણ સંમાન્ય સ્થાન પામી શકે છે. હું ‘મર્યાદિત અર્થમાં’ એટલા માટે કહું છું કે જે ગુરુસંસ્થામાં ક્યારેક હરિદેશી અને મેતારજ જેવા અસ્પૃશ્યોને પૂજ્ય પદ પ્રાપ્ત થયું હતું તે ગુરુસંસ્થામાં ત્યારબાદ ક્યારેય અસ્પૃશ્યોને સ્થાન મળ્યું હોય તેવો ઇતિહાસ નથી. એટલું જ નહિ પણ, તે અસ્પૃશ્યોનો ઉદ્ધાર કરી તેમને સ્પૃશ્ય બનાવવાનો અને માણસાઈની સામાન્ય ભૂમિકા ઉપર લાવવાનો જૈન ધર્મનો મૂળ સિદ્ધાંત પણ જૈનો સાચ ભૂલી ગયા છે. જૈનોને ત્યાં હરિજનોનો પ્રવેશ છે, અને તે પણ અનિવાર્ય. માત્ર ગૃહસ્થોને ત્યાં જ નહિ, પણ ધર્મસ્થાનો સુધ્યાંમાં હરિજનોનો, તેઓ ઇચ્છે કે ન ઇચ્છે તોય, અનિવાર્ય પ્રવેશ છે, પરંતુ તે પ્રવેશ સ્વાર્થપ્રેરિત છે. જૈનો પોતાના જીવનને ટકાવવા, સ્વચ્છતા ને આરોગ્યનો આદર્શ ગુલામીના પોષણ દ્વારા ટકાવી રાખવા હરિજનોને તેઓ ન

ઈચ્છે તોય, પોતાને ત્યાં અને પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં બોલાવે છે, આવવા દે છે. આનો અર્થ એ થયો કે જ્યારે ધર્મસ્થાનોની સ્વચ્છતા માટે હરિજનો તેમાં આવે છે ત્યારે તેઓ કયા દેવનું નામ લે છે એની જૈનોને કશી પડી નથી; માત્ર તેમને ગરજ છે એટલે તેમને વિશે વિચાર નથી કરતા, પણ જ્યારે એ જ હરિજનો સ્વચ્છ થઈ જૈન ધર્મસ્થાનોમાં આવવા ઇચ્છતા હોય અગર તેમને આવવામાં નડતી પ્રણાલિકાઓને તોડવા પૂરતો કાયદો થતો હોય ત્યારે જ જૈનોને યાદ આવી જાય છે કે—અરે, આ આવનારા અસ્પૃશ્યો કયાં અરિહંતનું નામ લે છે? એ તો મહાદેવ કે મહમદને માનનાર છે. જૈનોની આ ધર્મનિષ્ઠા (!) જેવી તેવી છે શું?

પણ આપણે એક ખીજી રીતેય વિચાર કરીએ, અને તે એ કે ધારો કે અસ્પૃશ્યવર્ગ કાલે એક અથવા ખીજા હોદ્દા ઉપર આવતો જાય (જેમ ક્રિશ્ચિયન થયા પછી આવે છે તેમ અને તે આવવાનો છે એ તો ચોક્કસ જ). એ જ રીતે અસ્પૃશ્યવર્ગ કેળવણી કે ધંધા દ્વારા સમૃદ્ધિમાન ને મોભાદાર પણ થયો, જેમ આંખેડકર આદિ ગૃહસ્થો થયા છે તેમ, તેવે વખતે શું જૈનો તેમને પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં આવવા માટે ખીજા લોકોને આવકારે છે તેમ આવકારશે? કે તે વખતે પણ બિલનો વિરોધ કરે છે તેમ વિરોધ જ કરશે? જેઓ જૈન પરમ્પરાની વૈશ્ય પ્રકૃતિ જાણે છે તેઓ નિઃશંકપણે કહી શકશે કે જૈનો તેવે વખતે અસ્પૃશ્યવર્ગનો તેટલો જ આદર કરશે, જેટલો આદર આજે અને ભૂતકાળમાં ક્રિશ્ચિયનો, મુસલમાનો, પારસીઓ અને ખીજા મોભાદાર અન્ય ધર્મીઓનો કરતા આવ્યા છે અને કરે છે. આ ચર્ચા એટલું જ સૂચવે છે કે જૈન પરમ્પરા પોતાનો ધર્મસિદ્ધાન્ત વીસરી ગઈ છે, ને માત્ર સત્તા તેમ જ ધનની પ્રતિષ્ઠામાં જ ધર્મની પ્રતિષ્ઠા લેખતી થઈ ગઈ છે. જો આમ છે તો એ કહેવાનો શો અર્થ છે કે હરિજનો હિન્દુ છતાં જૈન નથી. માટે જ અમે જૈન મંદિરમાં દાખલ થવાની છૂટ આપતો ધારો માન્ય કરી શકીએ નહિ? હરિજનો સિવાયના અધા જ અજૈન હિન્દુઓ ને જૈન ધર્મસંઘમાં ને જૈન ધર્મસ્થાનમાં જવામાં કોઈ પ્રતિબંધ નથી. ઊલટું તેઓને પોતાના સંઘમાં અને ધર્મસ્થાનમાં લાવવાના વિવિધ પ્રયત્નો થાય છે, તો હિન્દુ સમાજના જ ખીજા એક ઊતરતા અંગ જેવા હરિજનોને જૈન સંસ્થાઓ પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં અને પોતાની કેળવણીની સંસ્થાઓમાં આપમેજે જ આવકારે તેમાં જ તેમના ધાર્મિક સિદ્ધાન્તની રક્ષા અને મોભો છે. જૈનોએ તો એમ કહેવું જોઈએ કે અમારે બિલ-ફિલની કે ધારા-આરાની કશી વરસિયાત છે જ નહિ; અમે તો અમારા ધર્મસિદ્ધાન્તને બળે જ હરિજન કે

આવશે તો તે કાંઈ ને કાંઈ બોધ ગ્રહણ કરશે, કાંઈ ને કાંઈ શીખશે. આ ઉદારતા જ્ઞાનમૂલક હો કે નિર્બળતામૂલક હો, પણ તે પોપવા અને ઉત્તેજવા લાયક તો છે જ. હેમચન્દ્ર જ્યારે સિદ્ધરાજ પાસે જતા ત્યારે શું તેઓ જાણતા નહિ કે સિદ્ધરાજ શૈવ છે ? જ્યારે હેમચન્દ્ર સોમનાથ પાટણના શૈવ મંદિરમાં ગયા ત્યારે શું તેઓ જાણીતા નહિ કે આ શિવમંદિર છે ? જ્યારે તેમના ઉપાશ્રયમાં સિદ્ધરાજ અને કુમારપાળ આદિ પહેલવહેલા આવેલ ત્યારે શું તેઓએ રામ, કૃષ્ણ આદિનું નામ લેવું સર્વથા છોડી દીધું હતું ? અને માત્ર અરિહંતના નામનું જ રટન કરતા હતા ? જ્યારે હીરવિજયજી અકબરના દરબારમાં ગયા ત્યારે શું અકબરે અને એના બીજા મોસાદર દરબારીઓએ ખુદા ને મહમદ પેગંબરનું નામ છોડી દીધું હતું ? અથવા તો જ્યારે અકબર હીરવિજયજીના ધર્મસ્થાનમાં આવ્યો ત્યારે શું તેણે ખુદાનું નામ અલરાઈએ મૂકી અરિહંતનું જ નામ ઉચ્ચારવું શરૂ કર્યું હતું ? આવું કર્યું ન હતું, અને છતાં જૈનો પહેલેથી આજ લગી સત્તાધારી, પ્રભાવશાળી અને સમ્પત્તિશાળી હોય એવા ગમે તે વર્ગના માણસને માટે પોતાના ધર્મસ્થાનનાં દ્વારો ખુલ્લાં જ રાખતા આવ્યા છે. ત્યારે પ્રશ્ન થાય છે કે જો જૈન પરમ્પરાની પ્રકૃતિ આવી છે તો તે અત્યારે હરિજનોના મંદિર-પ્રવેશ બિલ વખતે આવો ઉગ્ર વિરોધ કેમ કરે છે ? જે વસ્તુ એ પરમ્પરાના પ્રાણમાં નથી તે વસ્તુ અત્યારે એના હાડમાં ક્યાંથી ઊતરી ?

આનો ઉત્તર જૈન પરમ્પરાની નબળાઈમાં છે. ગુરુસંસ્થા પૂરતો તો જાતિ-સમાનતાનો સિદ્ધાંત જૈનોએ મર્યાદિત અર્થમાં સાચવ્યો, કેમ કે અત્યારે પણ જૈન ગુરુસંસ્થામાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, ગોરાઓ, પારસીઓ આદિ કોઈપણ સંમાન્ય સ્થાન પામી શકે છે. હું ‘મર્યાદિત અર્થમાં’ એટલા માટે કહું છું કે જે ગુરુસંસ્થામાં ક્યારેક હરિકેશી અને મેતારજ જેવા અસ્પૃશ્યોને પૂજ્ય પદ પ્રાપ્ત થયું હતું તે ગુરુસંસ્થામાં ત્યારબાદ ક્યારેય અસ્પૃશ્યોને સ્થાન મળ્યું હોય તેવો ઇતિહાસ નથી. એટલું જ નહિ પણ, તે અસ્પૃશ્યોનો ઉદ્ધાર કરી તેમને સ્પૃશ્ય બનાવવાનો અને માણસાઈની સામાન્ય ભૂમિકા ઉપર લાવવાનો જૈન ધર્મનો મૂળ સિદ્ધાંત પણ જૈનો સાવ ભૂલી ગયા છે. જૈનોને ત્યાં હરિજનોનો પ્રવેશ છે, અને તે પણ અનિવાર્ય. માત્ર ગૃહસ્થોને ત્યાં જ નહિ, પણ ધર્મસ્થાનો મુધ્યામાં હરિજનોનો, તેઓ ઇચ્છે કે ન ઇચ્છે તોય, અનિવાર્ય પ્રવેશ છે, પરંતુ તે પ્રવેશ સ્વાર્થપ્રેરિત છે. જૈનો પોતાના જીવનને ટકાવવા, સ્વચ્છતા ને આરોગ્યનો આદર્શ ગુલામીના પોપણ દ્વારા ટકાવી રાખવા હરિજનોને તેઓ ન

ઈચ્છે તોય, પોતાને ત્યાં અને પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં બોલાવે છે, આવવા દે છે. આનો અર્થ એ થયો કે જ્યારે ધર્મસ્થાનોની સ્વચ્છતા માટે હરિજનો તેમાં આવે છે ત્યારે તેઓ કયા દેવનું નામ લે છે એની જૈનોને કશી પડી નથી; માત્ર તેમને ગરજ છે એટલે તેમને વિશે વિચાર નથી કરતા, પણ જ્યારે એ જ હરિજનો સ્વચ્છ થઈ જૈન ધર્મસ્થાનોમાં આવવા ઇચ્છતા હોય અગર તેમને આવવામાં નડતી પ્રણાલિકાઓને તોડવા પૂરતો કાયદો થતો હોય ત્યારે જ જૈનોને યાદ આવી જાય છે કે—અરે, આ આવનારા અસ્પૃશ્યો કયાં અરિહંતનું નામ લે છે? એ તો મહાદેવ કે મહમદને માનનાર છે. જૈનોની આ ધર્મનિષ્ઠા (!) જેવી તેવી છે શું?

પણ આપણે એક બીજી રીતે વિચાર કરીએ, અને તે એ કે ધારો કે અસ્પૃશ્યવર્ગ કાલે એક અથવા બીજા હોદ્દા ઉપર આવતો જાય (જેમ. ક્રિશ્ચિયન થયા પછી આવે છે તેમ અને તે આવવાનો છે એ તો ચોક્કસ જ).. એ જ રીતે અસ્પૃશ્યવર્ગ કેળવણી કે ધંધા દ્વારા સમૃદ્ધિમાન ને મોભાદાર પણ થયો, જેમ આંખેડકર આદિ ગૃહસ્થો થયા છે તેમ, તેવે વખતે શું જૈનો તેમને પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં આવવા માટે બીજા લોકોને આવકારે છે તેમ આવકારશે? કે તે વખતે પણ બિલનો વિરોધ કરે છે તેમ વિરોધ જ કરશે? જો જૈનો પરમ્પરાની વૈશ્ય પ્રકૃતિ જાણે છે તેઓ નિઃશંકપણે કહી શકશે કે જૈનો તેવે વખતે અસ્પૃશ્યવર્ગનો તેટલો જ આદર કરશે, જેટલો આદર આજે અને ભૂતકાળમાં ક્રિશ્ચિયનો, મુસલમાનો, પારસીઓ અને બીજા મોભાદાર અન્ય ધર્મીઓનો કરતા આવ્યા છે અને કરે છે. આ ચર્ચા એટલું જ મૂલ્યવે છે કે જૈન પરમ્પરા પોતાનો ધર્મસિદ્ધાન્ત વીસરી ગઈ છે, ને માત્ર સત્તા તેમ જ ધનની પ્રતિષ્ઠામાં જ ધર્મની પ્રતિષ્ઠા લેખતી થઈ ગઈ છે. જો આમ છે તો એ કહેવાનો શો અર્થ છે કે હરિજનો હિન્દુ છતાં જૈન નથી.. માટે જ અમે જૈન મંદિરમાં દાખલ થવાની છૂટ આપતો ધારો માન્ય કરી શકીએ નહિ? હરિજનો સિવાયના બધા જ અજૈન હિન્દુઓ ને જૈન ધર્મસંઘમાં ને જૈન ધર્મસ્થાનમાં જવામાં કોઈ પ્રતિબંધ નથી. બિલકુલ તેઓને પોતાના સંઘમાં અને ધર્મસ્થાનમાં લાવવાના વિવિધ પ્રયત્નો થાય છે, તો હિન્દુ સમાજના જ બીજા એક ઊતરતા અંગ જેવા હરિજનોને જૈન સંસ્થાઓ પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં અને પોતાની કેળવણીની સંસ્થાઓમાં આપમેળે જ આવકારે તેમાં જ તેમના ધાર્મિક સિદ્ધાન્તની રક્ષા અને મોભો છે. જૈનોએ તો એમ કહેવું જોઈએ કે અમારે બિલ-દિલની કે ધારા-બારાની કશી જરૂરિયાત છે જ નહિ; અમે તો અમારા ધર્મસિદ્ધાન્તને બળે જ હરિજન કે

ગમે તેને માટે અમારું ધર્મસ્થાન ખુલ્લું મૂકીએ છીએ અને સદા એ સ્થાન સૌને માટે અલગદ્વાર છે. આમ કહેવાને બદલે વિરોધ કરવા આડીઅવળી દલીલોનાં ફાંફાં મારવાં એથી વધારે નામોશી જૈન ધર્મની ખીજ હોઈ શકે નહિ. પણ પોતાની નામોશીની પરવા ન કરવા જેટલું જે જૈન માનસ ધડાયું છે તેનાં મૂળમાં ઇતિહાસ રહેલો છે; અને તે ઇતિહાસ એટલે જૈનોએ વ્યવહારના ક્ષેત્રમાં બ્રાહ્મણવર્ગના જાતિભેદના સિદ્ધાન્ત સામે સર્વથા નમતું આપ્યું તે. ભગવાન મહાવીરથી જ નહિ, પણ તેમના પહેલાંથી શરૂ થયેલ જાતિ-સમાનતાનો સિદ્ધાન્ત ચાલુ શતાબ્દીના જૈન ગ્રંથમાં પણ એકસરખું સમર્થન પામ્યો છે, અને શાસ્ત્રોમાં એ સિદ્ધાન્તના સમર્થનમાં બ્રાહ્મણવર્ગની કોઈ પણ જાતની શેહ રાખવામાં આવી નથી. અને છતાંય એ જ શાસ્ત્રના લખાવનારાઓ, વાચનારાઓ અને શ્રોતા જૈનો પાછા હરિજનો કે બીજા એવા દલિત લોકોને ધાર્મિક ક્ષેત્ર સુધ્ધામાં સમાનતા અર્પવાની કે પ્રવેશ આપવાની સાફ ના ભણે છે. આ કેવું અચરજ !

પશ્ચિમનો સામ્યવાદ હોય કે સમાનતાને ધોરણે રચાયેલ ટ્રેઝિસી કાર્ય-ક્રમ હોય, અગર ગાંધીજીની અસ્પૃશ્યતાનિવારણની પ્રવૃત્તિ હોય—તે બધું જો દલિતોનો ઉદ્ધાર કરનાર હોય અને માનવતાના વિકાસમાં પડેલા અવરોધોને દૂર કરી તેના સ્થાનમાં વિકાસની અનુકૂલતાઓ કરી આપનાર હોય તો શું એમાં જૈન ધર્મનો પ્રાણ નથી ધમકતો ? શું જૈન ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધાંતની સમજણ અને રક્ષાનો આધાર માત્ર કુળ-જૈનો ઉપર જ હોઈ શકે ? શું જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતને ઊગવા અને વિકસવા માટે પરમ્પરાથી ચાલ્યો આવતો જૈન વાડો જ જોઈએ ? જો ના, તો પછી વગર મહેનતે, વગર ખર્ચે જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતને પુનરુજ્જીવન પામવાની તક ઉપસ્થિત થતી હોય એવે ટાણે જૈનોએ હરિજન-મંદિરપ્રવેશ બિલને વધાવી લેવાને બદલે તેનો વિરોધ કરવો એ તો સનાતની વૈદિક વર્ણશ્રમી સંઘના જમાનાજૂના જૈન ધર્મ અને શ્રમણ ધર્મ માત્રના વિરોધી વલણને ટેકો આપવા બરાબર છે. આ દૃષ્ટિએ જોયો વિચાર કરશે તેમને એમ લાગ્યા સિવાય નહિ રહે કે જે કામ જૈન પરમ્પરાનું હતું અને છે, જે કામ કરવા માટે જૈનોએ જ પહેલ કરવી જોઈએ અને સંકટો સહવાં જોઈએ, બ્રાહ્મણવર્ગના વચસ્વતે લીધે પરાલવ પામેલ જૈન ધર્મના તેજનો જે ઉદ્ધાર જૈનોએ જ કરવો જોઈતો હતો તે બધું કામ મૂળભૂત સિદ્ધાન્તની શુદ્ધિના બળે જ આપોઆપ થઈ રહ્યું છે ત્યાં સાથ ન આપતાં વિરોધ કરવો એમાં તો પાછીપાની કરવા જેવું અને કર્તવ્યવ્રષ્ટ થવા જેવું છે.

—પ્રસ્થાન, જેઠ. ૨૦૦૬

રાષ્ટ્રીય સદાચાર અને નવનિર્માણ

[૨૮]

આજની સમસ્યાઓ વિશે વિચાર કરનાર હરેક સમજદારના મનમાં સવાલ ઊઠે છે કે આ નવી અને દિન પ્રતિદિન જીવનને વ્યાપતી એવી સમસ્યાઓ કયા પ્રકારના આચાર-વ્યવહાર કે સદાચારના નિયમોથી ઉકેલાવાનો સંભવ છે? અલગત, આવો વિચાર કરનાર એ તો જાણે જ છે કે તે તે કાળે અને તે તે સ્થળે પંથભેદ, જ્ઞાતિભેદ અને સમાજભેદ વગેરેને લીધે અનેક આચારો સદાચારરૂપે પ્રજાજીવનમાં ઊંડાં મૂળ નાખીને પડ્યાં છે. નવો વિચારક એવા પ્રચલિત આચારોની અવગણના તો કરતો જ નથી, પણ એ તો એ તપાસે છે કે શું એ રૂઢમૂળ થયેલ આચારપ્રથાઓ નવી અને અનિવાર્ય એવી સમસ્યાઓનો ઉકેલ કરી શકે તેમ છે? તેની તપાસ અને વિચારસરણી જાણ્યા પછી જ તે જે સિદ્ધાંતને આધારે નવા સદાચારના નિર્માણ ઉપર ભાર આપવા માગે છે તેનું બળાબળ ઠીક ઠીક આપણી સમજણમાં ઊતરે. તેથી ટૂંકમાં પ્રથમ પ્રચલિત આચારો વિશેની એની તપાસણી આપણે જાણી લઈએ.

ઇસ્લામ એક ખુદા-પ્રભુને સર્વશ્રેષ્ઠ ગણી તેની નમાજ રૂપે પાંચ વાર બંદગી કરવા ફરમાવે છે અને કુરાનની આજ્ઞાઓને પ્રાણાન્તે પણ વળગી રહેવા કહે છે. તે લગ્ન અને બીજા દુન્યવી વ્યવહારો એ જ આજ્ઞાઓમાંથી ધટાવે છે; જ્યારે ખ્રિસ્તી પંથ બાઈબલ, જિસસ ક્રાઈસ્ટ અને ચર્ચની આસપાસ પોતાનું આચારવર્તુલ રચે છે. મૂર્તિવાદી મંદિર, તિલક, મૂર્તિપૂજા આદિને કેન્દ્રમાં રાખી આચારપ્રથાઓ પોષે છે; જ્યારે મૂર્તિવિરોધી એ જ શાસ્ત્રો માનવા છતાં તદ્દન એથી બિલકુલ આચારવર્તુલ રચે છે. આ તો પંથ-પંથના ધાર્મિક ગણાતા આચારની દિશા થઈ. પણ એક જ પંથને અનુસરતા કેટલાક સમાજો અને જ્ઞાતિઓમાં ધણીવાર સામાજિક યા જ્ઞાતિગત આચારો સાવ વિરુદ્ધ જેવા પણ પ્રવર્તતા હોય છે. એક જ્ઞાતિ અબોટિયું અને ચોદાને જીવનધર્મ લેખે છે તો એના જ પંથ અને શાસ્ત્રોને અનુસરતી બીજી જ્ઞાતિને અબોટિયા કે ચોદાનો કશો જ વળગાડ નથી હોતો. એક જ વર્ણના એક ભાગમાં પુનર્લગ્નની તદ્દન છૂટ તો બીજા ભાગમાં પુનર્લગ્ન એ સામાજિક

હીણપત ! એક જ શાસ્ત્ર અને એક જ વર્ણના અનુયાયી અમુક સમાજના એક ભાગમાં મામા-ફઠનાં સંતાનોનું લગ્ન પવિત્ર ગણાય તો બીજા ભાગમાં તે તદ્દન કલંક ગણાય.

પંથગત અને જ્ઞાતિ-સમાજગત પરસ્પર વિરુદ્ધ જેવા દેખાતા આચાર-વ્યવહારો ઉપરાંત બધા જ પંથો, ધર્મો અને જ્ઞાતિ કે સમાજોને એકસરખી રીતે માન્ય હોય એવા પણ અનેક આચારો પ્રજનજીવનમાં પડ્યા છે; જેમ કે, ભૂતદયા—પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે રહેમથી વર્તવાની લાગણી, આતિથ્ય—ગમે તે આંગણે આવી પડે તો તેનો સત્કાર, ઇષ્ટાપૂર્ત—સૌને ઉપયોગી થાય એ દૃષ્ટિએ કૂવા તળાવ આદિ નવાણો કરાવવાં, વટેમાર્ગોએને આશ્રય અને આરામ આપવા ધર્મશાળા અને સદાચર આદિ, અનાથ માટે આશ્રમો, બીમારો માટે સ્વાસ્થ્યગૃહો, માંદા માટે દવાખાનાઓ અને લાચાર પશુ-પંખી આદિ માટે પાંજરાપોજો અને ગોશાળાઓ ઇત્યાદિ. આ આચારપ્રથાઓ કાળજૂની છે અને તે નવા જમાનાની જરૂરિયાત પ્રમાણે સુધરતી અને વિકસતી પણ રહી છે.

પંથ, સમાજ અને બૃહત્સમાજના જીવનમાં ઉપરના એ આચારસ્તરો ઉપરાંત એક એવો પણ આચારસ્તર છે કે જે સમાજ કે બૃહત્સમાજમાં દૃષ્ટિગોચર ન થાય છતાં સમાજની વિશિષ્ટ અને વિરલ વ્યક્તિઓનાં જીવનમાં એ ઓછેવત્તે અંશે પ્રવર્તતો હોય; છે એનું મૂલ્ય સૌની દૃષ્ટિમાં વધારે અંકાય છે; એટલું જ નહિ, પણ ઉપર સૂચવેલ આચારના બંને સ્તરોનું પ્રાણુતત્ત્વ પ્રસ્તુત ત્રીજો જ આચારસ્તર છે.

તે સ્તર એટલે ચિત્ત અને મનના મજાને શોધવાનો આચાર. સંકુચિતતા, મારા-તારાપણાની વૃત્તિ, ઊંચનીચભાવના વગેરે મનના મજો છે. એવા મજો હોય ત્યાં લગી પ્રથમ સૂચવેલ બંને આચારસ્તરોનું કોઈ સાચું મૂલ્ય નથી, અને આવા મજો ન હોય કે ઓછા હોય તો એટલા પ્રમાણમાં એ સૂચિત બંને સ્તરોના ધાર્મિક, સામાજિક અને સર્વસાધારણ આચારો માનવીય ઉત્કર્ષમાં જરાય આડે આવતા નથી; એટલું જ નહિ, પણ કેટલીક વાર તે ઉપકારક પણ બને છે. અત્યાર સુધીના ભારતીય અને ઇતર લોકોના આચાર-વ્યવહારને લગતી આ ટૂંકી સૂચના થઈ.

હવે જોવાનું એ રહે છે કે અત્યારની નવી સમસ્યાઓ મુખ્ય કઈ અને તેનાં મૂળ શેમાં છે ? તેમ જ એ સમસ્યાઓને પહોંચી વળે એવો કયો

સિદ્ધાંત છે કે જેના ઉપર નવા સદાચારોની માંગણી થઈ શકે ? આજની નવી સમસ્યા એકસૂત્રી રાષ્ટ્રનિર્માણના વિકાસ અને તેની સ્થિરતા સાથે સંકળાયેલી છે. હવે કોઈ એક નાનોમોટો પંથ કે જ્ઞાતિ-સમાજ પોતાનો ધાર્મિક કે સામાજિક આચાર અગર નિઃશ્રેયસલક્ષી ધર્મ ત્યાં લગી નિર્વિદ્ધ પાળી કે નભાવી શકે તેમ છે જ નહિ કે જ્યાં લગી તે પોતે જેનો સમ્મત છે તે રાષ્ટ્ર અને દેશના સામૂહિક હિતની દૃષ્ટિએ પોતાનું વર્તન ન ધડે.

વિશ્વમાનવતાના વિકાસના એક પગથિયા લેખે અને ઉપસ્થિત એકતંત્રી કે એકસૂત્રી રાષ્ટ્રજીવનના નિર્વાહની દૃષ્ટિએ અત્યારની બધી જ સમસ્યાઓ પહેલાં કરતાં બહુ જટિલ અને મોટી છે. આજે એક તરફ સામ્યવાદ અને સમાજવાદ સક્રિય કામ કરતો હોય ત્યારે બીજી તરફ સાથોસાથ એકાંગી મૂડીવાદ કે વ્યક્તિગત લાભની દૃષ્ટિ અને સંગ્રહખોરી ટકી ન જ શકે—તેની અથડામણી અનિવાર્ય છે. લાખો નહિ, કરોડોને દલિત અને ગલિત જાણવા છતાં પોતાની જાતને ઊંચી માનવાનું વલણ હવે કદી ખટક્યા વિના રહી જ ન શકે. સીમાની પેલી પાર અને સીમાની આસપાસ કે સીમાની અંદર, ભયની આગાહીઓ થતી હોય ત્યારે, કોઈ એક વ્યક્તિ, પંથ કે સમાજ ગમે તેવા રક્ષણબળથી પણ પોતાની સલામતી ન કલ્પી શકે કે ન સાચવી શકે.

ટૂંકમાં આજની આર્થિક, સામાજિક અને રાજકીય બધી સમસ્યાઓનું મૂળ, સમષ્ટિહિતની દૃષ્ટિએ મુખ્યપણે વિચાર કર્યા વિના, અંગત કે વૈયક્તિક હિતની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરવામાં અને એવા વિચારને આધારે પડેલ સંસ્કારો પ્રમાણે વર્તવામાં રહેલું છે. તો પછી પ્રશ્ન એ જ વિચારવાનો રહે છે કે એવા કયો દૃષ્ટિકોણ છે કે જેને આધારે સદાચારનું નવું નિર્માણ જરૂરી છે ?

ઉત્તર જણાવેલો છે અને તે જમાનાઓ પહેલાં અનેક સંતોએ વિચાર્યો પણ છે. દરેક પંથના મૂળમાં એનું બીજ પણ છે અને છેલ્લે છેલ્લે મહાત્મા ગાંધીજીએ એને જીવન દ્વારા મૂર્ત પણ કરેલ છે. તે સિદ્ધાન્ત એટલે પ્રત્યેક વ્યક્તિએ સમષ્ટિહિતની દૃષ્ટિએ જ વિચારતાં અને વર્તતાં શીખવું તે. જ્યાં જ્યાં વ્યક્તિગત અને સમષ્ટિગત હિતનો વિરોધ દેખાય ત્યાં ત્યાં સમષ્ટિના લાભમાં વ્યક્તિએ અંગત લાભ જતો કરવો એ જ બધી સમસ્યાઓનો ઉકેલ છે. જેમ માતૃભાષા અને પ્રાંતીય ભાષાના ભેદો હોવા છતાં રાષ્ટ્ર માટે એક રાષ્ટ્રીયભાષા અનિવાર્ય રીતે આવશ્યક છે, જેમ વૈજ્ઞાનિક વિષયોનું અને સત્યોનું શિક્ષણ સૌને માટે એકસરખું હોય છે તે તે ઉપકારક પણ અને

છે, અને આ દૃષ્ટિએ કેળવણીની સંસ્થાઓ બાળકોમાં સંસ્કાર પોષે છે, સમજદાર વડીલો એ રીતે બાળકોને ઉછેરે છે તે જ રીતે હવે કુટુંબ, નાત અને શિક્ષણસંસ્થાઓ બધાં મારફત આ એક જ સંસ્કાર પોષવો અને વિકસાવવો આવશ્યક છે કે સમષ્ટિનું હિત જોખમાય તે રીતે ન વિચારાય, ન વર્તાય. આ સંસ્કારને આધારે જ હવેના સદાચારો યોજવામાં આવે તો જ આજની જટિલ સમસ્યાઓનો કાંઈક ઉકેલ આવી શકે, અન્યથા કદી નહિ.

જેણે આત્મોપમ્યની વાત કહી હતી અગર જેણે અદ્વૈતનું દર્શન કર્યું હતું કે જેણે અનાસક્ત કર્મયોગ દ્વારા લોકસંગ્રહની વાત કહી હતી તેણે તો તે જમાનામાં એક દર્શન કે એક સિદ્ધાન્ત રજૂ કર્યો હતો અને સાથે સાથે સૂચવ્યું હતું કે જો માનવજાત સુખે જીવવા માગતી હોય તો એ દર્શન અને સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે આચારો અને વ્યવહારો યોજો. પણ દુર્દૈવ એવું કે એ સિદ્ધાન્તો ખૂણે ખૂણે ગવાતા તો રહ્યા, પણ ગાનારા અને સાંભળનારા બંનેનો આચાર-વ્યવહાર ઊલટી જ દિશામાં! પરિણામ ઇતિહાસે નોંધ્યાં છે અને અત્યારે પ્રત્યક્ષ છે. હવે, કાં તો એ સિદ્ધાન્તો વ્યવહાર્ય નથી એમ કહેવું જોઈએ અને કાં તો એને મોટા પાયા ઉપર અમલી બનાવવા જોઈએ. અન્ય રાષ્ટ્રોનું સંગઠન જોતાં એમ માનવાને કશું જ કારણ નથી કે તે સિદ્ધાન્તો અવ્યવહાર્ય છે. તેથી અને જીવન જીવવા માટે બીજો કોઈ રસ્તો નથી તેથી એ સિદ્ધાન્તોને વિશ્વના આચારના પાયા લેખે ઘટાવવાની વાત કર્યા પહેલાં રાષ્ટ્રીય આચારના પાયા લેખે જ ઘટાવવા જોઈએ.. આમાંથી જ જોઈતું ઘડતર નીપજવાનું. આ માટે કેટલાક રાષ્ટ્રીય કહી શકાય એવા આચારો યોજી તેની સદાચાર તરીકેની તાલીમ શરૂ કરવી જોઈએ.

સ્વતંત્રતા-દિન અને પ્રજાસત્તાક-દિન જેવા કેટલાક દિવસોને ભારતે પર્વનું-રાષ્ટ્રીય પર્વનું-રૂપ આપ્યું છે. તે નિમિત્તે પ્રજા અને સરકારે મળી કેટલીક પ્રણાલીઓ ઊભી કરી છે, જેને રાષ્ટ્રીય આચાર જ નહિ પણ સદાચાર તરીકે ઓળખાવવામાં હરકત નથી. એ પર્વોમાં ધ્વજવંદન, રોશની, પ્રભાતફેરી, ક્વાયત, ખેલકૂદ આદિ વ્યાયામ, મનોરંજક કાર્યક્રમ, રાષ્ટ્રપતિ જેવાને અપાતી સલામી, મોટા પાયા ઉપર અપાતાં ખાણાં જેવી જે પ્રથાઓ શરૂ થઈ છે અને જેમાં આખાલવૃદ્ધ ઉત્સાહભેર ભાગ લે છે યા ભાગ લેવા લલચાય એવું વાતાવરણ સર્જાય છે તે બધી પ્રથાઓ રાષ્ટ્રીય આચાર જ કહેવાય. તેમાં કોઈ એક ધર્મપંથ કે કોઈ એક સમાજ કે કોઈ એક વર્ગનું પ્રાધાન્ય નથી; તે સમગ્ર ભારતીય પ્રજાએ અનુસરવાનો એક જાતનો વિધિ

છે. તેથી એને રાષ્ટ્રીય સદાચારની પ્રતીક લેખી શકાય અને તે વખતે વ્યક્તિ રાષ્ટ્રસમષ્ટિની ભાવના પોષતી થઈ જાય એવી નેમ સ્થૂલ રીતે સેવાય તો તે અસ્થાને ન કહી શકાય. પણ અહીં જ પ્રાણપ્રશ્ન ઊઠે છે કે શું આ અને આના જેવી ગમે તેટલી રાષ્ટ્રીય આચારની પ્રણાલિકાઓ યોજવામાં કે પોષવામાં આવે તો તેથી ગરીબ, બેકાર, દલિત, અજ્ઞાન અને લાચાર ભારતવાસીઓના મોટાભાગનું ઘણદર કીટે ખરું? આનો જવાબ કોઈ પણ વ્યક્તિ હકારમાં તો આપી નહિ જ શકે. તો પછી બીજાને પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે આવા રાષ્ટ્રીય તહેવારો વખતે સરકારે અને પ્રજાએ કઈ કઈ જાતની બીજી પ્રણાલિકાઓ સાથે સાથે મહત્ત્વપૂર્ણ તેમ જ વિચારપૂર્વક વ્યવસ્થિતપણે યોજવી અને પોષવી જોઈએ કે જેમાં સીધી રીતે સમષ્ટિનું હિત પોષાય અને ભારતના મૂકા હાડપિંજરમાં કાંઈકે લોહી ભરાય ?

આ પ્રશ્નના ઉત્તરનાં બીજાં ગાંધીજીએ વેચ્યાં છે અવશ્ય, પણ આપણે એને પોષ્યાં નથી. તેથી પરાણે રસ ઉપજાવે એવી શુષ્ક પ્રણાલિકાઓમાં દેશનું હિત ખર્ચી નાખીએ છીએ. આટલાં વર્ષો થયાં દેશ એ સ્થૂલ પ્રણાલિકાઓ પાછળ શક્તિ અને ધન ખર્ચે છે છતાં ખરું વળતર નથી મળતું એ વાત જો સાચી હોય તો રાષ્ટ્રે સ્થૂલ ઉત્સવોની સાથે સાથે સજીવ કાર્યક્રમો પણ યોજવા જોઈએ.

ગામડાં, શહેર અને કસબાઓ ગાંધીજીએ એવાં ખદખદે છે કે કોઈ તટસ્થ વિદેશી એ નિહાળી એમ કહી એસે કે હિંદી ગંદવાડ વિના જીવી જ નથી શકતો, તો એને મૃપાવાદી કહી નહિ શકાય. તેથી સફાઈનો સાર્વત્રિક કાર્યક્રમ એ પ્રથમ આવશ્યકતા છે.

દ્વા તળાવ જેવાં સર્વોપયોગી નવાણાને દુરસ્ત અને સ્વચ્છ કરવાં એ જીવનપ્રદ છે. વિશેષ નહિ તો રાષ્ટ્રીય તહેવારોને દિવસે કોઈ વૈદ્ય કે ડોક્ટર ફી ન લે અને પૂરી કાળજી તેમ જ સ્વીવટથી બધા દરજ્જાના દરદીઓની મમતાથી સારવાર કરે. સુખી ગૃહસ્થો તે દિવસમાં સૌને મક્ત દવા પૂરી પાડવા યત્ન કરે. દેશમાં, ખાસ કરી ગામડાઓમાં, બનતી જીવનોપયોગી વસ્તુઓ, પછી તે ગમે તેવી રફ હોય તોપણ સ્વદેશની છે એટલા જ ખાતર એને ઉત્તેજન અપાય. શિક્ષકો ને અધ્યાપકો અભણ અને દલિત વર્ગોમાં જાતે જઈ, સંપર્ક સાધી તેમના પ્રશ્નો જાતે સમજે. આ અને આના જેવા આવશ્યક સદાચારો નિયમિત રીતે ઊભા કર્યા વિના ભારત તેજસ્વી બની ન શકે.

—જનકદયાણુ સદાચાર અંક, ૧૯૫૩.

મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ વિશે કેટલાક વાંધા

અને

તે સંબંધી મારા વિચારો

[૨૯]

શિક્ષણની અનેક નવી નવી પદ્ધતિઓ પ્રચારમાં આવતી જાય છે. મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ તેમાંની એક છે. હમણાં હમણાં તે આપણા દેશમાં પણ દાખલ થતી જાય છે. તેમાં લાવનગરનું બાલમંદિર સૌનું ધ્યાન ખેંચી રહ્યું છે.

આ મંદિરનો કાર્યક્રમ જાણી, તેમાં થતા પ્રયોગોનો પરિચય કરી, તેમ જ ત્યાંના શિક્ષકો સાથે ચર્ચા કરી એ પદ્ધતિના સંબંધમાં કાંઈક સવિશેષ જાણવાની મારી વૃત્તિ તો પ્રથમથી હતી. તેવી તક મળી. આ તકનો લાભ લઉં તે પહેલાં ઊંચી કુળવણી પામેલા અને સરકારી કોચો હોદ્દો ધરાવનાર એક મારા સ્નેહી, જે આ મંદિર અને તેની પદ્ધતિનો પરિચય કરી આવ્યા હતા, તેઓનો મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ વિશે શો અભિપ્રાય છે એ મેં જાણી લીધું. એ ભાઈએ આ પદ્ધતિ વિશે મુખ્યપણે ત્રણ વાંધા મને જણાવ્યા. એ વાંધા પહેલેથી જ જાણવામાં આવ્યા એટલે તો બાલમંદિર અને ત્યાંની પદ્ધતિનું જેમ બને તેમ ચોક્કસ જ્ઞાન મેળવવાની અને પછી તે વાંધામાં કેટલું તથ્ય છે એ વિચારવાની વૃત્તિ ઉદ્ભવી.

આ વૃત્તિને અનુસરી બાલમંદિરના કાર્યક્રમનું સવિશેષ અવલોકન અને તે ઉપર વિચાર કરવામાં ત્રણ દિવસ વ્યતીત થયા. પરિણામે મારો વિચાર એ ભાઈના વિચારથી જુદો જ બધાયો. ત્રણ દિવસના અવલોકન અને તે દરમિયાન થયેલી ચર્ચાને અત્રે આપી આ લેખ લખાવવા નથી ઇચ્છતો, પણ મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ વિશે શા શા વાંધા જણાવવામાં આવ્યા હતા અને તે દરેક વાંધા ઉપર વિચાર કર્યો પછી શો વિચાર બધાયો એ જ ટૂંકમાં અત્રે આપીશ. આ લેખનો ઉદ્દેશ એટલો જ છે કે દરેક યોગ્ય વ્યક્તિ કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિના ગુણ-દોષનો અને તેના લાભાલાભનો વિચાર કરતી થાય

અને જે પદ્ધતિ વધારે અનુગુણ હોય તેનું વાતાવરણ તૈયાર કરવામાં પોતાથી ખનતો ફાળો આપે.

ત્રણ વાંધા આ છે: (૧) બહુ ખર્ચાળપણું, (૨) સ્વચ્છન્દ (નિયમનનો અભાવ), અને (૩) હરીફાઈની ગેરહાજરી. પહેલા વાંધાના સંબંધમાં વિચાર કરીએ તે પહેલાં બાકીના બે વાંધાઓ વિશે પહેલાં વિચાર કરી લેવો યોગ્ય થશે. ઘણાક માને છે અને કહે છે કે મોન્ટીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિમાં નિયમન નથી, અને તેમાં બાળકો સ્વચ્છન્દી બને છે. મને તેઓના કથનમાં કાંઈ વજૂદ ન જણાયું. ત્રણથી છ વર્ષનાં બાળકો જે એકાગ્રતાથી, જે અદ્વયથી અને જે અનુકૂળ વાતાવરણથી આકર્ષાઈને બાલમન્દિરમાં શીખતાં અને પ્રયોગ કરતાં બેવામાં આવ્યાં, તે ઉપરથી એમ જણાય છે કે પ્રસ્તુત પદ્ધતિમાં સ્વચ્છન્દ નહિ પણ સાહજિક વિકાસની કેળવણી મળે છે. અલબત્ત, જે શિક્ષકની સોટી, કરડી આંખ અગર આડુંઅવળું વેતરતી તેની વાણીને નિયમન માનવામાં આવતું હોય તો તેવું નિયમન મોન્ટીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિમાં બિલકુલ નથી જ. પણ આવા નિયમનનો અત્યંત અભાવ એ તો આ શિક્ષણપદ્ધતિનો અન્તરાત્મા હોઈ તેનું ભૂપણ છે, દૂષણ નહિ. જે નાનાં નાનાં બાળકો માખાપનાં અનેક દબાણો, લાલચો અને કૃત્રિમ ભયો છતાં પોતાની ચંચળ વૃત્તિને સ્વાભાવિક રીતે એક વિષયમાં નથી યોગ્ય શકતાં, તથા જે બાળકોનો કર્મેન્દ્રિય અને જ્ઞાનેન્દ્રિય વિષયક વિકાસ સાધવા શિક્ષકોની યમ-દષ્ટિ નિષ્કૂળ નીવડે છે, તે બાળકો લાલચ, ભય અને સખ્તાઈ વિના આપોઆપ અશ્રાન્તપણે આનંદી અહેરે પોતાની ચંચળ વૃત્તિને પોતાની પસંદગીના વિષયમાં લાંબા વખત સુધી રોકે અને બહારની પ્રેરણા સિવાય જ કર્મેન્દ્રિય અને જ્ઞાનેન્દ્રિયનો વિકાસ સાધે—એ સ્થિતિને જે સ્વચ્છન્દ માનીએ તો સાચી સ્વતંત્રતા, નિર્ભયતા અને સાહજિકતાને શબ્દકોષ સિવાય કયાંય સ્થાન નથી એમ માનવું જોઈએ.

મોન્ટીસોરી પદ્ધતિમાં હરીફાઈનું ધોરણ નથી અને તેને લીધે હરીફાઈથી થતી જ્ઞાનવૃદ્ધિ એ પદ્ધતિમાં ન થઈ શકે એવો આરોપ મૂકવામાં આવે છે. આ આરોપ મૂકનાર માત્ર એમ જ સમજતા હોવા જોઈએ કે શિક્ષણના પ્રદેશમાં હરીફાઈ એ એકાન્ત લાલચાયક તત્ત્વ છે, પણ ખરી રીતે એમ નથી. કોઈ વાર હરીફાઈથી હરીફાને લાલ ધાય છે ખરો, પણ ઘણીવાર હરીફાઈમાં પાછો પડનાર હરીફ આત્માવમાનનાને લીધે હતોત્સાહ ધર્મ જાય

છે, અને પછી તે પોતાના ખીજ શક્ય અને પસંદગીના વિષયમાં પણ જોઈતું બળ મેળવી શકતો નથી. દરેક વ્યક્તિમાં ઉત્સાહ એ જ ખરો પ્રાણ છે. ઉત્સાહને હરીફાઈ દ્વારા જગાડવો તેમાં લાભ કરતાં જોખમ ઓછું તો નથી જ. દરેક બાળકની દરેક વિષય પરત્વે શક્તિ સરખી હોતી નથી. વૃત્તિ પણ જુદી જુદી હોય છે. તેથી પ્રત્યવાય વિનાનું તદ્દન અનુકૂળ વાતાવરણ જીલું કરી પોતપોતાની વૃત્તિ પ્રમાણે બાળકને શક્તિ ખીલવવાની તક મળે તો તેઓતો ઉત્સાહ, ફૂવામાં પાણીની સેરો કરે તેમ, આપોઆપ પોતપોતાની પસંદગીના વિષયમાં કરે છે અને ક્રમશઃ વધે છે. આ સ્વાભાવિક ક્રમથી બે લાભ થાય છે : દરેક બાળકને પોતાની રુચિ પ્રમાણે પોતામાં રહેલી વિશિષ્ટ શક્તિ ખીલવવાની તક મળતી હોવાથી પોતાનું વ્યક્તિત્વ સાધવાનો અવસર મળે છે અને જે વિષયની શક્તિ કે રુચિ ન હોય તે વિષયમાં જરા પણ વ્યર્થ શક્તિ કે સમય ન ખર્ચાવાથી તેનો આત્મા સતત તેજસ્વી અને ઉત્સાહમય રહે છે. ફરજિયાત હરીફાઈના ધોરણમાં જે વિષયની શક્તિ કે રુચિ ન હોય તેમાં બાળકો નિયોજાઈ જાય છે, અને તેથી આવેલી નિર્મળતા પોતાની પસંદગીના વિષયમાં પણ દોડતા બાળકને કાંઈક સ્ખલિત કરે જ છે.

ફરજિયાત હરીફાઈથી જ્ઞાનવૃદ્ધિ કોઈ કોઈ વ્યક્તિને થઈ હોય અને થાય છે એ વાત માની લઈએ, તો પણ તે હરીફાઈની પાછળ કેટલાંક એવાં અનિષ્ટ તત્ત્વો રહેલાં છે કે જે શિક્ષણ લેનારમાં ઘુસી જવાથી તેના આત્માને શિક્ષણથી મળેલા પ્રકાશ કરતાં પણ વધારે અંધકાર અર્પે છે. એ અનિષ્ટ તત્ત્વોમાં કાંઈ મળવાનું પ્રલોભન અને નામના એ બે મુખ્ય છે. આ બે અનિષ્ટ તત્ત્વોમાંથી (જે શિક્ષણ લેનારનો આત્મા નિર્મળ હોય તો) ઈર્ષ્યા અને અદેખાઈ જન્મે છે, અને એ અદેખાઈ જિન્દગીના છોડા સુધી આત્માને ક્ષતરી ખાય છે. તેથી મારા વિચાર પ્રમાણે મોન્ટીસૌરી શિક્ષણપદ્ધતિમાં ફરજિયાત હરીફાઈને તિલાંજલિ દેવામાં આવી છે તે, એ પદ્ધતિની ઇચ્છાલાયક વિશિષ્ટતા છે.

હવે અતિખર્ચાળપણના આરોપનો વિચાર કરીએ. આ આરોપનો વિચાર કરતાં બે પ્રશ્નો ઉદ્ભવે છે. તે એ કે મોન્ટીસૌરી શિક્ષણપદ્ધતિ એ ખીજ શિક્ષણપદ્ધતિ કરતાં ઊતરતા પ્રકારની છે કે ખીજ પદ્ધતિઓની સમકક્ષ કે તેઓથી ચઢિયાતા પ્રકારની છે ? જો બહુ ખર્ચાળપણ સિવાયની ખીજ કોઈ ક્ષેત્રો દ્વારા મોન્ટીસૌરી શિક્ષણપદ્ધતિ ઇતરપદ્ધતિઓ કરતાં ઊતરતા પ્રકારની સાબિત કરી શકાય તો તે ઊતરતાપણને લીધે જ મરણને શરણ

થવા યોગ્ય છે. પણ હજી સુધી મોન્ટીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિનું ઊંતરંતાપણું સાબિત કરી શકાયું નથી; એટલું જ નહિ, પણ દિવસે દિવસે વિચારકવર્ગમાં તેના અધ્યાતાપણા વિશે ચેકકસ અભિપ્રાય બંધાતો જાય છે; અને તેના નિઃસ્વાર્થ તથા પ્રામાણિક પ્રયોગકર્તાઓ તો ખીજી કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિ કરતાં તેને વધારે શાસ્ત્રીય અને વધારે સ્વાભાવિક માને છે. હજી એ પદ્ધતિના પ્રયોગકર્તાઓ કરતાં વધારે અનુભવ ધરાવનાર ખીજો કોઈ પણ એ પદ્ધતિનું ઊંતરંતાપણું સાબિત કરી શક્યો નથી. તેથી બહુ ખર્ચાળપણાના આરોપનો વિચાર ખીજા વિકલ્પને સ્વીકારીને જ કરવો ઘટે છે. મોન્ટીસોરી શિક્ષણ-પદ્ધતિની પાછળ જે શાસ્ત્રીયતા અને સાહજિકતાનું બળ છે તે જ તે પદ્ધતિના ખીજી બંધી પદ્ધતિઓ કરતાં અધ્યાતાપણાની સાબિતી છે. એ પદ્ધતિના પ્રયોગો, અનુભવો અને નિયમોનો વિચાર કરતાં મને તો તેના અધ્યાતાપણા વિશે જરાયે શક નથી. તેથી જે પ્રારંભમાં આ પદ્ધતિના અખતરામાં બહુ ખર્ચાળપણું હોય અને છે, તોય તે જાણીબૂઝીને ચલાવી લેવું એ જ સંસ્કારી પ્રજા તૈયાર કરવાને માટે યોગ્ય છે. આપણે પ્રચલિત સરકારી પદ્ધતિનાં ઓછાં અને માઠાં પરિણામો અનુભવીએ છીએ તથા તેનું ખર્ચાળપણું પણ જાણીએ છીએ. એ પદ્ધતિથી શિક્ષણ લેનારનાં શરીર અને મન બળવાન થવાને બદલે કેટલાં નિર્માલ્ય અને હતપ્રભ થઈ જાય છે; સરકારી શિક્ષણ આપવા જતાં મામાપનાં ઘર કેટલાં ખાલી થઈ જાય છે; તેઓ કેટલાં દેવાદાર થઈ જાય છે અને છતાંયે તે શિક્ષણ લેનાર સો પૈકી કેટલા જણ પોતાને અને પોતાની પાછળ આશા રાખી બેઠેલાંને નિશ્ચિન્ત કરે છે, એ પ્રશ્નોના ઉત્તર હવે સૌ કોઈ જાણે છે. તેમ છતાં એવી નિર્માલ્ય અને ગુલામીપોષક પદ્ધતિમાં ગણ્યાગાંઠ્યાં કોઈ આગળ વધે છે. એ જ પ્રલોભનમાં આપણી આખી પ્રજા સંડોવાયેલી છે અને તેથી તે નિષ્ફળ પદ્ધતિમાં બહુ ખર્ચાળપણું હોવા છતાં પણ પ્રજા તેને નલાવી લે છે.

આથી કિલકું, મોન્ટીસોરી પદ્ધતિમાં સ્વાભાવિકતા હોઈ બાળકોનાં આત્મા, મન અને વાણી એ ત્રણે વ્યવસ્થિત રીતે ખીસે એવી યોજના છે. આ યોજના પ્રમાણે શિક્ષણ લેવા જનારને મોટામાં મોટું પ્રલોભન સરકારી પ્રતિષ્ઠા નહિ, પણ સર્વાંગીણ વિકાસ એ છે. જે આ પદ્ધતિના પ્રયોગો વિચારશીલ અને ધૈર્યશાળી વ્યક્તિઓને હાથે થોડાં વર્ષ અવિચ્છિન્ન ચાલે તો તેનાં પરિણામો લોક સમક્ષ આવે, અને પરિણામ સામે આવતાં વાનાવરણ તે પ્રદ્ધતિને અનુકૂળ થાય. એકવાર મોન્ટીસોરી પદ્ધતિનું

વાતાવરણ સાધારણ લોકોના મનને આકર્ષિત કરે તો બહુ ખર્ચાળપણાનો પ્રશ્ન રહે જ કેવી રીતે ? અત્યારે પ્રજાનો જે ગરીબ, સાધારણ અને તવંગર વર્ગ પોતાનાં બાળકોનાં આત્મા, મન અને વાણીના સાહજિક વિકાસમાં રસ નથી લેતો કે વગર ખર્ચે તે વિકાસ સાધવાનો લાભ મળતો હોય તોયે તે લાભ ઉઠાવવા લક્ષ્ય નથી આપતો; પણ તેથી બિલકુલ ભીખ માગીને, કરજ કરીને કે સર્વસ્વ હોમીને પોતાનાં બાળકોના ઉપનયન, વિવાહ વગેરે પ્રસંગોમાં કૃતકૃત્યતા માને છે. તે જ પ્રજા કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિનું આકર્ષક વાતાવરણ જુએ ત્યારે તે ખર્ચની દિશા બદલાવી એ પદ્ધતિને જરૂર પોષે. પ્રજાનો મોટો ભાગ ધર્મને નામે જડ સંસ્કારોની અભ્યર્થનામાં લાખો અને કરોડો રૂપિયાનો ખર્ચ કરે છે તથા ધર્મગુરુઓ પોતાના દમામ સાચવવા પાછળ પ્રજાની રોટીમાંથી મોટો ભાગ ચોરે છે. પ્રજા પણ પોતાના અનેક નિર્ઘર્ષ રીતરિવાજોમાં નિયોવાઈ ખર્ચ કર્યો જાય છે. પરંતુ જ્યારે પ્રજાનું ધ્યાન કોઈ પણ શિક્ષણપદ્ધતિના સુન્દરતમ પરિણામવાળા વાતાવરણ તરફ આકર્ષાય ત્યારે એ પ્રજાને હાથે જડ સંસ્કારો, ધર્મગુરુઓના અણગમતા આડંબરો અને નાશકારક રીતરિવાજો ન જ પોષાઈ શકે, એ નિયમ ઐતિહાસિક છે. જે મોન્ટીસોરી શિક્ષણપદ્ધતિના પ્રયોગ કરનારાઓનો અનુભવ તેઓને પોતાને ધૈર્ય અને બાંડી આશા અર્પતો હોય તો ખર્ચાળપણાનો પ્રશ્ન આડે આવવાનો જ નથી. અલગત, એ ખર્ચાળપણાનો પ્રશ્ન તત્કાળ પૂરતો હોય તો તે કંઈક અંશે હીક છે, પણ જે કાયમ માટે બહુ ખર્ચાળપણાને આ પદ્ધતિના પ્રચારમાં કોઈ બાધક માને તો તે મારા વિચાર પ્રમાણે એક ભૂલ છે. જે આ પદ્ધતિ ઇષ્ટ પરિણામ ઉત્પન્ન ન કરી શકે તો તેના પ્રયોક્તાઓ જાતે જ તેને દફનાવવાનું બળ ધરાવે છે, અને જે એ પદ્ધતિ સૌથી વધારે સરસ પરિણામ લાવશે (જેવો મારો તો વિશ્વાસ છે) તો તેને બહુ ખર્ચાળપણું કદી આડે આવવાનું જ નથી.

મોન્ટીસોરી પદ્ધતિ ખરેખર ખર્ચાળ છે એ વાત માન્ય રાખીને જ એકદેશીય રીતે અત્યાર સુધી આ ચર્ચા કરવામાં આવી છે, તે ખાસ હેતુસર. એ હેતુઓ એ છે કે પરાધીનતા, ગરીબાઈ, વહેમ અને અજ્ઞાનના દોષોથી પીડાતો જે દેશ, એ જ દોષોના પોષણ પાછળ આંખો મીચી અપવ્યય કર્યો જતો હોય અને જ્યારે તેની સમક્ષ ઉપયુક્ત દોષોનું નિવારણ કરે તેવી શિક્ષણપદ્ધતિ મૂકવામાં આવતી હોય ત્યારે, તે દેશને તે પદ્ધતિ વિરુદ્ધ ખર્ચાળપણાનો વાંધો ઉઠાવવાનો અધિકાર જ કેવી રીતે સંભવે ? પોતાનાં બાળકોના આત્માની અને શરીરની ખરી સુન્દરતા જોવાને બદલે માત્ર તેઓનાં શરીરને

કૃત્રિમ રીતે શણગારી સુન્દર બતાવવા પાછળ ઘેલાં થઈ જનાર માખાપતો સાચા શિક્ષણ વિરુદ્ધ બહુ ખર્ચાળપણાનો વાંધો યોગ્ય ગણાય શું ?

જે ધર્મગુરુઓ, મુલ્લા, મોલવી અને પંડિતો પોતાનો કે પોતાના ભક્તોનો હિતપ્રશ્ન વિચાર્યા સિવાય જ ધર્મ અને શાસ્ત્ર વિશેની શ્રદ્ધા રૂપ કૃત્રી ફેરવી ભક્તિનું તાણું ઉઘાડી ભક્તોની કૃપણ તિબ્બેરીમાંથી પણ પૈસો કઢાવી પોતાનું આલસ્ય પોષ્યે જાય છે, તેઓને પ્રજ્ઞની સાચી શિક્ષા વિરુદ્ધ ખર્ચાળ-પણાનો પ્રશ્ન ઉઠાવવો ઘટે કે પોતાનો ખર્ચ ઓછો કરી પ્રજ્ઞના શિક્ષણમાં ફાળો આપવો ઘટે ? જે લોકો ધર વેચીને કે દેવાદાર થઈને દેશમાં કે પરદેશમાં ઊંચી કેળવણી લઈ છેવટે નોકરીના સુવર્ણપિંજરામાં પૂરાય છે અને બિનજરૂરી ખર્ચો વધારી મૂઢી દેવામાં, સાદગીનું અને સ્વાશ્રિતપણાનું ખચ્ચું ખુચ્ચું થોડું પણ તત્ત્વ ભૂંસી જવા જેવી પરિસ્થિતિ ઊભી કરી મૂકે છે, તેઓના મોઢે સામાન્ય જનતા માટે સ્વાશ્રય અને સાદગી આપનારી શિક્ષણપદ્ધતિ વિરુદ્ધ ખર્ચાળપણાનો વાંધો શોભે ખરો ? જે દેશની પ્રજ્ઞ તીર્થોના વૈભવો અને રાજાઓના વિલાસો પાછળ ખર્ચાતા કરોડો રૂપિયાનો ખોળો હસતે મોઢે ઉઠાવી શકતી હોય તે પ્રજ્ઞ પોતાનું ભાવિ ધડનાર શિક્ષણ-પદ્ધતિ વિરુદ્ધ ખર્ચાળપણા વિશે આંસુ સારે તે સ્થિતિ ચલાવી લેવા લાયક ગણાય શું ?

પણ ખરી રીતે આ પદ્ધતિમાં હંમેશને માટે ખર્ચાળપણાનો પ્રશ્ન રહી શકે જ નહિ. જેમ જેમ આ પદ્ધતિનાં પરિણામો વધારે વ્યાપતાં જશે અને આ પદ્ધતિ દેશમાં વધારે ને વધારે પચતી જશે તેમ તેમ તેનાં સાધનો અને ઉપકરણો અહીં જ સહેલાઈથી અને સસ્તી રીતે ઊભાં કરી શકાય એવી ગોઠવણ પણ સાથે જ થતી જવાની. જે વસ્તુ જે દેશને પચે, તે દેશને તે વસ્તુ છેવટે પોતાને હાથે જ પેદા કર્યે છૂટકો; અને તેવી સ્થિતિમાં તે વસ્તુ વધારે સસ્તી પડે એવા સ્પર્ધામૂલક પ્રયત્ન પણ અનિવાર્ય થઈ પડે છે. એ વસ્તુસ્થિતિ અર્થશાસ્ત્રને જાણનાર માણસથી અજાણી તો ન જ હોવી જોઈએ. એટલે આ પદ્ધતિના પરિણામકારી અખતરાઓ નિશ્ચિત રીતે ચાલતા રહે તેટલા માટે જરૂરનું છે કે આપણે એવા અખતરા કરનારાઓના ઉત્સાહને લેશ પણ ધક્કો પહોંચે તેવું એક પણ પગલું ન ભરીએ અને સાચા, નિર્ભય અને આશાવાદી ધાર્મિકતા શોધક યુવકો તૈયાર થાય તેવું સ્વચ્છ વાતાવરણ કરી મૂકીએ.

વિચારકણિકા

[૩૦]

ગુજરાતમાં શ્રી. કિશોરલાલભાઈને ન જાણે એવો સમજદાર કાંઈ ભાગ્યે જ હોય. ગુજરાત બહાર પણ બધા જ પ્રાન્તોમાં તેમનું નામ ઓછે વત્તે અંશે જાણીતું છે. એનું મૂલ્ય કારણ તેમનાં અનેક ભાષાઓમાં લખાયેલાં અને અનુવાદિત થયેલાં લખાણોનું વાચન છે અને કટકાકે કરેલ તેમનો પ્રત્યક્ષ સમાગમ પણ છે. પૂ. નાથજીને જાણનાર વર્ગ પ્રમાણમાં નાનો છે, કારણ કે તેમણે બહુ ઓછું લખ્યું છે અને લખ્યું હોય તે પણ પૂરેપૂરું પ્રસિદ્ધિમાં આવ્યું નથી. છતાં જે વર્ગ તેમને જાણે છે તે પણ કાંઈ નાનો-સૂનો કે સાધારણ કોટિનો નથી. પૂ. નાથજીના પ્રત્યક્ષ પરિચયમાં જે આવ્યો ન હોય તેને એમના સૂક્ષ્મ, સ્પષ્ટ, સચુક્તિદ અને માનવતાપૂર્ણ વિચારોની કલ્પના જ આવી ન શકે.

તત્ત્વનું તલસ્પર્શી ચિંતન, જીવનનું સ્વ-પરલક્ષી શોધન અને માનવતાની સેવા એવા એક જ રંગથી રંગાયેલ ગુરુશિષ્યની આ જોડી જે કાંઈ લખે તે બોલે છે તે અનુભવસિદ્ધ હોઈ પ્રત્યક્ષ કોટિનું છે. આની પ્રતીતિ આ સંગ્રહમાંના લેખો વાંચનારને થયા વિના કદી નહિ રહે. મેં પ્રસ્તુત લેખોને એકથી વધારે વાર એકાગ્રતાથી સાંભળ્યા છે અને થોડાંધણાં અન્ય સુપ્રસિદ્ધ ભારતીય તત્ત્વચિંતકોનાં લખાણો પણ સાંભળ્યાં છે. હું જ્યારે તટસ્થભાવે આવાં ચિંતનપ્રધાન લખાણોની તુલના કરું છું ત્યારે મને નિઃશંકપણે એમ લાગે છે કે આટલો અને આવો ક્રાન્તિકારી, સચોટ અને મૌલિક વિચાર કરનાર કદાચ ભારતમાં વિરલ જ છે.

આખો સંગ્રહ સાંભળતાં અને તે ઉપર જુદી જુદી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં મને આની અનેકવિધ ઉપયોગિતા સમજાઈ છે. જ્યાં જુઓ ત્યાં સાંપ્રદાયિક-અસાંપ્રદાયિક માનસવાળા બધા જ સમજદાર લોકોની એવી ભાગણી છે કે જિગતી પ્રજાને તત્ત્વ અને ધર્મના સાચા અને સારા સંસ્કારો મળે એવું કાંઈ પુસ્તક શિક્ષણક્રમમાં હોવું જોઈએ, જે નવયુગના ઘડતરને સ્પર્શતું હોય અને સાથે સાથે પ્રાચીન પ્રણાલિકાઓનું રહસ્ય પણ સમજાવતું હોય. હું જાણું છું ત્યાં લગી માત્ર ગુજરાતમાં જ નહિ પણ ગુજરાત બહાર પણ

આ માગણીને યથાવત્ સંતોષે એવું આના જેવું કોઈ પુસ્તક નથી. કોઈ પણ સંપ્રદાયનું વિદ્યાલય હોય કે છાત્રાલય હોય અગર અસંપ્રદાયિક કહી શકાય એવા આશ્રમો હોય, સરકારી કે ગેરસરકારી શિક્ષણસંસ્થાઓ હોય ત્યાં સર્વત્ર ઉચ્ચકક્ષાના વિદ્યાર્થીઓને તેમની યોગ્યતા ધ્યાનમાં રાખી આ સંગ્રહ પૈકી તે તે લેખ સમજાવવામાં આવે તો હું માનું છું કે તેમની જ માતૃભાષામાં તત્ત્વ અને ધર્મ વિશેની સાચી વ્યાપક સમજણ મળી રહે અને વારસાગત જમાનાભૂતી અનિચિતો ભેદ પણ થવા પામે. વિદ્યાર્થીઓ ઉપરાંત શિક્ષકો અને અધ્યાપકો માટે પણ આ સંગ્રહમાં એટલી બધી વિચારપ્રેરક અને જીવનપ્રદ સામગ્રી છે કે તેઓ આ પુસ્તક વાંચીને પોતાના સાક્ષર-જીવનની માત્ર કૃતાર્થતા જ નહિ અનુભવે પણ વ્યાવહારિક, ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક અનેક પ્રશ્નો પરંતુ તેઓ નવેસર વિચાર કરતા થશે, તેમ જ સાક્ષરજીવનની પેલી પાર પણ કાંઈકે પ્રજાગમ્ય વિશ્વ છે એવી પ્રતીતિથી વધારે વિનમ્ર અને વધારે શોધક થવા મથશે. વિદ્યાર્થી અને અધ્યાપક સિવાય પણ એવો બહુ મોટો વર્ગ છે, કે જે હમણાં તત્ત્વ અને ધર્મના પ્રશ્નો સમજવાનો ઊંડો રસ ધરાવતો હોય છે. આવા લોકો તત્ત્વ અને ધર્મને નામે મળતા ભળતા જ રૂઢિગત શિક્ષણ અને પ્રવાહમાં તણાતા રહે છે અને તેટલા માત્રથી સંતોષ અનુભવી પોતાની સમજણમાં ક્યાં ભૂલ છે, ક્યાં ક્યાં ગૂંચ છે અને ક્યાં ક્યાં વહેમનું રાજ્ય છે તે સમજવા પામતા નથી. તેવાઓને તો આ લેખો નેત્રાંજનરાસાકાંતું કામ આપશે એમ હું ચોક્કસ માનું છું. જુદી જુદી ભાષાઓમાં એક તેમ જ અનેક ધર્મોનું અને એક સંપ્રદાય કે અનેક સંપ્રદાયના તત્ત્વજ્ઞાનનું શિક્ષણ આપવામાં મદદ કરે એવાં અનેક પુસ્તકો છે, પણ મોટે ભાગે તે બધાં પ્રણાલિકાઓ અને માન્યતાઓનું વર્ણન કરતાં હોય છે. એવું ભાગ્યે જ કોઈ પુસ્તક જોવામાં આવશે, જેમાં આટલાં ઊંડાણ અને આટલી નિર્ભયતા તેમ જ સત્યનિષ્ઠાથી તત્ત્વ અને ધર્મનાં પ્રશ્નો વિશે આવું પરીક્ષણ અને સંશોધન થયું હોય. જેમાં એક કોઈ પણ પંથ, કોઈ પણ પરંપરા કે કોઈ પણ શાસ્ત્રવિશેષ વિશે અવિચારી આગ્રહ નથી અને જેમાં બીજી બાબતો જૂના કે નવા આચારવિચારના પ્રવાહોમાંથી જીવનરૂપથી સત્ય તારવવામાં આવ્યું હોય એવું મારી નાણ પ્રમાણે આ પહેલું જ પુસ્તક છે. તેથી ગમે તે ક્ષેત્રના યોગ્ય અધિકારીને હું આ પુસ્તક વારંવાર વાંચી જવા ભલામણ કરું છું, તેમ જ શિક્ષણકાર્યમાં રસ ધરાવનારાઓને સૂચવું છું કે તેઓ ગમે તે સંપ્રદાય કે પંથના હોય તોય આમાં બતાવેલી વિચારસંપત્તિને સમજી પોતાની માન્યતાઓ અને સંસ્કારોનું પરીક્ષણ કરે.

એમ તો આ સંગ્રહમાંનો પ્રત્યેક લેખ ગદ્ય છે. પણ કેટલાક લેખો તો એવા છે કે ભારેમાં ભારે વિદ્વાન કે વિચારકનીયે બુદ્ધિ અને સમજણની પૂરેપૂરી કસોટી કરે. વિષયો વિવિધ છે. દષ્ટિબિંદુઓ અનેકવિધ છે. સમ-લોચના મૂલગામી છે. તેથી આખા પુસ્તકનું રહસ્ય તો તે લેખો વાંચીવિચારીને જ પામી શકાય. છતાંયે જાને લેખકોના પ્રત્યક્ષ પરિચય અને આ પુસ્તકના વાચનથી હું તેમની જે વિચારસરણી સમજ્યો છું અને જેણે મારા મન ઉપર ઊંડી છાપ પાડી છે તેને લગતા કેટલાક મુદ્દાની મારી સમજ પ્રમાણે અહીં ચર્ચા કરું છું. આ મુદ્દાઓ તેમનાં લખાણોમાં પણ એક અથવા બીજી રીતે ચર્ચાયેલા જ છે. તે મુદ્દા આ છે :

૧. ધર્મ અને તત્ત્વચિંતનની દિશા એક હોય તો જ જાને સાર્થક અને.

૨. કર્મ અને તેના ફલનો નિયમ માત્ર વૈયક્તિક ન હોઈ સામૂહિક પણ છે.

૩. મુક્તિ, કર્મના વિચ્છેદમાં કે ચિત્તના વિલયમાં નથી, પણ જાનેની ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિમાં છે.

૪. માનવતાના સદ્ગુણોની રક્ષા, પુષ્ટિ અને વૃદ્ધિ એ જ પરમ ધ્યેય છે.

૧. તત્ત્વજ્ઞાન એટલે સત્યશોધનના પ્રયત્નમાંથી ફલિત થયેલા અને ફલિત થતા સિદ્ધાંતો. ધર્મ એટલે એવા સિદ્ધાંતોને અનુસરીને જ નિર્માણ થયેલો વૈયક્તિક તેમ જ સામૂહિક જીવનવ્યવહાર. એ ખરું છે કે એક જ વ્યક્તિ કે સમૂહની યોગ્યતા તેમ જ શક્તિ સદા એકસરખી નથી હોતી. તેથી ભૂમિકા અને અધિકારભેદ પ્રમાણે ધર્મમાં અંતર હોવાનું. એટલું જ નહિ, પણ ધર્માચરણ વધારે પુરુષાર્થની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી તે ગતિમાં તત્ત્વજ્ઞાનથી પાછળ પણ રહેવાનું. છતાં જો આ જાનેની દિશા જ મૂળમાં જુદી હોય તો તત્ત્વજ્ઞાન ગમે તેટલું ઊંડું અને ગમે તેવું સાચું હોય છતાં ધર્મ એના પ્રકાશથી વંચિત જ રહે અને પરિણામે માનવતાનો વિકાસ અટકે. તત્ત્વજ્ઞાનની શુદ્ધિ, વૃદ્ધિ અને પરિપાક જીવનમાં ધર્મને ઉતાર્યા સિવાય સંભવી જ ન શકે. એ જ રીતે તત્ત્વજ્ઞાનના આલંબન વિનાનો ધર્મ, જડતા તેમ જ વહેમથી મુક્ત થઈ ન શકે. એટલા માટે જાનેમાં દિશાભેદ હોવો ઘાતક છે. આ વસ્તુને એકાદ ઐતિહાસિક દાખલાથી સમજવી સહેલી પડશે. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ત્રણ યુગ સ્પષ્ટ છે. પહેલો યુગ આત્મવૈષમ્યના સિદ્ધાન્તનો, બીજો આત્મસમાનતાના સિદ્ધાન્તનો અને ત્રીજો આત્માદૈત્યના સિદ્ધાન્તનો. પહેલા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે એમ મનાતું કે દરેક જીવ મૂળમાં સમાન નથી.

પ્રત્યેક સ્વકર્માધીન છે અને દરેકના કર્મ વિષમ અને ધણીવાર વિરુદ્ધ હોઈ તે પ્રમાણે જ જીવની સ્થિતિ અને તેનો વિકાસ હોઈ શકે. આવી માન્યતાને લીધે બ્રાહ્મણકાળના જન્મસિદ્ધ ધર્મો અને સંસ્કારો નક્કી થયેલા છે. એમાં કોઈ એક વર્ગનો અધિકારી પોતાની કક્ષામાં રહીને જ વિકાસ કરી શકે, પણ તે કક્ષા બહાર જઈ વર્ણશ્રમધર્મનું આચરણ કરી ન શકે. ઇન્દ્રપદ કે રાજન્યપદ મેળવવા માટે અમુક ધર્મ આચરવો જોઈએ, પણ તે ધર્મ હરકોઈ આચરી ન શકે અને હરકોઈ તેને આચરાવી પણ ન શકે. આનો અર્થ એ જ થયો કે કર્મકૃત વૈષમ્ય સ્વાભાવિક છે અને જીવગત સમાનતા હોય તોય તે વ્યવહાર્ય તો નથી જ. આત્મસમાનતાના ખીજા સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે ધડાયેલો. આચાર આથી સાવ ઊલટો છે. એમાં ગમે તે અધિકારી અને જિજ્ઞાસુને. ગમે તેવા કર્મસંસ્કાર દ્વારા વિકાસ કરવાની છૂટ છે. એમાં આત્મૌપમ્યમૂલક અહિંસાપ્રધાન યમનિયમોના આચરણ ઉપર જ ભાર અપાય છે. એમાં કર્મકૃત વૈષમ્યની અવગણના નથી, પણ સમાનતાસિદ્ધિના પ્રયત્નથી તેને નિવારવા ઉપર જ ભાર અપાય છે. આત્માદ્વૈતનો સિદ્ધાન્ત તો સમાનતાના સિદ્ધાન્તથી પણ આગળ જાય છે. તેમાં વ્યક્તિવ્યક્તિ વચ્ચે કોઈ વાસ્તવિક ભેદ છે જ નહિ. તે અદ્વૈતમાં તો સમાનતાનો વ્યક્તિભેદ પણ ગણી જાય છે. એટલે તે સિદ્ધાન્તમાં કર્મસંસ્કારજન્ય વૈષમ્ય માત્ર નિવારવા યોગ્ય જ નથી મનાતું, પણ તે તદ્દન કાલ્પનિક મનાય છે. પણ આપણે જોઈએ છીએ કે આત્મસમાનતા અને આત્માદ્વૈતના સિદ્ધાન્તને કટ્ટરપણે માનનારા સુધ્ધાં જીવનમાં કર્મવૈષમ્યને જ સાહજિક અને અનિવાર્ય માની વર્તે છે. તેથી જ તો આત્મસમાનતાનો અનન્ય પક્ષપાત ધરાવનાર જૈન કે તેવા ખીજા પંથો જાતિગત ઊંચનીચભાવને જાણે શાશ્વત માનીને જ વર્તતા હોય એમ લાગે છે. તેને લીધે સ્પર્શસ્પર્શનું મરણાન્તક ઝેર સમાજમાં વ્યાપ્યા છતાં તે ભ્રમથી મુક્ત નથી થતા. તેમનો સિદ્ધાન્ત એક દિશામાં છે અને ધર્મ— જીવનવ્યવહારનું ગાડું ખીજી દિશામાં છે. એ જ સ્થિતિ અદ્વૈત સિદ્ધાન્તને માનનારની છે. તેઓ દ્વૈતને જરા પણ નમતું આપ્યા સિવાય વાતો અદ્વૈતની કરે છે અને આચરણ તો સંન્યાસી સુધ્ધાં પણ દ્વૈત તેમ જ કર્મવૈષમ્ય પ્રમાણે કરે છે. પરિણામે આપણે જોઈએ છીએ કે તત્ત્વજ્ઞાનનો અદ્વૈત સુધી વિકાસ થયા છતાં તેનાથી ભારતીય જીવનને કશો લાભ થયો નથી. ઊલટું તે આચરણની દુનિયામાં ફસાઈ છિન્નભિન્ન થઈ ગયું છે. આ એક જ દાખલો તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મની દિશા એક હોવાની જરૂરિયાત સિદ્ધ કરવા માટે પૂરતો છે.

૨. સારીનરસી સ્થિતિ, ચડતીપડતી કલા અને સુખદુઃખની સાર્વત્રિક વિપત્તિનો પૂર્ણપણે ખુલાસો કેવળ ઇશ્વરવાદ કે બ્રહ્મવાદમાંથી મળી શકે તેમ હતું જ નહિ. એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ પરાપૂર્વથી ચાલ્યો આવતો વૈયક્તિક કર્મફલનો સિદ્ધાન્ત, ગમે તે પ્રગતિશીલ વાદ સ્વીકાર્યો છતાં, વધારે ને વધારે દૃઢ થતો જ ગયો. ‘જે કરે તે જ ભોગવે, ‘દરેકનું નસીબ જુદું,’ ‘વાવે તે લણે,’ ‘લણનાર ને ફલ આપનાર એક અને વાવનાર ખીજે તે અસંભવ’—આવા આવા ખ્યાલો કેવળ વૈયક્તિક કર્મફલના સિદ્ધાન્ત ઉપર રૂઢ થયા અને સામાન્ય રીતે પ્રજ્ઞજીવનના એકેએક પાસામાં એટલાં ગંડાં મૂળ ધાલી ગેલા છે કે કોઈ એક વ્યક્તિનું કર્મ માત્ર તેનામાં જ ફલ કે પરિણામ ઉત્પન્ન નથી કરતું પણ તેની અસર તે કર્મ કરનાર વ્યક્તિ ઉપરાંત સામૂહિક જીવનમાં જ્ઞાત-અજ્ઞાત રીતે પ્રસરે છે એમ જે કોઈ કહે તો તે સમજદાર ગણાતા વર્ગને પણ ચોંકાવી મૂકે છે, અને દરેક સંપ્રદાયના વિદ્વાનો કે વિચારકો એની વિરુદ્ધ પોતાના શાસ્ત્રીય પુરાવાઓનો ઢગલો રજૂ કરે છે. આને લીધે કર્મફલનો નિયમ વૈયક્તિક હોવા ઉપરાંત સામૂહિક પણ છે કે નહિ અને ન હોય તો કઈ કઈ જાતની અસંગતિઓ અને અનુપ-પત્તિઓ ઊભી થાય છે અને હોય તો તે દૃષ્ટિએ જ સમગ્ર માનવજીવનનો વ્યવહાર ગોઠવવો જોઈએ, એ બાબત ઉપર કોઈ ઊંડો વિચાર કરવા થોભતું નથી. સામૂહિક કર્મફલના નિયમની દૃષ્ટિ વિનાના કર્મફલના નિયમે માનવ-જીવનના ઇતિહાસમાં આજ લગી કઈ કઈ મુશ્કેલીઓ ઊભી કરી છે અને તેનું નિવારણ કઈ દૃષ્ટિએ કર્મફલનો નિયમ સ્વીકારી જીવનવ્યવહાર ઘડવામાં છે, એ બાબત ઉપર કોઈ ખીજાએ આટલો ઊંડો વિચાર કર્યો હોય તો તે હું નથી જાણતો. કોઈ એક પણ પ્રાણી દુઃખી હોય તો હું સુખી સંભવી જ ન શકું, જ્યાં લગી જગત દુઃખમુક્ત ન હોય ત્યાં લગી અરસિક મોક્ષથી શો લાભ ? એવા વિચારની મહાયાન ભાવના ખૌફ પરંપરામાં ઉદય પામેલી. એ જ રીતે દરેક સંપ્રદાય સર્વ જગતના ક્ષેમ-કલ્યાણની પ્રાર્થના કરે છે અને આખા જગત સાથે મૈત્રી બાંધવાની બ્રહ્મવાર્તા પણ કરે છે; પરંતુ એ મહાયાન ભાવના કે બ્રહ્મવાર્તા છેવટે વૈયક્તિક કર્મફલવાદના દૃઢ સંસ્કાર સાથે અફળાઈ જીવન જીવવામાં વધારે ઉપયોગી સાબિત થઈ નથી. પૂ. નાથજી અને મહારાજાના અને કર્મફલના નિયમને સામૂહિક જીવનની દૃષ્ટિએ વિચારે છે. મારા જન્મગત અને શાસ્ત્રીય સંસ્કાર વૈયક્તિક કર્મફલ-નિયમના હોવાથી હું પણ એ જ રીતે વિચાર કરતો, પરંતુ જેમ જેમ તે ઉપર ઊંડો વિચાર કરતો ગયો તેમ તેમ મને લાગ્યું કે કર્મફલનો નિયમ સામૂહિક જીવનની

દષ્ટિએ જ વિચારવો ઘટે અને સામૂહિક જીવનની જવાબદારીના ખ્યાલથી જ જીવનનો પ્રત્યેક વ્યવહાર ગોઠવવો તેમ જ ચલાવવો ઘટે. એક કાળે વૈયક્તિક દષ્ટિ પ્રધાનપદ ભોગવતી હોય ત્યારે તે જ દષ્ટિએ તે કાળના ચિંતકો અમુક નિયમો બાંધે. તેથી તે નિયમોમાં અર્થવિસ્તાર સંભવિત જ નથી એમ માનવું. તે દેશકાળની મર્યાદામાં સર્વથા જકડાઈ જવા જેવું છે. સામૂહિક દષ્ટિએ કર્મફલનો નિયમ વિચારીએ કે ઘટાવીએ ત્યારે પણ વૈયક્તિક દષ્ટિનો લોપ તો થતો જ નથી; જીલટું સામૂહિક જીવનમાં વૈયક્તિક જીવન પૂર્ણપણે સમાઈ જતું હોવાથી વૈયક્તિક દષ્ટિ સામૂહિક દષ્ટિ સુધી વિસ્તરે છે અને વધારે શુદ્ધ બને છે. કર્મફલના કાયદાનો સાચો આત્મા તો એ જ છે કે કોઈ પણ કર્મ નિષ્ફળ જતું નથી અને કોઈ પણ પરિણામ કારણ વિના ઉત્પન્ન થતું નથી. જેવું પરિણામ તેવું જ તેનું કારણ હોવું જોઈએ. સારું પરિણામ ઇચ્છનાર સારું કર્મ ન કરે તો તે તેવું પરિણામ પામી શકે નહિ. કર્મફલ-નિયમનો આ આત્મા સામૂહિક દષ્ટિએ કર્મફલનો વિચાર કરતાં લેશ પણ લોપાતો નથી. માત્ર તે વૈયક્તિક સીમાના બંધનથી મુક્ત થઈ જીવનવ્યવહાર ઘડવામાં સહાયક બને છે. આત્મસમાનતાના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કે આત્મા-દૈતના સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે ગમે તે રીતે વિચાર કરીએ તોય એક વાત સુનિશ્ચિત છે કે કોઈ વ્યક્તિ સમૂહથી સાવ અળગી છે જ નહિ, અને રહી શકે પણ નહિ. એક વ્યક્તિના જીવનઘટિલાસના કાંખા પટ ઉપર નજર નાખી વિચાર કરીએ તો આપણને તરત દેખાશે કે તેના ઉપર પડેલ અને પડતા સંસ્કારોમાં સીધી કે આડકતરી રીતે બીજી અસંખ્ય વ્યક્તિઓના સંસ્કારોનો હાથ છે, અને તે વ્યક્તિ જે સંસ્કાર નિર્માણ કરે છે તે પણ માત્ર તેનામાં જ મર્યાદિત ન રહેતાં સમૂહગત અન્ય વ્યક્તિઓમાં સાક્ષાત્ કે પરંપરાથી સંક્રમણ પામ્યે જ જાય છે. ખરી રીતે સમૂહ યા સમષ્ટિ એટલે વ્યક્તિ કે વ્યક્તિનો પૂર્ણ સરવાળો.

જે પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતાનાં કર્મ અને ફલ માટે પૂર્ણપણે જવાબદાર હોય અને અન્ય વ્યક્તિઓથી તદ્દન સ્વતંત્ર હોઈ તેના શ્રેય-અશ્રેયનો વિચાર માત્ર તેની જ સાથે સંકળાતો હોય તો સામૂહિક જીવનનો શો અર્થ ? કારણ કે, સાવ નિરાળી, સ્વતંત્ર અને પરસ્પર અસરથી મુક્ત એવી વ્યક્તિઓનો સામૂહિક જીવનમાં પ્રવેશ એ તો માત્ર આકસ્મિક જ હોઈ શકે. જે સામૂહિક જીવનથી વૈયક્તિક જીવન સાવ અલગ રીતે જીવાતું નથી, એ અનુભવ ધરેલો હોય તો તત્ત્વજ્ઞાન પણ એ જ અનુભવને આધારે કહે છે કે ગમે તેટલો

વ્યક્તિ-વ્યક્તિ વચ્ચે ભેદ દેખાતો હોય છતાં, તે દરેક વ્યક્તિ કોઈ એવા એક જીવનસૂત્રથી જોતપ્રોત છે કે તે દ્વારા તે બંધી વ્યક્તિઓ આસપાસ સંકળાયેલી જ છે. જે આમ હોય તો કર્મકળનો નિયમ પણ આ દૃષ્ટિએ જ વિચારવો અને ઘટાવવો જોઈએ. અત્યાર સગી આધ્યાત્મિક શ્રેયનો વિચાર પણ દરેક સંપ્રદાયે વૈયક્તિક દૃષ્ટિએ જ કર્યો છે. વ્યાવહારિક ક્ષાલાક્ષણનો વિચાર પણ એ જ દૃષ્ટિ પ્રમાણે થયો છે. આને લીધે જે સામૂહિક જીવન જીવ્યા વિના ચાલતું નથી તેને લક્ષી શ્રેય કે પ્રેયનો મૂળગત વિચાર કે આચાર થવા પામ્યો જ નથી. ડગલે ને પગલે સામૂહિક કલ્યાણની ઘડતી થોજનાઓ એ જ કારણને લીધે કાં તો પડી ભાગે છે અને કાં તો નબળી પડી નિરાશામાં પરિણમે છે. વિશ્વશાંતિનો સિદ્ધાંત નક્કી થાય છે, પણ તેની હિમાયત કરનાર દરેક રાષ્ટ્ર પાછું વૈયક્તિક દૃષ્ટિએ જ વિચારે છે. તેથી નથી વિશ્વશાંતિ સિદ્ધ થતી કે નથી રાષ્ટ્રીય આખાદી સ્થિરતા પામતી. આ જ ન્યાય દરેક સમાજમાં પણ લાગુ પડે છે. હવે જે સામૂહિક જીવનની વિશાળ અને અખંડ દૃષ્ટિનો ઉન્મેષ કરવામાં આવે અને તે દૃષ્ટિ પ્રમાણે જ પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતાની જવાબદારીની મર્યાદા ચિહ્નિત કરે તો તેનાં હિતાહિતો અન્યનાં હિતાહિત સાથે અથડામણમાં ન આવે, અને જ્યાં વૈયક્તિક ગેરજાલ દેખાતો હોય ત્યાં પણ સામૂહિક જીવનના કાલની દૃષ્ટિ તેને સતોષ આપે. તેનું કર્તવ્યક્ષેત્ર વિસ્તૃત બને અને તેના સંબંધો વધારે વ્યાપક બનતાં તે પોતામાં એક મૂલ્ય નિહાળે.

૩. દુઃખથી મુક્ત થવાના વિચારમાંથી જ તેના કારણ મનાયેલ કર્મથી મુક્તિ પામવાનો વિચાર આવ્યો. એમ મનાયું કે કર્મ, પ્રવૃત્તિ કે જીવન-વ્યવહારની જવાબદારી એ પોતે જ સ્વતઃ બંધનરૂપ છે. એનું અસ્તિત્વ હોય ત્યાં લગી પૂર્ણ મુક્તિ સંભવી જ ન શકે. આ ધારણામાંથી કર્મમાત્રની નિવૃત્તિના વિચારે શ્રમણપરંપરાનો અનગારમાર્ગ અને સંન્યાસપરંપરાનો વર્ણ-કર્મધર્મસંન્યાસ માર્ગ અસ્તિત્વમાં આણ્યો. પણ એ વિચારમાં જે દોષ હતો તે ધીરે ધીરે જ સામૂહિક જીવનની નિર્બળતા અને બેજવાબદારી વાટે પ્રગટ થયો. જેઓ અનગાર થાય કે વર્ણકર્મધર્મ છોડે તેઓને પણ જીવવું તો હતું જ. બન્યું એમ કે તે જીવન વધારે પ્રમાણમાં પરાવલંબી અને કૃત્રિમ થયું. સામૂહિક જીવનની કડીઓ તૂટવા અને અસ્તવ્યસ્ત થવા લાગી. આ અનુભવે સુઝાડયું કે માત્ર કર્મ એ બંધન નથી, પણ તેની પાછળ રહેલ તૃષ્ણાવૃત્તિ અગર દૃષ્ટિની સંકુચિતતા અને ચિત્તની અશુદ્ધિ જ બંધનરૂપ છે. માત્ર એ જ દુઃખ આપે છે. આ જ અનુભવ અનાસક્ત કર્મવાદ દ્વારા પ્રતિપાદન થયો

છે. આ પુસ્તકના લેખકોએ એમાં સંશોધન કરી કર્મશુદ્ધિનો ઉત્તરોત્તર પ્રકર્ય સાધવા માટે જ ભાર આપ્યો છે, અને તેમાં જ મુક્તિનો અનુભવ કરવાનું તેમનું પ્રતિપાદન છે. પગમાં સોય વાગે અને પછી તેને કોઈ બહાર કાઢી ફેંકી દે તો સામાન્ય રીતે એને કોઈ ખોટું ન કહે; પણ જ્યારે સોય ફેંકનાર પાછો સીવવા અને બીજા કામ માટે નવી સોય શોધે અને ન મળતાં અધીરો થઈ દુઃખ અનુભવે ત્યારે સમજદાર માણસ એને જરૂર કહે કે તે ભૂલ કરી. પગમાંથી સોય કાઢવી એ તો બરાબર છે, કેમકે તે અસ્થાને હતી, પણ જો તેના વિના જીવન ચાલતું જ નથી તો તેને ફેંકી દેવામાં ભૂલ અવશ્ય છે. તેનો યથાવત્ ઉપયોગ કરવા માટે યોગ્ય રીતે તેનો સંગ્રહ કરવો એ જ પગમાંથી સોય કાઢવાનો સાચો અર્થ છે. જે ન્યાય સોય માટે તે જ ન્યાય સામૂહિક કર્મ માટે છે. માત્ર વૈયક્તિક દષ્ટિએ જીવન જીવવું એ સામૂહિક જીવનની દષ્ટિમાં સોય ભોંકવા બરાબર છે. એ સોયને કાઢી તેનો યથાવત્ ઉપયોગ કરવો એટલે સામૂહિક જીવનની જવાબદારી સમજપૂર્વક સ્વીકારી જીવન જીવવું તે. આવું જીવન વ્યક્તિની જીવનમુક્તિ છે. જેમ જેમ પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતાની વાસનાશુદ્ધિ દ્વારા સામૂહિક જીવનનો મેલ ઓછો કરતી જાય તેમ તેમ સામૂહિક જીવન દુઃખમુક્તિ વિશેષ અનુભવતું જ જવાનું. આ રીતે વિચારીએ એટલે કર્મ એ જ ધર્મ બની જાય છે. અમુક ક્ષણ એટલે રસ ઉપરાંત જાલ પણ. જાલ ન હોય તો રસ ટકે કેમ? અને રસ વિનાની જાલ એ પણ ક્ષણ તો નહિ જ. તે જ રીતે ધર્મ એ તો કર્મનો રસ છે, અને કર્મ એ માત્ર ધર્મની જાલ છે. બંને યથાવત્ સંમિશ્રિત હોય તો જ એ જીવનક્ષણ પ્રગટાવે. કર્મના આલંબન વિના વૈયક્તિક તેમ જ સામૂહિક જીવનની શુદ્ધિરૂપ ધર્મ રહી જ ક્યાં રહે? અને એવી શુદ્ધિ ન હોય તો તે કર્મનું જાલથી વધારે મૂલ્ય પણ શું? આ જાતનો કર્મધર્મ-વિચાર એમનાં લખાણોમાં ઓતપ્રોત છે. સાથે વિશેષતા એ છે કે મુક્તિની ભાવના પણ તેમણે સામુદાયિક જીવનની દષ્ટિએ જ વિચારી અને ઘટાવી છે.

કર્મ-પ્રવૃત્તિઓ અનેક જાતની છે, પણ તેનું મૂળ ચિત્તમાં છે. ક્યારેક યોગીઓએ વિચાર કર્યો કે જ્યાં લગી ચિત્ત હોય ત્યાં લગી વિકલ્પો જાડવાના, વિકલ્પો જોડે તો શાંતિ ન જ અનુભવાય, તેથી ‘મૂઠે કુઠાર:’ ન્યાયે ચિત્તનો વિલય કરવા તરફ જ ઝૂંટ્યા, અને ઘણાએ માની લીધું કે ચિત્તવિલય એ જ મુક્તિ છે અને એ જ પરમ સાધ્ય છે. માનવતાના વિકાસનો વિચાર જ બાબુ ઉપર રહી ગયો. આ પણ બંધન લેખે કર્મ ત્યાગવાના વિચારની પેઠે ભૂલ જ હતી. એ વિચારમાં બીજા અનુભવીઓએ સુધારો કર્યો કે ચિત્તવિલય

એ મુક્તિ નથી, પણ ચિત્તશુદ્ધિ એ જ મુક્તિ છે. જાને લેખકોનું વક્તવ્ય એ છે કે ચિત્તશુદ્ધિ એ જ શાંતિનો એકમેવ માર્ગ હોવાથી તે મુક્તિ અવશ્ય છે; પણ માત્ર વૈયક્તિક ચિત્તની શુદ્ધિમાં પૂર્ણ મુક્તિ માની લેવી એ વિચાર અધૂરો છે. સામૂહિક ચિત્તની શુદ્ધિ વધારતા જતી એ જ વૈયક્તિક ચિત્તશુદ્ધિનો આદર્શ હોવો જોઈએ અને એ હોય તો કોઈ સ્થાનાન્તરમાં કે લોકાન્તરમાં મુક્તિધામ માનવા કે કલ્પવાની જરાય જરૂર નથી. એવું ધામ તો સામૂહિક ચિત્તની શુદ્ધિમાં પોતાની શુદ્ધિનો ફાળો આપવો એ જ છે.

૪. દરેક સંપ્રદાયમાં સર્વભૂતહિત ઉપર ભાર અપાયો છે, પણ વ્યવહારમાં માનવસમાજના હિતનો પણ પૂર્ણપણે અમલ ભાગ્યે જ જોવામાં આવે છે. તેથી પ્રથમ એ છે કે પ્રથમ મુખ્ય લક્ષ્ય કઈ દિશામાં અને કયા ધ્યેય તરફ આપવું. જાને લેખકોની વિચારસરણી સ્પષ્ટપણે પ્રથમ માનવતાના વિકાસ ભણી લક્ષ્ય આપવા અને તે અનુસાર જીવન જીવવા કહે છે. માનવતાનો વિકાસ એટલે તેણે આજ સુધી જે જે સહગુણો જેટલા પ્રમાણમાં સાધ્યા હોય તેની પૂર્ણપણે રક્ષા કરવી અને તેની મદદથી તે જ સહગુણોમાં વધારે શુદ્ધિ ફેળવવી અને નવા સહગુણ ખિલવવા, જેથી માનવ-માનવ વચ્ચે દ્વંદ્વ અને શત્રુતાનાં તામસ બળો પ્રગટવા ન પામે. જેટલા પ્રમાણમાં આ રીતે માનવતા-વિકાસનું ધ્યેય સંધાતું જશે તેટલા પ્રમાણમાં સમાજજીવન સંવાદી અને સૂરીલું બનતું જવાનું. તેનું પ્રાસંગિક ફળ સર્વભૂતહિતમાં જ આવવાનું. તેથી દરેક સાધકના પ્રયત્નની મુખ્ય દિશા તો માનવતાના સહગુણોના વિકાસની જ રહેવી જોઈએ. આ સિદ્ધાન્ત પણ સામૂહિક જીવનની દૃષ્ટિએ જ કર્મફલનો નિયમ ઘટાવવાના વિચારમાંથી જ ફલિત થાય છે.

ઉપરની વિચારસરણી ગૃહસ્થાશ્રમને કેન્દ્રમાં રાખીને જ સામુદાયિક જીવન સાથે વૈયક્તિક જીવનનો સુમેળ રાખવાનું સૂચન કરે છે. ગૃહસ્થાશ્રમમાં જ ખાકીના બધા આશ્રમોના સહગુણો સાધવાની તક મળી રહે એવું એ સૂચન છે, કેમકે તેમાં ગૃહસ્થાશ્રમનો આદર્શ જ એવો બદલાઈ જાય છે કે તે કેવળ લોગનું ધામ ન રહેતાં ભોગ અને યોગના સુમેળનું ધામ બની જાય છે. એથી ગૃહસ્થાશ્રમથી વિચિન્નપણે અન્ય આશ્રમોનો વિચાર કરવાપણું રહેતું નથી. ગૃહસ્થાશ્રમ જ ચતુરાશ્રમના સમગ્ર જીવનનું પ્રતીક બની જાય છે. તે કેવળ નૈસર્ગિક પણ છે.

શ્રી. મશરૂવાળાનું એક નિરાળું વ્યક્તિત્વ એમનાં લખાણોથી સ્પષ્ટ થાય છે. એ લખાણો વાંચી-વિચારીને મારી ખાતરી થઈ છે કે એમનામાં

કોઈ અન્તઃપ્રજ્ઞાની અખંડ સેર વહ્યા કરે છે. ચિત્તશુદ્ધિની સાધનાની અમુક ભૂમિકામાં પ્રગટ થતો એ સત્યમુખી પ્રજ્ઞોદય છે. એમની કેટલીક લાક્ષણિકતા તો આંછ નાખે તેવી છે. જ્યારે તેઓ તત્ત્વચિંતનના ઊંડા પ્રદેશમાં ઊતરી પોતાના વક્તવ્યને સ્ફુટ કરવા કોઈ ઉપમા વાપરે છે ત્યારે તે પૂર્ણોપમાની કોટિની હોય છે અને તે સ્થળનું લખાણ ગંભીર તત્ત્વચિંતનપ્રધાન હોવા છતાં સુંદર અને સરળ સાહિત્યિક નમૂનો પણ બની જાય છે. આના બે-એક દાખલા મુ્યવું. પૃ. ૩૭ પર ગંગાના પ્રવાહને અખંડ રાખવા માટે પોતાના જીવનનું બલિદાન આપનાર જલકણનું દૃષ્ટાન્ત, અને ચિત્તસ્થિતિનો ચિતાર આપવા પ્રસંગે વાપરેલ જંગલમાં ઊગી આવેલ ઝાડીઝાંખરાંનું દૃષ્ટાન્ત (પૃ. ૧૨૬) આવાં તો અનેક દૃષ્ટાન્તો વાચકને મળશે અને તે ચિંતનનો ભાર હળવો કરી ચિત્તને પ્રસન્નતા પણ આપશે. જ્યારે તેઓ 'કોઈ પદ્ય રચે છે ત્યારે એમ લાગે છે કે જાણે તે માર્મિક કવિ હોય. આનો દાખલો પૃ. ૫૬માં મળી આવશે. 'જગમે' જીના દો દિનકા ' એ બ્રહ્માનંદની કડીનું કટાક્ષપૂર્વક રહસ્ય ખોલતાં જે નવું ભજન તેમણે રચ્યું છે તેનો ભાવ અને ભાષા જે જોશે તે મારા કથનની યથાર્થતા સમજી શકશે. પ્રાચીન ભક્તો કે પ્રાચીન શાસ્ત્રોના ઉદ્દગારોનો ઊંડો મર્મ તેઓ કેવી રીતે દર્શાવે છે એનો નમૂનો પૃ. ૩૫ પર મળશે. એમાં 'હંસલો નાનો ને દેવળ જૂનું તો થયું' એ મીરાંની ઉક્તિનું એટલું બધું ગંભીર રહસ્ય પ્રગટ કર્યું છે અને તેને ગીતાના 'આપૂર્વમાણમચ્છલપ્રતિષ્ઠં' એ શ્લોકના રહસ્ય સાથે સંવાદી બનાવ્યું છે કે વાંચતાં અને વિચારતાં તૃપ્તિ જ થતી નથી. ફરી ફરી એના સંવાદનો રણકાર ચિત્ત ઉપર ઊઠ્યા જ કરે છે.

શ્રી મશરવાળાનાં બધાં લખાણોમાં નજરે ચડે એવી નીરક્ષીરવિવેકી લાક્ષણિકતા એ છે કે તેઓ વારસાગત કે બીજી કોઈ પણ પરંપરામાંથી સાર-અસારને બહુ ખૂબીથી તારવી કાઢે છે અને સાર ભાગને જેટલી સરળતાથી અપનાવી લે છે તેટલી કઠોરતાથી અસાર ભાગના મૂળ ઉપર કુહારાધાત કરે છે.

આવું તો અત્રે ધણું દર્શાવી શકાય, પણ છેવટે તો વિરામ લીધે જ છૂટકો.^૧

૧. શ્રી. દિશોદયાલ ધ. મશરવાળાના પુસ્તક 'સંસાર અને ધર્મ' ની ભૂમિકા

યુગ સમાનતાનો છે

[૩૧]

તુલસીકૃત રામાયણમાં દોહો છે :

પ્રમુ મલ કીન્હ મોહિં સિલ્હ દીન્હી; મર્યાદા સવ તુમ્હરી કીન્હી ।

ઢોલ-ગંવાર-શૂદ્ર-પશુ-નારી, યે સવ તાડનકે અધિકારી ॥

—મુન્દરકાંડ

આમાં નારીને પશુતુલ્ય કહી તાડન-તર્જનને યોગ્ય લેખી છે. તુલસીદાસ એક વિશિષ્ટ સંત છે. તેમને પોતાને સ્ત્રી કે પુરુષ પ્રત્યે ખાસ પક્ષપાત હશે એમ ભાગ્યે જ કહી શકાય. છતાં તેમણે સ્ત્રીને તાડનયોગ્ય વર્ણવી છે એ એક હકીકત છે. એમના આ વર્ણન પાછળ શું તત્ત્વ હતું એનો વિચાર કરતાં તે વખતની અને અત્યારે પણ મોટેભાગે ચાલુ એવી સામાજિક સ્થિતિનું ચિત્ર આપણી સમક્ષ ઉપસ્થિત થાય છે. ચિત્ર એ છે કે જે સમાજમાં આર્થિક ઉપાર્જન અને સત્તાનાં મૂત્રો મુખ્યપણે પુરુષના હાથમાં રહ્યાં છે તે સમાજમાં સ્ત્રીની દશા ધરદૂકડી જેવી થઈ જાય છે. શક્તિ, ઉત્સાહ વગેરે એનું બધું સત્ત્વ કેવળ સાંકડી ઘર-કુટુંબની મર્યાદામાં રૂંધાઈ રહે છે અને તે શક્તિ છતાં લાચાર બની જાય છે. સ્ત્રી ઘર-કુટુંબવ્યવહારમાં નેટલી કુશળ, પુરુષ તે બાબતમાં તેટલો જ અકુશળ અને લાચાર હોય છે; છતાં છવન-વ્યવહારનું આધારભૂત મુખ્ય બળ જે અર્થબળ છે, તેનાં ક્ષેત્રો પુરુષહસ્તક હોવાથી સ્ત્રી ઓશિયાળી બની જાય છે. તે એટલે સુધી કે એ પોતાની શક્તિ અને આવડતનું મૂલ્ય સુધ્ધાં ભાગ્યે જ આંકી શકે છે. એની શક્તિ અને આવડતનું મૂલ્ય ત્યારે જ ખરું અંકાય છે જ્યારે પુરુષ સ્ત્રી વિના લાચાર દશામાં આવી પડે. આમ છતાં નારી ગમાર અને પશુની પેઠે તાડનને યોગ્ય મનાઈ તે સૂચવે છે કે તેનું કારણ એકમાત્ર એની શારીરિક કે માનસિક સ્થિતિ નથી, પણ આર્થિક પરતંત્રતા છે. જે કોમો કે વર્ગોમાં કમાણીની બાબતમાં સ્ત્રી-પુરુષ સાથે જ ધરબહારનાં ક્ષેત્રો ખેડે છે, તે કોમો કે વર્ગોમાં સ્ત્રીઓનો દરજ્જો સુખી ગણાતી પણ ધરબેઠાહુ સ્ત્રીઓ કરતાં વિશેષ સ્વમાની હોય છે. એટલે તુલસીદાસે જે નારીનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે આર્થિક રીતે પરાવલંબી હોય એવી નારીનો ઉલ્લેખ છે એમ માનવું રહ્યું.

આ રીતે વિચારીએ તો પુરુષ જો કે ઉપાર્જિત ધન પણ છેવટે સ્ત્રીના હાથમાં સોંપે છે, છતાં ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ તે તેને પશુ જેવી લાચાર તો કરી જ મૂકે છે. આમ તુલસીદાસના દોહાની નારી એ પુરુષે બનાવેલ પંથુ-નારી છે, અને એવી નારીનું અસ્તિત્વ આજે પણ અનેકરૂપે આપણને જોવા મળે છે. આ સામાજિક વિષમતાની એક બાજુ અર્થ.

પરંતુ આની એક બીજી પણ બાજુ છે. તે બાજુ એવી છે કે જેમાં સ્ત્રી પુરુષને પશુ બનાવી મરણ પ્રમાણે ચારે છે અને કાંઈ ત્યારે જ એને મનુષ્યરૂપ આપી તેનો ઉપયોગ કરે છે. આ સ્થિતિ કયા પ્રકારના સમાજમાં સંભવે છે એ બાજુવાનું કુતૂહલ પણ રોકી શકાતું નથી. એક તો આનો જવાબ એ છે કે જે સમાજમાં સ્ત્રી જ મુખ્યપણે મહેનત અને ઉપાર્જનનું કામ કરતી હોય, પુરુષ મુખ્યપણે સ્ત્રીની કમાણી ઉપર નભતો હોય તે સમાજમાં પુરુષ સ્ત્રીની મરણ પ્રમાણે વર્તે અને પશુ જેવો બની રહે. આવા સમાજો આજે પણ પર્વતીય પ્રદેશોમાં, બ્રહ્મદેશ અને બાલી જેવા ટાપુઓમાં છે. બીજો ઉત્તર તેથી ઊલટો છે. તે એ કે પુરુષપ્રધાન સમાજમાં પણ નારી નરને પશુ બનાવી ચારે છે અને તેનો ઉપયોગ કરે છે. આ બીજો ઉત્તર વાચકને નવાઈ ઉપજાવે ખરો. જો પુરુષ જ અર્થ અને સત્તાનું કેન્દ્ર હોય તો સ્ત્રી એને પશુ કેમ બનાવી શકે ? પરંતુ માનસતત્ત્વની દૃષ્ટિએ જોઈશું તો એમાં કાંઈ નવાઈ જોતું નથી, એ તો આપણા રોજના અનુભવની વાત છે.

પુરુષ કમાતો હોય, સત્તાવાન પણ હોય ત્યારેય એ છેવટે બધું લાવીને ઘરમાં જ મૂકે છે તે સ્ત્રીને ભરોસે જીવે છે. એના વિશ્રામ, વિનોદ અને આનંદનું ધામ એકમાત્ર નારી બની રહે છે. આ વાતાવરણમાં નારીમાનસ એવી રીતે ધરાય છે કે તે કઈક રીતે પુરુષને વધારે જીતી અને વશ કરી શકે, તેમ જ તેની અને તેની સંપત્તિ ઉપર વળુમાગ્યું સ્વામિત્વ ભોગવી શકે. આવી મનોદશા એને તરેહતરેહનાં આકર્ષણો ઊભાં કરવાની કળામાં નિપુણ બનાવે છે. એ કળાથી નારી પુરુષને અનેક જોખમો ખેંચવાની પ્રેરણા પણ આપે છે અને પૃથ્વીના બીજા છેડા સુધી વિહાર પણ કરાવે છે. છેવટે એ જ કળાથી તે પાછી પુરુષની નાથ એવી રીતે ખેંચે છે કે તે પાછા ઘરમાં આવી સ્ત્રીને સંતોષવાનું જ કામ કરે છે. આ રીતે અર્થોપાર્જન, સત્તાપ્રાપ્તિ જેવાં બહારનાં ક્ષેત્રોમાં વિચરતી પણ તે પાછો ઘરમાં નારીનું રમકડું પણ બને છે. આ દશા એ જ નારી દ્વારા પુરુષને પશુત્વ અરાવવાની દશા છે.

નારી એ પણ નરની પેઠે ચેતન છે. એનામાં પણ અનેક અસાધારણ શક્તિઓ છે. જે સમાજમાં એ શક્તિઓને મુક્તપણે કામ કરવાની તક નથી મળતી તે સમાજમાં સ્ત્રીઓની એ શક્તિઓ મરી નથી જતી, પણ મોત્ર બુદ્ધિ અને ક્યારેક વિકૃત સ્વરૂપ લે છે એટલું જ. જે સ્ત્રીશક્તિને સ્વતંત્રપણે કમાણી, સત્તા અને યશોભરીના પ્રસંગો ન મળે તો એ શક્તિ ધરમાં રૂઢાયા છતાં પોતાનું વર્ચસ્વ બુદ્ધિ રીતે જમાવે છે. તે જમાવટ એટલે પુરુષાર્થ વિનાનાં નખરાં, હાવભાવ, ગુંગાર સજ્જવટ અને ખીજાં નવનવાં આકર્ષણો. આ આકર્ષણોની નાયથી નારી નરને નાથે છે, પોતાની ધસધા પ્રમાણે તેને સંચરાવે કે વિચરાવે છે અને પાછો તેને પોતાની પાસે ખેંચી લે છે.

પુરુષે સ્ત્રીને પશુ બનાવી છે એ હકીકત છે તો સ્ત્રીએ પણ પુરુષને પોતાની કળામય કાબેલિયતથી પશુ બનાવેલ છે એ પણ હકીકત છે અને તે આજના શહેરી, અર્ધશહેરી વિહારી જીવનમાં જોવા પણ મળે છે.

હવે તો એટલું જ વિચારવાનું રહે છે કે એમાંથી કોઈ ખીજાને પશુ ન બનાવે એની ચાવી શેમાં છે? એનો ટૂંકા ને ટચ ઉત્તર એટલો જ છે, કે સ્ત્રી અને પુરુષનાં જીવનક્ષેત્રો અમુક અંશે બુદ્ધાં હોવા છતાં તે બંનેની સમાન શક્તિઓને દબાયા વિના કામ કરવાની બધી તકો પૂરી પાડવી. પુરુષની પેઠે સ્ત્રી પણ કમાઈ શકે અને સ્ત્રીની પેઠે પુરુષ પણ કેટલીક ધરની જવાબદારીઓ સંભાળી શકે. સ્ત્રી કમાય તો એનો આત્મવિશ્વાસ વધે અને પુરુષની અવિવેકી સત્તાનો ભોગ બનવું ન પડે. વળી, સ્ત્રી કમાઈ શકતી હોય તો એને પુરુષોપાર્જિત ધન ઉપર કબજો મેળવવાની દૃષ્ટિએ અનેક કૃત્રિમ આકર્ષણો ઊભાં કરવા ન પડે. સાથે જ પુરુષનો બોજ પણ હલકો થાય.

—ગૃહમાધુરી, મે ૧૯૫૬.

જૈન ધર્મ અને દર્શન

ઇતિહાસની અગત્યતા

[૧]

આ દેશમાં કે પરદેશમાં સર્વત્ર શાળા, મહાશાળા, વિશ્વવિદ્યાલય વગેરે વિદ્યાને સ્પર્શતી બધી જ સંસ્થાઓમાં ઇતિહાસનું અધ્યયન એક અનિવાર્ય વિદ્યાંગ બન્યું છે. સાહિત્ય, ભાષા કે વિવિધ કળાઓ જ નહિ, પણ જ્ઞાન-વિજ્ઞાનની એકેએક શાખા ઇતિહાસના અધ્યયન વિના અધૂરી જ મનાય છે. તેથી ગઈ કેટલીક પેઢીઓ કરતાં અત્યારની નવતર પેઢી તો પ્રત્યેક વસ્તુનો વિચાર ઇતિહાસની આંખે કરતી થઈ છે. આ રીતે આખા જગતનું વિદ્યા-માનસ ઇતિહાસ માટે ભૂખ્યું છે.

ભૂતકાળ આપણી સામે નથી; તે તો શૂન્યમાં વિલય પામ્યો છે, પણ તેનાં બધાં જ પદચિહ્નો તે મૂકતો ગયો છે. સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ બન્ને અર્થમાં એ પદચિહ્નોનો વારસો વર્તમાન ધરાવે છે. એટલે એ વિલીન ભૂતમાં પ્રવેશ કરી તેના આત્માને સ્પર્શવાનું સાધન આપણી પાસે છે જ. આ સ્થળે ઇતિહાસની બીજી શાખાઓની વાત જતી કરી માત્ર તાત્વિક અને સાહિત્યિક ઇતિહાસને લગતી કાંઈક વાત કરવી ઇચ્છે.

‘ જૈન ’ પત્રના વાચકો મુખ્યપણે જૈન છે. તેને રસ ગ્રેરે અને સામાન્ય જિજ્ઞાસુજગતની માગણીને સંતોષે તેમ જ માનવીય જ્ઞાનભંડોળની પૂરવણી કરે એવી એક વસ્તુ એ છે કે જૈન સાહિત્યનો તેમ જ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ બંને તેટલાં સમૃદ્ધ સાધનોથી અને તદ્દન તટસ્થ દૃષ્ટિથી તૈયાર કરવો-કરાવવો. એક સાથે બન્ને ઇતિહાસની આજે વધારેમાં વધારે શક્યતા છે; જિજ્ઞાસુ જગતની માગણી છે. નવી જૈન પેઢી અને ભાવી પેઢીના મનને પૂરતું પોષણ આપે એવી આ એક વસ્તુ છે, તેથી આવા ઇતિહાસની અગત્યતા છે એમ હું મક્કમપણે માનું છું.

જૈન પરંપરાને લગતાં બધાં જ સાધનો આ દેશમાં છે, જૈનો પાસે છે અને તે દેશના એક ખૂણેથી બીજા ખૂણા સુધી ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં વિખરાયેલાં છે. સ્થૂળ સાધનો ઉપરાંત સૂક્ષ્મ અને શુબન્ત સાધનો પણ

જૈન પરંપરા ધરાવે છે અને છતાં આજસુધી આ બંધાં સાધનોનો જૈન પરંપરાએ ઉઘાડી આંખે કશો ઉપયોગ એવો નથી કર્યો કે જે અત્યારની જિજ્ઞાસાને સંતોષે. પણ આવા ઇતિહાસનો પાયો તો જૈનેતર વિદ્વાનોએ નાખ્યો છે, અને તે પણ વિદેશી વિદ્વાનોએ. જે વિદ્વાનો આ દેશમાં આવ્યા પણ ન હતા, જેમને જૈન પરંપરાનો સમર્થ કહી શકાય એવો પરિચય પણ ન હતો, તેમણે જૈન ઇતિહાસની ભૂમિકા તૈયાર કરી છે અને તે પણ એવે સમયે કે જ્યારે અત્યારના જેટલાં પુસ્તકો મુદ્રિત ન હતાં, ભંડારમાં સુલભ ન હતાં, ખીજાં પણ જરૂરી સાધનો જમીનમાં દટાયેલાં હતાં. આવી સ્થિતિમાં તેઓએ જે પુરુષાર્થ ખેડ્યો અને જૈન પરંપરાની પેઢીને જે વારસો આપ્યો તે બહુ કીમતી છે અને હવે તેના આધારે આગળનું કામ એક રીતે બહુ સરળ પણ છે. આગળના કામ માટે તત્કાળ શું કરવું જોઈએ એ વિચાર અહીં પ્રસ્તુત છે.

પહેલું તો એ છે કે અંગ્રેજ, જર્મન, ફ્રેંચ કે બીજી વિદેશી ભાષાઓમાં જે જે જૈન પરંપરાને સ્પર્શ કરતું લખાયું હોય તે બધું જ એકત્ર કરવું. તેમાંથી કામ પૂરતી તારવણી કરી જે ખરેખર ઉપયોગી હોય તેને યોગ્ય રીતે અંગ્રેજીમાં પ્રસિદ્ધ કરવું અને સાથે સાથે રાષ્ટ્રીય ભાષામાં પણ.

જે અત્યાર લગીમાં લખાયું હોય અને છતાં નવા ઉપલબ્ધ પ્રમાણોને આધારે કે નવી સૂત્રને આધારે તેમાં જે કાંઈ સંશોધન કરવા જેવું હોય તે સંશોધી અંગ્રેજી અને હિંદી સંગ્રાહક પુસ્તકોની સાથે જ પ્રસ્તાવના કે પરિશિષ્ટરૂપે જોડવું, જેથી અત્યાર લગીની શોધ અભ્રાન્ત બને.

જે જે વિષયો ખેડાયા છતાં ઘણી દૃષ્ટિએ, ઘણા મુદ્દા પરત્વે અપૂર્ણ દેખાય તેની સાંકળ, યોગ્ય હાથે બાકીનું લખાવી, પૂરી કરવી; એટલે તે તે વિષયની પૂર્તિ થાય અને જ્યાં જરૂર હોય ત્યાં અભ્યાસક્રમમાં પણ રાખી શકાય, તેમ જ વધારાના વાચન માટે ભલામણ પણ કરી શકાય.

આ ઉપરાંત નવેસર સાહિત્ય અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ લખવાની વાત તો રહે જ છે. બેમાંથી એકની પસંદગી કરી એ કામ પતાવવું હોય તો, મારી દૃષ્ટિએ, પ્રથમ સાહિત્યના ઇતિહાસનું કામ હાથ ધરવું જોઈએ. એક તો એ વાંચનારને આકર્ષી શકે અને સાથે સાથે આગળના કદંબ કામની તૈયારી કરવા-કરાવવામાં પ્રેરક પણ બને. જ્યારે આપણે સાહિત્યના ઇતિહાસની વાત કરીએ ત્યારે કોઈ પણ એક ફિરકો, કોઈ પણ એક પંથ કે કોઈ

પણ એક ગણ-ગચ્છની વાત કરતા નથી. આપણે એક એવા ઇતિહાસની વાત કરીએ છીએ કે જેમાં જૈન પરંપરામાં થઈ ગયેલા અને અસ્તિત્વ ધરાવતા કોઈ પણ ફિરકાની ઉપેક્ષા નહિ હોય, તેમ જ કોઈ એકને અનુચિત પ્રાધાન્ય આપી ખીજની અઘટિત ઉપેક્ષા નહિ હોય. જે કાંઈ સત્યની દૃષ્ટિએ, સાધનોના પ્રમાણમાં, લખવાનું પ્રાપ્ત થાય તે જ લખાય. આથી દરેક ફિરકા પોતાની પ્રથમની સેવેલી ધારણાઓને એકાંત સંતોષી જ શકે, એમ ન બને; પણ આવો ઇતિહાસ દરેક ફિરકાના સંકુચિત મનને ઉદાર બનાવે અને દરેક પરસ્પર સહાનુભૂતિથી વિચારતાં-વર્તતાં શીખે, એનું સાધન પણ પૂરું પાડે. તેથી ગૃહસ્થો કરતાં આ પ્રશ્ન પરત્વે હવે સાધુઓએ જ આગળ આવવું જોઈએ, એમ હું માનું છું.

અત્યારે જ્યાં જોઈએ છીએ ત્યાં સાધુશક્તિ તદ્દન વેરવિખેર થયેલી દેખાય છે; સમય સાથે કામ કરતી ન હોવાથી વધારે અવગણનાપાત્ર પણ બનતી જાય છે. કોઈ પણ સમાજ અને સંઘ માટે જે સંભૂયકારિતા—પરસ્પર મળીને સંવાદિતાથી કામ કરવાની આવડત—આવશ્યક છે તે નિર્માણ કર્યા સિવાય કદી ચાલે તેમ નથી. જ્યારે ઇતિહાસનું કામ વિચારીએ અને શરૂ કરવું હોય ત્યારે એમાં સાધુશક્તિને સાંકળી શકાય. તેઓ જુદા જુદા ગણ-ગચ્છના હોય તોપણ એકખીજના પ્રત્યક્ષ સંપર્કમાં આવે અને વિચાર-વિનિમય પણ કરે. આજે બધાં જ તંત્રો સહકારથી ચાલે છે, જ્યારે સહકાર વિના એક નિષ્પ્રભ જેવું અને કેટલેક અંશે અજગલસ્તન જેવું કોઈ તંત્ર હોય તો તે જૈન સમાજનું ગુરુતંત્ર લાગે છે. આ સ્થિતિ જીવતા સમાજ માટે નલાવવા જેવી નથી. એટલે આવું એક સર્વસાધારણ અને સર્વગમ્ય કામ કરવામાં વિચારવાન સાધુઓ આગળ આવે, પોતપોતાનો ફાળો આપે. એ નિમિત્તે એકત્ર થાય તો એથી ‘અગારાઓ અગારિયં’ પદ સાર્થક બને.

હમણાં જ જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસનો પ્રશ્ન કાશીમાં હાથમાં લેવામાં આવ્યો છે. એમાં જૈનેતર એવા પણ અસાધારણ યોગ્યતા ધરાવનાર ડૉ. વાસુદેવશરણ અગ્રવાલ અને એવા ખીજ વિદ્વાનોનો કેવળ સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ પૂરતો સાધ જ નહિ પણ આગેવાનીભરેલ ભાગ પણ છે. આ એક મારી દૃષ્ટિએ જૈન સમાજ માટે, ખાસ કરી સાધુગણ માટે, મંગળપ્રભાત ઊઘડે છે. જો તેઓ આ વસ્તુ બરાબર સમજી લે તો તેમણે મેળવેલ જ્ઞાનસંપત્તિને સારામાં સારો ઉપયોગ થશે અને જે તેઓ નથી જાણતા, અને જાણવા જેવું છે જ, તે જાણતા થશે, અને પોતાનું સ્થાન છે તેથી વધારે ઉન્નતા

બનાવશે. જ્યાં સાધુઓ પોતપોતાના સ્થાનમાં રહી કોઈ પણ કામ કરવા ઇચ્છતા હશે ત્યાં પણ એમને એમની શક્તિ અને સાધનબળેનું કામ સોંપી શકાય, એવી પણ ગોઠવણી થઈ શકે. પણ આ કામ કરતાં એક એવી હાલ આવવાની કે જ્યારે સાધુમાનસની અત્યારની શકલ બદલાઈ વધારે ઉન્નત થવાની. તેથી હું સાધુગણનાં વિકાસ અને ઉપયોગિતાની દૃષ્ટિએ અને નવ જગતની માગણીને સંતોષવાની દૃષ્ટિએ ઇતિહાસની, તેમાંય શરૂઆતમાં જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસની, અગત્યતા વિશે વિચારકાનું ધ્યાન આકર્ષવા ઇચ્છું છું.

આવતા ઓકટોપ્પરના અંતમાં અમદાવાદ મુકામે ઓલ ઇન્ડિયા ઓરિ-
યેન્ટલ કોન્ફરન્સ ભરાવાની છે. તેમાં તેના મુખ્ય પ્રમુખ વિશ્વવિશ્રુત ડૉ.
સુનીતિકુમાર ચેટર્જી છે. એ કોન્ફરન્સના અનેક વિભાગો છે. તેમાં એક
વિભાગ જૈન પરંપરાને લગતો પણ છે. આ વખતે તેના અધ્યક્ષ બાબુ
કામતાપ્રસાદ જૈન છે. એની બધી શાખાઓમાં તે તે વિષયના વિશિષ્ટ વિદ્વાનો
આ દેશના જુદા જુદા ભાગોમાંથી તો આવવાના જ; પણ કેટલાય નામાંકિત
વિદેશી વિદ્વાનો પણ આવવાના. આ એક એવો મેજો હોય છે, જેમાં
અનેક વિષયના પારગામી વિદ્વાનો એકત્ર થાય છે અને અનેક વિષયોના
અનેક નિબંધો અનેક ભાષાઓમાં વંચાય છે, એવા વિષયો પર બ્યાખ્યાનો
થાય છે, ચર્ચાઓ પણ થાય છે. એ દિવસોમાં જાણે એવું વાતાવરણ સર્જાય
છે કે સરસ્વતીની બધી શાખાઓ કે બધી ધારાઓ દૃશ્યમાન થતી ન હોય !
ગુજરાત માટે આ એક ખાસ આકર્ષણ છે. અમદાવાદ એક રીતે જૈન
નગર છે. એમાં ગૃહસ્થો અને ત્યાગીઓ ધણા છે. તેઓ જો આ વાતાવરણ
જોશે તો તેમને ઉપર કરેલી ચર્ચાનું હાર્દ સમજાશે. પણ અહીં તો એક
ખીજ વાત પણ સૂચવવી યોગ્ય લાગે છે. તે એ કે, એ જ દિવસોમાં જૈન
સાહિત્યના ઇતિહાસની રૂપરેખા વિચારવા અને એ અંગેના ખીજા ધણા
પ્રશ્નો ઉપર ચર્ચા કરવા એક બેઠક ભરવામાં આવનાર છે.

એ બેઠક કોન્ફરન્સના દિવસોથી સ્વતંત્ર હશે. તે માટે એ કે ત્રણ
દિવસ ખાસ રાખવા ધાર્યા છે. આ અંગે જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસમાં રસ
ધરાવનાર અને તજ્ઞ એવા કેટલાક વિશિષ્ટ વિદ્વાનોને પણ આમંત્રણ
અપાશે. એટલે જેઓને કેવળ આ વિષયમાં રસ હોય તેને માટે પણ પૂરતી
સામગ્રી છે જ. ડૉ. વાસુદેવશરણ અગ્રવાલ, જેમનો નિર્દેશ ઉપર કરવામાં
આવ્યો છે, તેઓને ન જાણતા હોય તેમને માટે આ સ્થાને સૂચવવાનું એટલું
જ છે કે ‘શ્રમણ’ માસિકના આ વખતના અંકમાં પ્રગટ થયેલ તેમનો ‘પ્રાચીન

મધુરામેં જૈન ધર્મકા વૈભવ ' લેખ વાગે; અને તેમનું હમણાં જ પ્રસિદ્ધ થયેલ ' હર્ષચરિત : એક સાંસ્કૃતિક અધ્યયન ' એ હિન્દી પુસ્તક વાંચી લે. એમ તો એમણે અનેક પુસ્તકો અને લેખો લખ્યાં છે, પણ આ સ્થળે તો માત્ર હું એ બે લખાણો તરફ જ ધ્યાન ખેંચું છું. શ્રી. અગ્રવાલજીની પેઠે ખીલ પણ સમર્થ વિદ્વાનો, જેઓ જૈન સાહિત્યના ઇતિહાસમાં સહકાર આપે તેવા છે અને આપવા ઇચ્છે છે, તેઓ પણ અમદાવાદમાં આવવાના. એટલે જેઓની ચેતના મૂર્ચ્છિત થઈ ન હોય અને જેઓની જ્ઞાનનાડી ધબકતી હોય તેઓ આ આવતી તકનો પૂરતો ઉપયોગ કરી લેશે એમ હું માનું છું.

—જૈન, શ્રાવણ ૨૦૦૯.

ભગવાન ઋષભદેવ અને તેમનો પરિવાર

[૨]

ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરના વિષયમાં તો ઇતિહાસની ગતિ સ્પષ્ટ છે. ભગવાન નેમિનાથ સુધી પણ ઇતિહાસના પ્રકાશનું આદ્યું દિગ્દર્શન પહોંચ્યું છે. પરંતુ ભગવાન ઋષભદેવની ખાખતમાં એથી તદ્દન ઊંડડું છે. ઋષભદેવનો સમય એટલે જૈન ગણતરી પ્રમાણે લાખો ને કરોડો વર્ષ પહેલાંનો સમય. એ સમયના ઇતિહાસની વાતો પણ સંભવિત નથી. એટલા અતિપ્રાચીન સમયના પુરુષ વિશે આપણે જે કાંઈ વાંચીએ છીએ, સાંભળીએ છીએ અને વિચારીએ છીએ, તે બધું લોકવાયકા અને કાંઈક શાસ્ત્રપરંપરા ને રચાયેલ ચરિત્રગ્રંથોમાંથી જ. એ ચરિત્રગ્રંથોમાં ઐતિહાસિક યુગ પહેલાંના પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું જ અપ્રામાણિક અને ત્યાગ્ય છે એમ કહી ન શકાય, તે જ પ્રમાણે એ ચરિત્રગ્રંથોમાં એ પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું અક્ષરશઃ તેમ જ છે એમ પણ માની શકાય તેમ નથી. આવી અનિશ્ચિત સ્થિતિ છતાં ભગવાન ઋષભદેવ જેવા અતિપ્રાચીન પુરુષ અને તેમના પરિવાર વિશે આજે હું કાંઈક કહેવા ઇચ્છું છું, તે કેટલાંક ખાસ દૃષ્ટિબિંદુઓથી.

દૃષ્ટિબિંદુઓ.

તેમાંનું પહેલું દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે ઋષભદેવ અને અન્ય તીર્થંકરોની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા તેમ જ ઉપાસનાના ક્ષેત્રમાં શું અંતર છે તે બતાવવું અને તે દ્વારા અન્ય તીર્થંકરો કરતાં ઋષભદેવનું સ્થાન કેટલું વ્યાપક છે, અને તે શા માટે, એ સૂચિત કરવું. મારું બીજું અને મુખ્ય દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે ભૂતકાળનો વર્તમાનકાળ સાથે સંબંધ જોડવો, અને તેનો ભાવિનિર્માણમાં વિવેકપૂર્વક ઉપયોગ કરવો. આ જ વસ્તુને કાંઈક વધારે ખુલાસાથી એ રીતે દર્શાવી શકાય કે પરંપરા અગર સમાજના માનસમાં શ્રદ્ધાનું સ્થાન પામનાર કોઈ પ્રાચીન કે અતિપ્રાચીન મહાપુરુષના જીવનચરિત્રની આસપાસ કાળક્રમે લોકશ્રદ્ધાને બળે જે અનેક કલ્પનાઓના તાણાવાણા રચાયા હોય કે વિવિધ રંગો પુરાયા હોય, તેનું વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ પરીક્ષણ કરી તેમાંથી એક સામાન્ય ઐતિહાસિક સત્ય તારવવું અને તે સત્યનો વર્તમાન

જીવનના ગૂંચવાયેલ કોકડાના ઉકેલમાં તેમ જ ભાવિજીવનના નિર્માણમાં ઉપયોગ કરવો.

ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ નથી

સામાન્ય રીતે જૈન તેમ જ જૈનેતર બંને સમાજમાં અને કાંઈક અંશે ભણેલગણેલ લેખાતા વિદ્વાનવર્ગમાં પણ એક એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ઋષભદેવ એ માત્ર જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ તેમ જ પૂજ્ય અવતારી પુરુષ છે. જૈનો મોટે ભાગે એમ જ સમજે છે કે જૈન પરંપરા બહાર ઋષભદેવનું સ્થાન નથી અને તેઓ તો જૈન મંદિરમાં, જૈન તીર્થોમાં અને જૈન ઉપાસનામાં જ પ્રતિષ્ઠિત છે. લગભગ જૈનેતર આખો વર્ગ પણ ઋષભદેવને જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ સમજી એ વિચારનું ભૂલી ગયો છે કે ઋષભદેવનું સ્થાન જૈનેતર પરંપરામાં છે કે નહિ, અને જો એમનું સ્થાન એ પરંપરામાં હોય તો તે ક્યાં અને કેવું છે ?

જૈન જૈનેતર બંને વર્ગના લોકોનો ઉપર દર્શાવેલ ભ્રમ દૂર કરવાના આપણી પાસે કેટલાક પૂરાવાઓ છે, જે શાસ્ત્રગ્રંથ પણ છે અને વ્યવહાર-સિદ્ધ પણ છે. જૈન તીર્થો, મંદિરો ને ગૃહ-ચૈત્યોમાં પ્રતિષ્ઠિત ઋષભદેવની મૂર્તિ, તેમાં પ્રતિદિવસ થતી તેની પૂજા, આખાલવૃદ્ધ જૈનોમાં ગવાતું-વંચાતું ઋષભચરિત્ર અને તપસ્વી જૈન સ્ત્રી-પુરુષો દ્વારા અનુકરણ કરાતું ઋષભદેવનું વાર્ષિક તપ—એ બધું જૈન પરંપરામાં ઋષભની ઉપાસ્ય દેવ તરીકેની શ્રદ્ધા અને ખ્યાતિનાં ઊંડાં મૂળો તો સૂચવે જ છે, પણ ઋષભદેવની ઉપાસના અને ખ્યાતિ જૈનેતર પરંપરાના અતિ પ્રતિષ્ઠિત અને વિશિષ્ટ ગણાતા સાહિત્યમાં તેમ જ કોઈ નાનકડા પણ વિરલ ફિરકામાં સુધ્યાં છે.

ભાગવતમાં ઋષભદેવ

બ્રાહ્મણ પરંપરા અને તેમાંયે ખાસ કરી વૈષ્ણવ પરંપરાનો બહુમાન્ય અને સર્વાત્ર અતિપ્રસિદ્ધ ગ્રંથ ભાગવત છે, જે ભાગવતપુરાણ કહેવાય છે. એ આશ્વી શતાબ્દીથી અર્વાચીન તો નથી જ. દિગંબર અને મ્લેતાંબર બન્ને સંપ્રદાયોમાં જે ઋષભદેવનાં સંસ્કૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્રો છે તે ભાગવતથી પ્રાચીન નથી, ભાગવત પછીનાં જ છે. હા, જૈન પરંપરામાં, ખાસ કરી મ્લેતાંબર પરંપરામાં, ઋષભદેવનું પ્રાકૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્ર ભાગવતમાંના ઋષભચરિત્ર કરતાં પણ પ્રાચીન હોવા વિશે ભાગ્યે જ સંદેહ રહે છે. ભાગવતમાં જે ઋષભચરિત્રનું વર્ણન છે, અને તે જે રીતે જૈન ગ્રંથોમાં

આવતા ઋષભચરિત્ર સાથે મળતું આવે છે, તે ઉપરથી પ્રથમ દૃષ્ટિએ જ્ઞેનારને એમ લાગે કે જનસમાજમાં બહુમાનનાં ઊંડાં મૂળ નખાયાં પછી જ જૈન કથાનક-ગ્રંથોમાંથી ભાગવતના કર્તાએ ઋષભદેવને પોતાના ગ્રંથમાં આલેખ્યા કે અપનાવ્યા હશે, જેમ પ્રથમથી ત્યાજ્ય ગણાએલ બુદ્ધને પણ તેમની લોકપ્રતિષ્ઠા જાન્યા પછી પાછળથી કેટલાક પુરાણકારોએ અવતારી વર્ણવ્યા છે તેમ.

આખી આર્યજાતિના ઉપાસ્ય ઋષભદેવ

પરંતુ મને તો લાગે છે કે ખરી હકીકત કાંઈક બીજી જ હોવી જોઈએ. ભાગવતકારના સમયમાં ઋષભદેવ કરતાં પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા, ખ્યાતિ કે ઉપાસના જરાયે ઓછી ન હતી. કદાચ જૈન પરંપરામાં તો પાર્શ્વનાથ ને મહાવીરનું સ્થાન તે વખતે પણ આસન્ન ઉપકારક હોવાથી વધારે આકર્ષક હતું. તેમ છતાં ભાગવતકાર માત્ર ઋષભનું જ ચરિત્ર લે ને વર્ણવે; નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ ને મહાવીરના ચરિત્રને અન્ય પુરાણકારની પેઠે ભાગવતકાર ન સ્પર્શે, એનું કાંઈક કારણ હોવું જોઈએ. તે કારણ મારી દૃષ્ટિએ એ છે કે ઋષભદેવની માન્યતા, પૂજા, ઉપાસના ને યશોગાથા જૈન પરંપરાની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં પણ પ્રથમથી ઓછેવતે અંશે એક અથવા બીજી રીતે અવશ્ય ચાલુ હતી અને તેથી જ એવો પણ સંભવ છે કે જે સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત બ્રાહ્મણ પુરાણો ઉપરથી ભાગવતની નવેસર રચના થવાનો ઐતિહાસિક મત છે તે પ્રાચીન સંસ્કૃત-પ્રાકૃત પુરાણોમાં ઋષભદેવ વિશે થોડું પણ કાંઈક લખાયેલું હોવું જોઈએ, જે વર્તમાન ભાગવતમાં પણ લેવાયું છે. આખી આર્યજાતિમાં એકસરખી રીતે ઋષભદેવની ઓછી-વત્તી માન્યતા બહુ જ જૂના વખતથી ચાલી આવતી હોવી જોઈએ. બૌદ્ધ પરંપરામાં બુદ્ધનું સ્થાન અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં રામ, કૃષ્ણ વાસુદેવ તેમ જ મહાદેવનાં સ્થાનો એટલી હદ સુધી પ્રતિષ્ઠા પામતાં ગયાં કે તેને જ પરિણામે બૌદ્ધ પરંપરાના સાહિત્યમાં તો ઋષભનું નામ આવવા ન જ પામ્યું અને બ્રાહ્મણ પરંપરાના ભાગવત જેવા ગ્રંથમાં ઋષભનું ચરિત્ર જૂના રૂપમાં સચવાયું, પણ તે ભાગવતના વાસુદેવ અવતારમાં ગૌણ થઈ તેના તળમાં દબાઈ ગયું, જ્યારે જૈન સાહિત્યમાં અને જૈન પરંપરામાં એમ ન બન્યું. પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરની જાહોજલાલીવાળા પ્રાચીન, મધ્ય તેમ જ વર્તમાન યુગમાં પણ એ પુરાણપુરુષ ઋષભની પ્રતિષ્ઠા તેમ જ ઉપાસના એકસરખી અખંડિત રહી. એ જ કારણને લીધે જૈન અને જૈનેતર વર્ગમાં ઋષભની માત્ર જૈન દેવ તરીકેની માન્યતાનો ભ્રમ પોપાતો આવ્યો. ખરું જોતાં એ

પુરાણપુરુષ ચિરકાળથી ચાલી આવતી આખી આર્ય પ્રજાનો સામાન્ય દેવ જ છે એ વિશે મને લેશ પણ શંકા નથી. મારી આ ધારણાની પુષ્ટિ નીચેની એ બાબતોથી થાય છે.

ઋષિપંચમી એ ઋષિપંચમી હોવાં જોઈએ

પહેલી બાબત ઋષિપંચમીના પર્વની અને બીજી બાબત ક્યાંક પણ જૈનેતર વર્ગમાં ઋષિપંચમી ઉપાસનાને લગતી છે. ભાદરવા શુદ્ધ પાંચમ ઋષિપંચમી તરીકે જૈનેતર વર્ગમાં સર્વત્ર જાણીતી છે, જે પંચમી જૈન પરંપરા પ્રમાણે સાંવત્સરિક પર્વ મનાય છે. જૈન પરંપરામાં સાંવત્સરિક પર્વ એ બીજાં બધાંય પર્વો કરતાં ચઢિયાતું અને આધ્યાત્મિક હોઈ પર્વાધિરાજ મનાય છે. તે જ પર્વ વૈદિક અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં ઋષિપંચમીના પર્વ તરીકે ઊજવાય છે. આ પંચમી કોઈ પણ એક કે અનેક વૈદિક પરંપરાના ઋષિઓના સ્મરણ તરીકે ઊજવાતી હોય એ જાણમાં નથી. બીજી બાબત જૈનો તે જ પંચમીને સાંવત્સરિક પર્વ લેખી તેને મહાન પર્વનું નામ આપે છે ને તે દિવસે સર્વોત્તમ આધ્યાત્મિક જીવન અનુભવવા યત્નશીલ રહે છે. મને લાગે છે કે જૈન અને વૈદિક પરંપરાના જુદાં જુદાં નામથી જાણીતાં બંને પર્વોને એક જ ભાદરવા શુદ્ધ પંચમીએ ઊજવવાની માન્યતા કોઈ સમાન તત્ત્વમાં છે, અને તે તત્ત્વ મારી દૃષ્ટિએ ઋષિપંચમીના સ્મરણનું છે. એક અથવા બીજે કારણે આર્યજાતિમાં ઋષિપંચમીનું સ્મરણ ચાલ્યું આવતું અને તે નિમિત્તે ભાદરવા શુદ્ધ પંચમી પર્વ તરીકે ઊજવાતી. આગળ જતાં જ્યારે જૈન પરંપરા નિવૃત્તિ માર્ગ લણી મુખ્યપણે ઢળી, ત્યારે તેણે એ પંચમીને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનું રૂપ આપવા તે દિવસને સાંવત્સરિક પર્વ તરીકે ઊજવવા માંડ્યો, જ્યારે વૈદિક પરંપરાના અનુગામીઓએ પરાપૂર્વથી ચાલી આવતી સામાન્ય ભૂમિકાને અનુસરીને જ એ પંચમીને ઋષિપંચમી તરીકે માનવાનો પ્રયાત ચાલુ રાખ્યો. ખરી રીતે એ ઋષિપંચમી નામમાં જ ઋષિપંચમી ધ્વનિ સમાયેલો છે. ઋષિપંચમી એ જ શુદ્ધ નામ હોવું જોઈએ ને તેનું જ ઋષિપંચમી એ કાંઈક અપભ્રંશ રૂપ છે. જો આ કલ્પના કીક હોય તો તે જૈન જૈનેતર બંને વર્ગમાં પુરાણકાળથી ચાલી આવતી ઋષિપંચમી માન્યતાની પુષ્ટિ કરે છે.

અવધૂત પંથમાં ઋષિપંચમી ઉપાસના

બીજી પણ ખાસ મહત્ત્વની બાબત ઉપાસના વિશેની છે. બંગાળ જેવા કાંઈ પ્રાંતમાં અમુક લોકો, લગ્ને તે સંખ્યામાં ઓછા હોય કે બહુ જાણીતા પણ ન હોય છતાં, ઋષિપંચમી ઉપાસનામાં માને છે ને તેમને એક અવધૂત

પરમ ત્યાગી તરીકે લેખી તેમણે આચરેલ કઠિનતર વ્રતોનું પાલન પણ કરે છે. એક વાર અમદાવાદમાં લગભગ દશેક વર્ષ પહેલાં એક યંગાળી ગૃહસ્થ મળેલા જે એલ એલ. બી. હતા ને યાદુ સમજદાર હતા. તેમણે મને તેમની પોતાની અને પોતાના પંથની ઉપાસના વિશે વાત કરતાં કહ્યું કે તેઓ દત્ત આદિ અવધૂતોને માને છે, પણ એ યદ્યા અવધૂતોમાં ઋષભદેવ તેમને મન મુખ્ય ને આદિ છે. તેમણે એમ પણ કહ્યું કે તેમના પંથમાં આગળ વધનાર ગૃહસ્થ કે યોગી માટે ઋષભદેવના છવનનું અનુકરણ કરવું એ આદર્શ ગણાય છે. એ અનુકરણમાં અનેક પ્રકારના તપ ઉપરાંત શરીર ઉપર નિર્મોહપાણું કેળવવાનું પણ હોય છે; તે એટલે લગી કે શરીરમાં કીડા કે ઇયિજો પડે તો તે પણ સાધકથી ફેંકી ન શકાય. ઊલટું, કીડીઓને શરીરનું અર્પણ કરતાં તેઓ વિશેષ આનંદ અનુભવે છે. તે યંગાળી ગૃહસ્થની આ વાતે મારું ધ્યાન ખેંચ્યું અને મને તરત લાગ્યું કે જે ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ દેવ અને ઉપાસ્ય હોત તો તે પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં કદી ઉપાસ્યનું સ્થાન ન પામત. ખરી રીતે ભગવાન મહાવીરનું ઉગ્ર તપ ને દેહદમન જાણીતાં છે. તેમનું કયાંય પણ જૈનેતર વર્ગમાં નહિ અને ઋષભદેવનું અનુકરણ કયાંક પણ દેખાય છે; એ મૂલ્ય છે કે ઋષભદેવ એ જૂના વખતથી જ આર્ય જાતિના સામાન્ય ઉપાસ્ય દેવ હોવા જોઈએ. ભાગવતનું વર્ણન એ જ દૃષ્ટિની પુષ્ટિ કરે છે.

મૂળમાં જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ કેવું હતું ?

એ તો આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીર જેવા કઠોર તપસ્વી તેમ જ નિકટવર્તી જૈન તીર્થંકરો કરતાં અતિપ્રાચીન ઋષભદેવનું પ્રતિષ્ઠાક્ષેત્ર કેટલું વ્યાપક છે. પણ અહીં જ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે આ તક્ષાવતનું કારણ શું? આ પ્રશ્ન આપણને જૈન ધર્મનું અસલી સ્વરૂપ કેવું હતું અથવા તો વર્તમાન જૈન ધર્મ તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિ અને જૈન ભાવનાનાં પ્રાચીન મૂળો કેવાં હતાં એ વસ્તુ વિચારવા પ્રેરે છે.

પ્રવૃત્તિ ધર્મ અને નિવૃત્તિ ધર્મ

ભારતવર્ષમાં પ્રચલિત પ્રાચીન ધર્મોને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય : (૧) પ્રવૃત્તિ ધર્મ અને (૨) નિવૃત્તિ ધર્મ. પ્રવૃત્તિ ધર્મ એટલે ચતુરાશ્રમ ધર્મ અને નિવૃત્તિ ધર્મ એટલે એકાશ્રમ ધર્મ. નિવૃત્તિ ધર્મમાં માત્ર એક ત્યાગાશ્રમ મનાયેલો છે. એનો અર્થ એ નહિ કે તેમાં બ્રહ્મચર્ય તેમ જ ગૃહસ્થાશ્રમને સ્થાન જ નથી. એનો અર્થ માત્ર એટલો જ સમજવાનો છે કે

પરમ ત્યાગી તરીકે લેખી તેમણે આચરેલ કદિનતર વ્રતોનું પાલન પણ કરે છે. એક વાર અમદાવાદમાં લગભગ દશેક વર્ષ પહેલાં એક અંગાળી ગૃહસ્થ મળેલા જે એલ એલ. ખી. હતા ને ગાડુ સમજદાર હતા. તેમણે મને તેમની પોતાની અને પોતાના પંથની ઉપાસના વિશે વાત કરતાં કહ્યું કે તેઓ દત્ત આદિ અવધૂતોને માને છે, પણ એ અથા અવધૂતોમાં ઋષભદેવ તેમને મન મુખ્ય ને આદિ છે. તેમણે એમ પણ કહ્યું કે તેમના પંથમાં આગળ વધનાર ગૃહસ્થ કે યોગી માટે ઋષભદેવના જીવનનું અનુકરણ કરવું એ આદર્શ ગણાય છે. એ અનુકરણમાં અનેક પ્રકારના તપ ઉપરાંત શરીર ઉપર નિર્મોહપણું કેળવવાનું પણ હોય છે; તે એટલે લગી કે શરીરમાં કીડા કે ઈયળો પડે તો તે પણ સાધકથી ફેંકી ન શકાય. ઊલટું, કીડીઓને શરીરનું અર્પણ કરતાં તેઓ વિશેષ આનંદ અનુભવે છે. તે અંગાળી ગૃહસ્થની આ વાતે મારું ધ્યાન ખેંચ્યું અને મને તરત લાગ્યું કે જે ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ દેવ અને ઉપાસ્ય હોત તો તે પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં કદી ઉપાસ્યનું સ્થાન ન પામત. ખરી રીતે ભગવાન મહાવીરનું ઉગ્ર તપ ને દેહદમન જાણીતાં છે. તેમનું કયાંય પણ જૈનેતર વર્ગમાં નહિ અને ઋષભદેવનું અનુકરણ કયાંક પણ દેખાય છે; એ સૂચવે છે કે ઋષભદેવ એ જૂના વખતથી જ આર્ય જાતિના સામાન્ય ઉપાસ્ય દેવ હોવા જોઈએ. ભાગવતનું વર્ણન એ જ દૃષ્ટિની પુષ્ટિ કરે છે.

મૂળમાં જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ કેવું હતું ?

એ તો આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીર જેવા કઠોર તપસ્વી તેમ જ નિકટવર્તી જૈન તીર્થંકરો કરતાં અતિપ્રાચીન ઋષભદેવનું પ્રતિષ્ઠાક્ષેત્ર કેટલું વ્યાપક છે. પણ અહીં જ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે આ તક્ષાવતનું કારણ શું? આ પ્રશ્ન આપણને જૈન ધર્મનું અસલી સ્વરૂપ કેવું હતું અથવા તો વર્તમાન જૈન ધર્મ તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિ અને જૈન ભાવનાનાં પ્રાચીન મૂળો કેવાં હતાં એ વસ્તુ વિચારવા પ્રેરે છે.

પ્રવૃત્તિ ધર્મ અને નિવૃત્તિ ધર્મ

ભારતવર્ષમાં પ્રચલિત પ્રાચીન ધર્મોને એ વિભાગમાં વહેંચી શકાય :
(૧) પ્રવૃત્તિ ધર્મ અને (૨) નિવૃત્તિ ધર્મ. પ્રવૃત્તિ ધર્મ એટલે ચતુરાશ્રમ ધર્મ અને નિવૃત્તિ ધર્મ એટલે એકાશ્રમ ધર્મ. નિવૃત્તિ ધર્મમાં માત્ર એક ત્યાગાશ્રમ મનાયેલો છે. એનો અર્થ એ નહિ કે તેમાં બ્રહ્મચર્ય તેમ જ ગૃહસ્થાશ્રમને સ્થાન જ નથી. એનો અર્થ માત્ર એટલો જ સમજવાનો છે કે

નિવૃત્તિ ધર્મ એ જાતિ, ઉંમર વગેરેનો વિચાર વિશેષ ન કરતાં ગમે તે જાતિ ને ગમે તે ઉંમરના સ્ત્રી-પુરુષ જ્યાંતે માટે એકસરખી રીતે ત્યાગ તેમ જ સંન્યાસનો ઉપદેશ આપે છે. એ ધર્મ પ્રમાણે ઔત્સર્ગિક જીવન ત્યાગનું જ મનાયેલું હોવાથી જો કોઈ ગૃહસ્થાશ્રમમાં પડે કે દુન્યવી પ્રવૃત્તિ સ્વીકારે તો તે ન છૂટકે જ સ્વીકારે. એનો એ સ્વીકાર નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે માત્ર લાચારી ગણાય છે; નહિ કે તે જીવનમાં ક્રમપ્રાપ્ત આવશ્યક ધર્મ. આથી ઊલટું ચતુરાશ્રમ ધર્મમાં ઉંમરને ક્રમે જ પ્રવૃત્તિ સ્વીકારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. અક્ષર્ય્યાશ્રમનું ઉલ્લંઘન કરી ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરવો અગર અક્ષર્ય્યાશ્રમમાંથી સીધેસીધા ગૃહસ્થાશ્રમમાં દાખલ થયા સિવાય સંન્યાસ માર્ગે જવું તે પ્રવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે વળ્યું હોઈ અધર્મ્ય લેખાય છે. અક્ષર્ય્યાશ્રમમાંથી—ખાલ્ય કે કૌમાર અવસ્થામાંથી કોઈ સીધેસીધો સંન્યાસ સ્વીકારે તો તે નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે સ્વાભાવિક જ થયું લેખાય, કેમકે તે ક્રમ વળ્યું નથી અને તેથી તે જ ક્રમ મુખ્યપણે ધર્મ્ય છે, જ્યારે પ્રવૃત્તિ-ધર્મ પ્રમાણે તો એ ક્રમ તદ્દન વળ્યું હોઈ અધર્મ્ય છે. પ્રવૃત્તિ ધર્મમાં સંન્યાસને સ્થાન છે, ને તે પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન છે, પણ એ સ્થાન જીવનક્રમમાં અમુક વખતે જ આવે છે, ગમે ત્યારે નહિ; જ્યારે નિવૃત્તિધર્મમાં ત્યાગનું સ્થાન અને તેની પ્રતિષ્ઠા સમગ્ર જીવનવ્યાપી છે. પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ બંને ધર્મોના ઉક્ત દૃષ્ટિબિંદુ છેક જ વિરોધી હોવાથી તેનાં પરિણામો પણ સમાજ ઉપર જુદાં જ નોંધાયેલાં છે, અને અત્યારે પણ જુદાં જ દેખાય છે.

જૈનોનો નિવૃત્તિધર્મ એ અસલી છે ?

જૈન હોય કે જૈનેતર કોઈ પણ વિચારક છેલ્લાં બેત્રણ હજાર વર્ષનું જૈન સાહિત્ય, જૈન જીવન કે જૈન માનસ તપાસશે તો તેને નિઃસંદેહ એમ જ જણાશે કે જૈન ધર્મની પરંપરા એ નિવૃત્તિધર્મની એક ખાસ પરંપરા છે. હવે પ્રશ્ન એ છે કે જૈન ધર્મનું જે નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ દેખાય કે મનાય છે તે સમગ્ર જીવન અગર સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ બરાબર અને બંધબેસતું છે ? તેમ જ અતિપ્રાચીન કાળમાં જો જૈન ધર્મનો પ્રવાહ કોઈ રીતે વહેતો હતો તો તેનું પણ એ જ સ્વરૂપ હતું, કે એથી જુદું ? જો જૈન ધર્મનું નિવૃત્તિપ્રધાન લેખાતું સ્વરૂપ જ ધર્મનું સ્વાભાવિક અને અસલી સ્વરૂપ હોય તો એના ઉપરથી એટલું આપોઆપ ફલિત થાય છે કે ધર્મનું પ્રવૃત્તિ-પ્રધાન સ્વરૂપ એ સ્વાભાવિક નથી, એ તો એક વિકૃત અગર સામાજિક જીવનમાં અપવાદ માત્ર છે. વળી એના ઉપરથી એ પણ ફલિત થાય કે

પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ ધર્મમાં પાછળથી પ્રતિષ્ઠા કે સ્થાન પામ્યું છે, અસદ્ધર્મ તો એનું સ્વરૂપ નિવૃત્તિપ્રધાન જ હતું.

પ્રવૃત્તિધર્મ જ જૈન ધર્મના મૂળમાં છે

વિચાર કરતાં ઉક્ત પ્રશ્નના ઉત્તરમાં મને એમ જ માન્યું વધારે વ્યાજબી અને સંગત લાગે છે કે સમગ્ર જીવન તેમ જ સામાજિક જીવન સાથે બરાબર અને પૂરેપૂરો મેળ ખાય એવું ધર્મનું સ્વરૂપ તે પ્રવૃત્તિપ્રધાન જ છે, નિવૃત્તિપ્રધાન નહિ. તેમ જ મને એમ પણ લાગે છે કે કોઈ પણ કાળે જૈન ધર્મના મૂળ ઉદ્દગમમાં નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપને સ્થાન ન હતું, પણ તેમાં પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપને જ સ્થાન હતું. મારા આ મંતવ્યની પુષ્ટિ વર્તમાન જૈન પરંપરાના આદિપ્રવર્તક તીર્થંકર ઋષભદેવના છિન્નચિન્ન તેમ જ પાછળથી બહુ મોડે મોડે પણ નિવૃત્તિપ્રધાન ધર્મની પ્રતિષ્ઠા થયા પછી લખાયેલ કે સંકલિત થયેલ જીવનવૃત્તાંત ઉપરથી અસંદ્ધિગ્રપણે થાય છે. આ જવાબ સાચો હોય તો પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ ધર્મની વિકૃતિ છે અગર તે સ્વરૂપ પાછળથી આવ્યું છે એમ માનવાને કશું જ કારણ રહેતું નથી.

ત્યારે ભગવાન મહાવીરે નિવૃત્તિ પર ભાર કેમ આપ્યો ?

હા, તેમ છતાં મારા આ વિચાર સામે અનેક પ્રશ્નખાણો છૂટવાનાં એ દેખીતું છે. કોઈ જરૂર પૂછી શકે કે જો સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ ધર્મ પ્રવૃત્તિપ્રધાન જ સંગત અને સ્વાભાવિક હોય તો ભગવાન મહાવીર વગેરેએ એ પ્રવૃત્તિધર્મ ઉપર ભાર ન આપતાં નિવૃત્તિપ્રધાનતા ઉપર ભાર કેમ આપ્યો ? તેમ જ પાછળના ધુરંધર જૈન આચાર્યોએ જૈન ધર્મને નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપની મર્યાદામાં શા માટે બાંધી રાખ્યો ? આ અને આના જેવા બીજા ઘણા પ્રશ્નો ઉદ્ભવે છે, પણ તે બધાનો ઉત્તર સંક્ષેપમાં એટલો જ છે કે ભગવાન મહાવીરના પુરુષાર્થની દિશા સામાજિક જીવનને પૂર્ણપણે ઉપદેશવાની કે ધડવાની ન હતી. એ સામાજિક જીવન જે પ્રવૃત્તિધર્મ ઉપર બધાયેલું તે ગોઠવાયેલું તે તો ચાલુ જ હતું, પણ તે ધર્મના એક ભાગ તરીકે ત્યાગી-જીવનના સ્વરૂપ ને અધિકાર કે આચરણમાં જે વિકૃતિઓ, શિથિલતાઓ ને જે ગેરસમજૂતીઓ દાખલ થઈ હતી તેનું પોતાના વૈયક્તિક આચરણથી સંશોધન કરવું એ તેમનો જીવનધર્મ હતો; અથવા એમ કહો કે જેમ કોઈ સુધારક માણસ માત્ર બલ્લચર્યાશ્રમ પૂરતો જ સુધારો હાથમાં લે કે કોઈ બીજો માત્ર ગૃહસ્થાશ્રમ પૂરતો જ સુધારો હાથમાં લે તેમ ભગવાન મહાવીરે ત્યાગ-આશ્રમ પૂરતો જ સુધારો કરવાનું હાથમાં લીધું.

નિવૃત્તિધર્મ એ સર્વાંશી ધર્મ કેમ મનાયો ?

જેમ જગતમાં ઘણીવાર સર્વત્ર બને છે કે કોઈ સુધારક કે મહાન પુરુષની હિલચાલ તે તે દેશકાળ અને ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિ અનુસાર એક અંશ પૂરતી હોય, પણ પાછળથી એ મહાન પુરુષની હિલચાલ સંપ્રદાયનું રૂપ પામતાં પૂર્ણ અને સર્વાંશી લેખાય છે, તેમ ભગવાન મહાવીર આદિ તીર્થંકરોના અસાધારણ વ્યક્તિત્વનો પડ્યો જુદા સંપ્રદાયરૂપે પડતાં જ તેમનો ત્યાગીજીવન પૂરતો સુધારો આખા સમાજધર્મ તરીકે સમજાયો અને એ મહાન વિભૂતિ પ્રત્યેની અસાધારણ પરંતુ એકદેશીય ભક્તિએ પાછળના અનુગામીઓને સામાજિક જીવનની બીજી બાજુઓ વિશે પૂર્ણપણે તેમ જ દૃષ્ટીથી વિચાર કરતા રોક્યા. ભગવાનનો જે જૈન ધર્મ ઐકાંતિક આધ્યાત્મિક હોવાથી સમગ્ર સમાજ સાથે મેળ ખાય તેમ ન હતો ને જે બહુ તો વૈયક્તિક ધર્મ હતો, તે ધર્મને સાંપ્રદાયિક રૂપ અપાતાં જ તેનો સામાજિકજીવન સાથે પૂર્ણપણે મેળ એસાડવાનો પ્રશ્ન પાછળના અનુયાયીઓ અને કુળાગત જૈનધર્મીઓ સામે ઉપસ્થિત થયો. ધર્મના એક અંશને કહો કે એક નયને પૂર્ણ ધર્મ કે પૂર્ણ અનેકાંત માનવાની ભૂલમાંથી જે વ્યવસ્થા જન્મી તે પણ ભૂલભરેલી અને મેળ વિનાની જ રહી. તેથી જ આપણે છેલ્લા એત્રણ હજાર વર્ષના જૈન ધર્મના નિવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપમાં સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ અધૂરાપણું અને અનેક વિકૃતિઓ પણ જોઈએ છીએ.

ઋષભનું જીવન જ સ્વાભાવિક ધર્મનું પ્રવર્તક છે

આખી જૈન પરંપરા ભગવાન ઋષભદેવને વર્તમાન યુગના ઘડનાર આદિપુરુષ તરીકે પિછાને છે. તેમને તે માર્ગદર્શક કર્મયોગી પૂર્ણપુરુષ તરીકે પૂજે છે. ભગવાન ઋષભદેવનું જે ચરિત્ર દિગંબર—સ્વેતાંબર સાહિત્યમાં કે વ્રાહ્મણ સાહિત્યમાં આલેખાયેલું મળે છે, તે જૈન પરંપરાની ઉક્ત માન્યતાની વાસ્તવિકતાની પુષ્ટિ જ પુરવાર કરે છે; કારણ કે, જો ભગવાન ઋષભદેવ કર્મયોગી અને પૂર્ણપુરુષ હોય તો તેમનું જીવન સતત દૃષ્ટિએ અગર સામાજિક સુવ્યવસ્થાની દૃષ્ટિએ પૂર્ણ જ હોવું જોઈએ. એ વિના તે સમાજરચનાના ઘડનાર કહેવાઈ જ ન શકે. આપણે ઋષભદેવના જીવનમાં જે અનેક ઘટનાઓ નિહાળીએ છીએ અને જે અત્યારના નિવૃત્તિપ્રધાન જૈન ધર્મના સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ બહુ સંગત નથી લાગતી અને તેથી જ જે ઘટનાઓનું સમર્થન ખેંચતાણપૂર્વક આચાર્યોને કરવું પડ્યું છે તે બધી ઘટનાઓ જીવનકર્મમાં સ્વાભાવિક જ હતી અને કોઈ પણ વિચારવાન સમાજના જીવનમાં સ્વાભાવિક જ હોયો હોય.

નિવૃત્તિધર્મની દૃષ્ટિએ ઋષભજીવનની અસંગત દેખાતી ઘટનાઓ

અહીં કેટલીક ઘટનાઓનો ઉલ્લેખ કરી તે ઉપર થોડોક વિચાર કરવો પ્રાસંગિક લેખાશે. (૧) ભગવાન ઋષભદેવે વિવાહસંબંધ બાંધ્યો. તે વખતની ચાલુ પ્રથા પ્રમાણે સગી બહેન મુમંગલા સાથે લગ્ન કરવા ઉપરાંત બીજી એક સુનંદા નામક કન્યા સાથે લગ્ન કર્યું કે જે પોતાના જન્મસિદ્ધ સાથીના મૃત્યુની વિખૂટી અને એકલવાથી હોઈ વિધવા નહિ તો અનાથ હતી જ. (૨) ભગવાને પ્રજ્ઞશાસનનું કાર્ય હાથમાં લઈ સામ, દંડ આદિ નીતિ પ્રવર્તાવી અને લોકોને જીવનધર્મ તેમ જ સમાજધર્મ શીખવ્યો. (૩) જે કામ અને ધંધાઓ વિના વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવન તે વખતે શક્ય ન હતું અને આજે પણ શક્ય હોઈ ન શકે તેવાં બધાં કામો ભગવાને લોકોને શીખવ્યાં. તે વખતની મુઝ ને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે ભગવાને લોકોને ખેતી દ્વારા અનાજ પેદા કરતાં, અનાજ રાંધતાં, તે માટે જોઈતાં વાસણો બનાવતાં, રહેવા માટેનાં મકાનો બાંધતાં, કપડાં તૈયાર કરતાં તેમ જ હળમત અને બીજાં જીવનોપયોગી શિષ્ય કરતાં શીખવ્યું. (૪) પુત્ર યોગ્ય ઉમરે પહોંચતાં જ તેને જવાબદારીપૂર્વક ઘર ને રાજ્યનો કારભાર કરવાનું શીખવી ગૃહત્યાગપૂર્વક સાધકજીવન સ્વીકાર્યું. (૫) સાધક જીવનમાં તેમણે પોતાનો મનોયોગ પૂર્ણપૂણે આત્મશોધ તરફ જ વાળ્યો અને આધ્યાત્મિક પૂણંતા સિદ્ધ કરી. આ ઘટનાઓ દિગંબરાચાર્ય જિનસેન તેમ જ શ્વેતાંબરાચાર્ય હેમચંદ્રે વર્ણવી છે.

અસંગત દેખાતી ઘટનાઓનું અસંગત સમર્થન

જિનસેન વિક્રમની નવમી શતાબ્દી તેમ જ હેમચંદ્ર વિક્રમની બારની-તેરમી શતાબ્દીમાં હતા. જ્યારે આ બે આચાર્યોએ અને બીજા તેમના પૂર્વવર્તી કે ઉત્તરવર્તી આચાર્યોએ ઋષભનું જીવન આલેખવા માંડ્યું ત્યારે તેમના માનસિક સંસ્કાર અને ઋષભના જીવનની ઘટના વચ્ચે આસમાન જમીન જેટલું અંતર પડી ગયું હતું. ચરિત્રલેખક બધા જ જૈન આચાર્યોના મનમાં જૈન ધર્મના સ્વરૂપ વિશેની એક જ છાપ હતી અને તે માત્ર નિવૃત્તિધર્મની. દરેક આચાર્ય એમ માનવા ટેવાયેલ હતા કે જન્મથી મૃત્યુપર્યંત નિવૃત્તિ—અનગાર ધર્મ અને આધ્યાત્મિક સાધના એ જ સ્વાભાવિક હોઈ તેમાં બીજું કંઈ કરવું પડે તો તે વસ્તુતઃ કર્તવ્ય નથી, માત્ર ન છૂટકે જ કરવું પડે છે. આવા ખ્યાલના કારણે તે આચાર્યોને સ્વતંત્રપણે ધર્મ ઉપદેશ કરવાનો હોય તો તે જુદી જ રીતે કરવો પડતો.

અત્યારે જેમ આપણને સાધુઓ જવાળ આપે છે તેમ તે વખતે પણ એ આચાર્યો આપણા નીચેના પ્રશ્નોનો જવાબ એ જ રીતે આપે. આપણે ઉંમર-લાયક છોકરાછોકરીને લગ્નગ્રંથિથી બંધાવા કે ગૃહત્યાગ કરવા બાબત તેમનો (સાધુઓનો) મત માગીએ તો તેઓ નિર્વિવાદ એ જ મત દર્શાવે કે લગ્ન અને ગાહસ્થબંધન ત્યાજ્ય છે. આપણે ખેતીવાડી કે ખીજ અતિ આવશ્યક ધંધાધાપા કરવા વિશે તેમનો મત પૂછીએ તો તેઓ મત આપવાના કે—ભાઈ! એ તો કર્મબંધન છે, નરકનું દ્વાર છે; ખેતીમાં અસંખ્ય જીવો હણાય. અંગારકર્મ, વનકર્મ વગેરે ધંધાઓ તો જૈનો માટે કર્માદાનરૂપ મનાયેલા હોવાથી ત્યાજ્ય છે. છોકરાછોકરીઓને ઘરની ને ધંધાની તમામ તાલીમ આપવી એ માઆપનું અનિવાર્ય કર્તવ્ય ખરું કે નહિ? એ પ્રશ્નના જવાબમાં કાં તો તે આચાર્યોએ ચૂપકી સાધવી રહી અને કાં તો તેમનો નિવૃત્તિધર્મ તેમની પાસે ભાષાસમિતિ દ્વારા એટલું જ કહેવડાવે કે એ બાબત વધારે કહેવું એ મુનિધર્મ નથી. તમે પોતે જ યથાયોગ્ય સમજી લો. જેમ આત્મકલ્યાણ થાય તેમ કરો છતાં.

ઋષભના ચરિત્રલેખક આચાર્યોના એ જ જ્ઞાતના સંસ્કારો હતા. જે પ્રશ્નોનો જવાબ સ્વતંત્રપણે તેઓ નકારમાં જ આપે તે પ્રશ્નો ઋષભનું જીવન લખતાં તેમની સામે આવીને ઊભા રહ્યા. ઋષભ એટલા બધા માન્ય અને પૂજ્ય હતા કે તેમના જીવનની એકેએક ઘટનાનું સમર્થન કર્યા સિવાય તેમનાથી ચલાવી શકાય તેમ પણ ન હતું, અને ખીજ બાબતો નિવૃત્તિધર્મ વિશેના એમના સંસ્કારો એમને એ સમર્થન કરવા રોકતા. જેવટે તેમણે એ ઘટનાઓનું સમર્થન તો કર્યું, પણ તે સમર્થન કહેવા પૂરતું અને અસ્પષ્ટ. હેમચંદ્ર વિવાદ વિશે લખતાં કહે છે કે ઋષભદેવે લોકોમાં વિવાદપ્રવૃત્તિ યાત્રુ રાખવા લગ્ન કર્યું. તે કહે છે કે મુનંદાને સ્વીકારી તેનું અનાથપણું ટાળ્યું. તે કહે છે કે અનેક પત્નીઓ અને સેંકડો સંતાનવાળો ગૃહસ્થધર્મ ભગવાને અનાસક્તપણે આચર્યો. તે કહે છે કે અનેક પ્રકારના ધંધા ને શિક્ષો શીખવી ભગવાને સમાજમાં જીવનયાત્રા સુદર દરી ઉપકાર સાધ્યો. તે કહે છે કે સંતાનને યોગ્ય બનાવી તેને બધી ગૃહ-રાજ્યવ્યવસ્થા સોંપીને જ દીક્ષા લઈ ભગવાને જીવનમાર્ગમાં સામંજસ્ય સ્થાપ્યું. હેમચંદ્ર નિવૃત્તિધર્મથી વિરુદ્ધ દેખાતા પ્રતિધર્મના એકેએક અંગનું સમર્થન ટૂંકમાં એક જ વાક્યથી કરે છે કે ભગવાન વિશિષ્ટ રાત્રી હતા, માટે તેમણે ત્યાજ્ય ને સાવધ કર્યો તે પણ કર્તવ્ય ગણી અનાસક્તપણે આચર્યો.

ઋષભદેવનો વિવાહ, તેમણે ઉત્પન્ન કરેલ સંતતિ, તેમણે એ સંતતિને આપેલ શિક્ષણ અને તેનું કરેલ પોષણ, તેમણે પ્રજાસામાન્યને જીવનોપયોગી એવા કહેવાતા આરંભસમારંભવાળા બધા જ ધંધાઓનું આપેલું શિક્ષણ તે તે ધંધાઓમાં જતે કરેલ પ્રવૃત્તિ—આ બધી ઘટનાઓનું સમર્થન આચાર્ય જિનસેન તેમ જ હેમચંદ્ર કરે છે; એટલું જ નહિ, પણ અત્યારના એકએક નાનામોટા જૈન ફિરકાના ધર્મોપદેશક પંડિતો તેમ જ ત્યાગીઓ કરે છે. અહીં સવાલ એ છે કે જૂના વખતમાં કરાયેલું અને અત્યારે પણ કરાતું આ સમર્થન વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ થાય છે કે માત્ર મહાન પુરુષના જીવનની ઘટનાઓ છે એટલા જ કારણસર એ સમર્થન થાય છે ? જો મહાન પુરુષના જીવનની ઘટનાઓ હોવાને જ કારણે (તે વસ્તુતઃ સમર્થનયોગ્ય ન હોવા છતાં) તેનું સમર્થન થયેલું છે અને અત્યારે પણ થાય છે એ વિકલ્પ સ્વીકારીએ તો તેથી જૈન સમાજના ચાલુ કાયદાઓનો ઉકેલ તો થતો જ નથી, પણ વધારામાં પંડિતો ને આચાર્યોના વિચાર તેમ જ જીવનની અસત્ય-સેવન રૂપ નબળી આજીવણ પણ પ્રગટ થાય છે. જો એ વિકલ્પ સ્વીકારીએ કે જૂના વખતનું અને અત્યારનું એ સમર્થન માત્ર વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ જ છે, તો એ ઉપરથી એટલું જ સિદ્ધ થવાનું કે પ્રવૃત્તિધર્મને લગતી લગ્ન વગેરેની ઉપરની ઘટનાઓ ઋષભના જીવનમાં ઘટેલી હોય કે ખીજા કોઈના જીવનમાં ઘટેલી હોય અગર અત્યારે કોઈ સાધારણ અક્તિના જીવનમાં ઘટવાની હોય, પણ વસ્તુતઃ તે બધી સમર્થનપાત્ર છે અને તેનું સમગ્રજીવનની દૃષ્ટિએ તેમ જ સામાજિક પૂર્ણજીવનની દૃષ્ટિએ પૂરેપૂરું સ્થાન છે. જો એક વાર એ વાત સિદ્ધ થઈ અને એ સ્વાભાવિક છે એમ લાગે તો પછી અત્યારના જૈન સમાજના માનસમાં જે ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કારો જાણે અજાણે ઊતરી આવ્યા છે અને અવિવેકપૂર્વક પોષાયા છે તેનું સંશોધન કરવું એ સમજદારોની ફરજ છે. આ સંશોધન આપણે ઋષભના પૂર્ણ-જીવનનો આદર્શ સામે રાખી કરીએ તો તેમાં લગવાન મહાવીર દ્વારા પરિષ્કાર પામેલ નિવૃત્તિધર્મ તો આવી જ જાય છે, પણ વધારામાં વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક પૂર્ણજીવનના અધિકાર પરત્વેનાં બધાં જ કર્તવ્યો ને બધી જ પ્રવૃત્તિઓનો પણ વાસ્તવિક ઉકેલ આવી જાય છે. આ ઉકેલ પ્રમાણે દુન્યવી કોઈ પણ આવશ્યક અને વિવેકવાળી પ્રવૃત્તિ એ સાચા ત્યાગ જેટલી જ કીમતી લેખાશે અને તેમ થશે તો નિવૃત્તિધર્મની એકદેશી જાળમાં ગૂંચવાયેલું જૈન સમાજનું કોકડું આપોઆપ ઉકેલાઈ જશે.

ગીતાનો આશ્રય લઈ હેમચંદ્રે કરેલા નિવૃત્તિધર્મમાં સંશોધન

ઉપર એ કહેવામાં આવ્યું છે કે હેમચંદ્ર પોતે વારસાગત ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કાર ધરાવતા અને છતાંય તેમને ઋષભના જીવનની બધી સાવધ લેખાતી પ્રવૃત્તિઓનો ખયાવ કરવો હતો. તેમને વાસ્તે આ એક ચક્રાવો હતો, પણ તેમની સર્વ શાસ્ત્રને સ્પર્શનારી અને ગમે ત્યાંથી સત્યને અપનાવનારી ગુણગ્રાહક દષ્ટિએ ઉક્ત ચક્રાવામાંથી છૂટવાની બારી ગીતામાં જોઈ. પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ વચ્ચેના લાંબા ક્ષણભય વિરોધનો નિકાલ ગીતાકારે અનાસક્ત દષ્ટિ મૂકી આણ્યો હતો. તે જ અનાસક્ત દષ્ટિ હેમચંદ્રે અપનાવી અને ભગવાન ઋષભે આચરેલી સમગ્ર જીવનવ્યાપ્તિ કર્મમાં લાગુ પાડી. હેમચંદ્રની મૂંઝવણનો અંત આવ્યો. તેમણે બહુ ઉલ્લાસ અને નિર્ભયતાથી કહી દીધું કે ભગવાને જ્ઞાની હોઈ જાણુવા છતાં પણ સાવધ કર્મો કર્તવ્ય લેખી આપ્યાં. હેમચંદ્રનું આ સમર્થન એક બાબુ જૂની જૈન ધરેડની દિશાભૂલ સૂચવે છે ને બીજી બાબુ તે આપણને નવું સ્વરૂપ ધડવા પ્રકાશ આપે છે. ખરી રીતે જ્ઞાની હોય તે તો દોષનું સ્વરૂપ પૂરેપૂરું સમજે અને તેથી જ તે સ્થૂલ ગમે તેવા લાભો છતાં દોષમય પ્રવૃત્તિ ન આચરે. એટલે જો દુન્યવી જીવનોપયોગી પ્રવૃત્તિ પણ એકાંત દોષવાળી જ હોય તો જ્ઞાનીએ તો એનો ત્યાગ જ કરવો રહ્યો. છતાં જો એ પ્રવૃત્તિનું વિષ અનાસક્તભાવને લીધે દૂર થતું હોય અને અનાસક્ત દષ્ટિથી એવી પ્રવૃત્તિ પણ કર્તવ્ય ઠરતી હોય તો અત્યારના જૈન સમાજે પોતાના સંસ્કારમાં આ દષ્ટિ દાખલ કરી સુધારો કરવો જ રહ્યો. એ વિના જૈન સમાજ વાસ્તે બીજો વ્યવહાર અને શાસ્ત્રીય માર્ગ છે જ નહિ.

આપણા દેશમાં ભણેલ અને અભણ બંને વર્ગમાં એક જાતની અપંગતા છે. ભણેલ વર્ગ ખૂબ ભણ્યા છતાં અભણવર્ગ કરતાંય પાંગળો છે; કારણ કે, તેણે કર્મેન્દ્રિયોને કેળવવામાં લઘુતા માની પાપ સેવ્યું છે. અભણ વર્ગમાં કર્મેન્દ્રિયોની તાલીમ છતાં તે શુદ્ધિની યોગ્ય તાલીમ ને સાચી વિચારદિશા સિવાય અંધ જેવો છે. જૈન સમાજના ત્યાગી અને તેને અનુસરનાર બધા વર્ગની સ્થિતિ બરાબર એવી જ કફોડી છે. તેઓ ત્યાગની મોટી મોટી વાતો કરે છે, પણ તેમને બીજાઓનાં કર્મો ઉપર જીવવાનું અનિવાર્ય હોઈ સાચી રીતે તેઓ ત્યાગ સાધી શકતા નથી ને કર્મપથ આચરી શકતા નથી. જેઓ પ્રવૃત્તિમાં પડેલા છે તેઓ મુસીબત આવતાં અણીને ટાંકણે તેમાંથી માર્ગ કાઢવાનું ભૂલી જઈ ભળતો જ લાગતો ચીલો પસંદ કરે છે, તેથી જૈન-

સમાજની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ એકે વાસ્તવિક રહી જ નથી. ગૃહસ્થો પોતાની ભૂમિકા પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મ પૂર્ણપણે નથી અગ્નવતા અને ત્યાગીઓ પણ નિવૃત્તિધર્મ જરાયે સાચવી નથી શકતા. આ મુશ્કેલીમાંથી અચવાની ચાવી મારી સમજા પ્રમાણે ભગવાન ઋષભના સ્વાભાવિક જીવનક્રમમાંથી મળી આવે છે. એ ઋષભનો જીવનક્રમ ઘણા લાંબા વખતથી આર્યવ્રતિનો આદર્શ મનાતો આવ્યો છે અને તે આખી માનવવ્રતિનો વિશુદ્ધ આદર્શ થવાની યોગ્યતા પણ ધરાવે છે.

ભરતના પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની છાપ

ઋષભ પછી તેમના જ્યેષ્ઠ પુત્ર ભરતના જીવન તરફ આપણે વળીએ. એના આખા જીવનને ન સ્પર્શતાં તેની અમુક ખાખત તરફ જ દૃષ્ટિપાત કરીશું. એમ તો ભરત ઋષભના પુત્ર તરીકે જેમ જૈનપરંપરામાં વર્ણવાયેલ છે તેમ તે બ્રાહ્મણપરંપરામાં પણ વર્ણવાયેલ છે. અજ્ઞાત, ભરતના જીવનનું ચિત્રણ બંને પરંપરાઓએ પોતપોતાના દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે જ જુદી જુદી રીતે કરેલું છે. અહીં આપણે જૈન પરંપરામાં વર્ણવાયેલ ભરતજીવનની ઘટના ઉપર વિચાર કરીશું.

દિગંબર અને શ્વેતાંબર બંને પરંપરા પ્રમાણે ભરતનું આખું જીવન તેના પિતાના વારસં પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મથી ઘડાયેલું છે એ વિશે તો શંકા છે જ નહિ. ભરત ઉમરે પહોંચી રાજ્ય કરે છે, ૬૪૦૦૦ સ્ત્રીઓ સાથે ગૃહજીવન ગાળે છે, પ્રજાપાલનમાં ધર્મપરાયણતા દાખવે છે, અને છેવટે ગૃહસ્થ તરીકેની જ સ્થિતિમાં પૂર્ણ જ્ઞાન મેળવી અંતે આધ્યાત્મિક શાંતિ સંપાદન કરે છે. આ દેખીતી રીતે જ સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિધર્મ છે, પણ એમાં ક્યાંક ક્યાંક અસ્તિત્વેખકાના સમયના વિકૃત નિવૃત્તિધર્મના રંગો પુરાઈ ગયા છે.

જિનસેન અને હેમચંદ્ર બંને ભરત પાસે આર્યવેદોની રચના કરાવે છે, બ્રાહ્મણ વગેરે ચાર વર્ણોની સ્થાપના કરાવે છે અને બ્રાહ્મણનાં કુળકર્મો કરાવરાવે છે. આ પછી જિનસેન અને હેમચંદ્ર અભયબી પમાડે એવી રીતે જુદે જુદે માર્ગે વિચરે છે. જિનસેનના કથન પ્રમાણે ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણની સ્થાપના કર્યા પછી તેના ગુણદોષ વિશે શંકા થાય છે, ને તે શંકા નિવારવા પોતાના પિતા ઋષભ તીર્થંકરને પ્રશ્ન કરે છે. ભગવાન ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણથી આવનાર ભાવિ દોષો વર્ણવી બતાવે છે ને છેવટે આશ્વાસન આપતાં કહે છે કે જે થયું તે થયું. એનાથી અમુક લાભ પણ થયો છે, ધૃત્યાદિ. જિનસેનનો ભરતના સ્વાભાવિક જીવનને સંકુચિત નિવૃત્તિધર્મમાં ઢાળવાનો

પ્રયત્ન જરાયે છૂપો રહે તેવો નથી, પણ હેમચંદ્રનો પ્રયત્ન તો એથીયે ચઢી જાય તેવો નિરાળો છે.

હેમચંદ્ર જિનસેન પ્રમાણે જ ભરત પાસે બ્રાહ્મણ આદિ વર્ણની સ્થાપના, આર્યવેદોની રચના વગેરે બધું કરાવે છે; પણ તેમણે પોતાના વર્ણનમાં જે કૌશળ દાખવ્યું છે તે બુદ્ધિ અને કલ્પનાપૂર્ણ હોવા છતાં પાછલા વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની સાક્ષી પૂરે છે. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે ભરતે એક આવકવર્ગ સ્થાપ્યો, તે તેણે એ વર્ગને કહ્યું કે તમારે કામકાજ અગર ધંધો ન કરવો, ખેતીવાડી કે વ્યાપાર તોફરી અગર રાજ્ય આદિ કોઈ પ્રપંચમાં ન પડવું. તમારે બધાએ રાજ્યને રસોડે જમી જવું ને હંમેશાં પકનપાકનમાં લીન રહેવું તેમ જ રોજ મને ‘જિતો મગ્ગ વર્ધતે મીસ્તસ્માત્ મા હન મા હન’ એ મંત્ર સંભળાવ્યા કરવો. ભરતે સ્થાપેલ એ આવકવર્ગ ભરતની યોજના પ્રમાણે ભરતને રસોડે જમતો, કાંઈ પણ કામ ન કરતાં માત્ર ભરતે રચેલ વેદોનો પાઠ કરતો અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપર્યુક્ત ઉપદેશમંત્ર ભરતને જ નિત્યપ્રતિ સંભળાવતો. પણ મિત્રો ! હેમચંદ્રનું આગળનું વર્ણન એથીયે વધારે આકર્ષક છે. તે કહે છે કે ભરતે સ્થાપેલ આવકવર્ગ જ ‘મા હન મા હન’ શબ્દ બોલવાને કારણે બ્રાહ્મણ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયો ! કોઈ એમ ન ધારતા કે હેમચંદ્રનો એ આવકવર્ગ કામધંધા વિનાનો માત્ર શાસ્ત્રપાઠી જ હતો. એ વર્ગને સ્ત્રીઓ અને ધરખાર પણ હતાં. તે વર્ગનું ખાવાપીવા વગેરે બધું પોષણ રાજ્ય તેમ જ સામાન્ય પ્રજા તરફથી ચાલતું હોવાને લીધે તે વર્ગને બાળબચ્ચાં પેદા કરીને તેને પોષવાની ચિંતા હતી જ નહિ. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે તે વર્ગ પોતાનાં સારાં સારાં બાળકો સાધુવર્ગને વહોરાવતો, જે બાળકો સાધુઓ પાસે દીક્ષા લેતાં અને એ આવક વર્ગમાંથી વિરક્તિ પામેલ અનેક જણ પોતે પણ દીક્ષા લેતા.

ઉપર આપેલ ટૂંક વર્ણન ઉપરથી કોઈ પણ સમજદારને એ સમજવું મુશ્કેલ નહિ પડે કે આચાર્ય હેમચંદ્રે ભરતને હાથે જે આવકવર્ગ સ્થાપાવ્યો છે, અને કામધંધો છોડી માત્ર શાસ્ત્રપકનમાં મશગૂલ રહી રાજ્યને રસોડે જમી જવાની અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપદેશપાઠ ભરતને જ રોજ પ્રતિ સંભળાવવાની જે વાત કહી છે તે સાધુસંસ્થાને જોઈતા ઉમેદવારો દૂષ્ટથી પૂરા પાડનાર છવતા યંત્રની જ વાત છે, અને તે જૈન પરંપરામાં પરાપૂર્વથી ચાલતા વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની સૂચક માત્ર છે. અત્યારના જૈન સમાજમાં ત્યાગી-વર્ગ જે વ્રતનું વ્રતણ ધરાવે છે, જે સંસ્કાર પોષે છે ને દીક્ષાને નિમિત્તે

જે ભવાડાઓ ઊભા કરે છે તેનાં મૂળો તો મેંકડાં વગેરે પહેલાં નાંખાઈ ગયેલાં હતાં. હેમચંદ્રના સમયમાં પણ એ વિદ્યુતિઓ હતી. ફેર એટલો જ કે અમુક પરિસ્થિતિને કારણે તે વિદ્યુતિઓ ધ્યાનમાં આવી ન હતી અગર કોઈએ તે તરફ લક્ષ આપ્યું ન હતું. જો એક બૈરાછોકરાવાળો આખો વર્ગ કામ-ધંધો છોડી પરાશ્રયી બની ધર્મ પાલન કરે એ સ્વાભાવિક હોય તો એમાં દોષ ન જ આવવો જોઈએ. ખરી વાત એ છે કે જૈન પરંપરામાં ત્યાગી વર્ગે નિવૃત્તિધર્મની એક જ યાજુને જીવનની પૂરી યાજુ માની તે વિશેના જ વિચારો સેવ્યા અને પ્રચાર્યા. પરિણામે તેઓ ગૃહસ્થ કે ત્યાગીના જીવનમાં અનિવાર્ય રીતે આવશ્યક એવાં કર્મો અને પ્રવૃત્તિનું મહત્ત્વ જ ભૂલી ગયા. તેથી જ આપણે ભરતના સહજ પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની છાપ વાંચીએ છીએ.

ભરતે રચેલ ઉપદેશમંત્રનો અર્થ એ છે કે તમે જિતાયા છો, તમારામાં ભય વધ્યે જાય છે, માટે તમે કોઈને ન હણો. કેવો સુંદર, પારમાર્થિક અને સદા સ્મરણીય ઉપદેશ ! પણ આ ઉપદેશ સાંભળવામાં અસંગતિ કેટલી ? ઉપદેશનું તત્ત્વ વિચારનાર વેદપ્રણેતા ભરત પોતે. એને રાખ્દમાં ઉતારનાર ભરત પોતે. પણ ભરતને પોતાના જ વિચારનું ભાન રહેતું નહિ, તેથી તે એક ભાડૂતી અને અકર્મણ્ય પરાવલંબી વર્ગને મોઢે પોતાનાં રચેલ વાક્યો સાંભળવાનું પસંદ કરતો. આ બેહૂદું નથી લાગતું ? પણ આ વર્ણનમાં હેમચંદ્રનો લેશ પણ દોષ નથી. એ તો એક હૃદયનાસમૃદ્ધ અને પ્રતિભા-સંપન્ન કવિ છે. તે પોતે જે સંસ્કારથી ટેવાયેલ તે જે સંસ્કારમાં પોષાયેલ છે તેનું કવિત્વમય ચિત્રણ કરે છે. આપણે એ ઉપરથી જો એટલું સમજી લઈએ કે નિવૃત્તિધર્મની એકદેશીયતાએ પ્રવૃત્તિધર્મને કેવો વિકૃત કર્યો, તો આપણે માટે બસ છે.

ભરત અને બાહુબળી

જિનસેન કે હેમચંદ્રના કાવ્યમય વર્ણનમાંથી અનેક બોધપ્રદ બાબતો મળી આવે તેમ છે. તેમાંથી ભરત-બાહુબળીને લગતી એક બાબત ઉપર ઊડતી નજર નાખી લઈએ, જે આ વખતે તદ્દન સ્થાને છે. બંને ભાઈઓ લડાઈમાં ઊતર્યા. સામસામે મોટી મોટી ફાજના મોરચા મંડાયા. અનેક જાતના સંહાર પ્રતિસંહાર પછી છેવટે ઇંદ્રે આપેલ સલાહ બંનેએ માન્ય રાખી. તે સલાહ એ હતી કે ભાઈ ! લડવું હોય તો લડો, પણ એવું લડો કે જોથી તમારી લડાઈની ભૂખ પણ ભાંગે ને કોઈની ખુવારી પણ ન થાય. ફક્ત તમે

બંને અંદરોઅંદર લડો. આ સલાહ પ્રમાણે તેમનાં પાંચ યુદ્ધો નક્કી થયાં. જેમાં ચક્ર ને મુંદ્રિ યુદ્ધ જેવાં યુદ્ધો તો હિંસક હતાં, પણ સાથે સાથે અહિંસક યુદ્ધ પણ હતાં. એ અહિંસક યુદ્ધમાં દષ્ટિયુદ્ધ ને નાદયુદ્ધ આવે છે. જે જલદી આંખ મીચે કે નખજો નાદ કરે તે હારે. આ અહિંસક યુદ્ધ સાચે કેવું શીખવા જેવું છે ! આખા જગતમાં એનો પ્રસાર થાય ને જે તે માટે ત્યાગીઓ પ્રયત્ન કરે તો તે દ્વારા જગતનું કેટલું હિત સધાય ! એથી યુદ્ધની તૃણા શમશે, હારણત નક્કી થશે અને સંહાર થતો અટકશે. પણ ખીજા લોકો નહિ તો છેવટે જૈનો જ એમ કહેશે કે જગત તે એવું યુદ્ધ સ્વીકારે ખરું ? પણ આ સ્થળે જ જૈન ભાઈઓને પૂછી શકીએ કે જગત તેવું અહિંસક યુદ્ધ ન સ્વીકારે તો નહિ, પરંતુ અહિંસા ને નિવૃત્તિધર્મનો ઉપદેશ રાતદિવસ આપનાર ત્યાગીવર્ગ, જે સામસામેની છાવણીમાં વહેંચાઈ પોત-પોતાની ખાલુએ આવક લડવૈયાઓને ઊભા કરી અનેક રીતે લડી રહ્યા છે, તે આવા કોઈ અહિંસક યુદ્ધનો આશ્રય કાં ન લે ? જે એ મુખ્ય આચાર્યો કે સાધુઓ વચ્ચે તકરાર હોય તે એ જ દષ્ટિ કે મૌન યુદ્ધથી નહિ તો તપોયુદ્ધથી હારણતનો નિર્ણય કાં ન કરે ? જે વધારે અને ઉગ્ર તપ કરે તે હારે. આથી અહિંસા અને સંયમ પોષાવા સાથે જગતમાં આદર્શ સ્થપાશે.

આ ઉપરાંત ખાલુખળીના જીવનમાંથી એક ભારે મહત્ત્વનો પદાર્થ પાડે. આ પણ જૈનોને શીખવા મળે છે. તે એ કે ખાલુખળીએ ભરત ઉપર મુકી મારવા ઉપાડી, પણ તરત જ વિવક જગતાં એણે એ મુકી અધરથી જ પાછી વાળી. પાછી વાળીને પણ ખાલી જવા ન દેતાં એ મુકી પોતાના મસ્તક ઉપર જ ચલાવી. તે એવી રીતે કે તે દ્વારા એણે આત્મઘાત ન કર્યો, પણ અભિમાનઘાત કર્યો. એણે અહંકારની પ્રતીક જેવી ચોટી ઉખાડી ફેંકી. આ ઘટનામાં કેટલું રહસ્ય ને કેટલો બોધપાઠ ! ખાસ કરી ધર્મને નામે લડતા આપણા ફિરકાઓ અને આપણા ગુરુઓ માટે તો ખાલુખળીનો આ પ્રસંગ પૂરેપૂરો માર્મિક છે.

બ્રાહ્મી અને મુંદરી

છેવટે આપણે આ બહેનો વિશે થોડુંક વિચારી લઈએ. બ્રાહ્મી અને મુંદરી બંને પાત્રો કાલ્પનિક હોય કે અર્ધકાલ્પનિક, પણ તે જીવનમાં ભારે સ્ફૂર્તિદાયક નીવડે તેવાં છે. એ પ્રાતઃસ્મરણીય બહેનોની ખાખતમાં ત્રણ મુદ્દા તરફ સૌનું ધ્યાન ખેંચવા ઇચ્છું છું : (૧) આજીવન કુમારત્વ અને બ્રહ્મચર્ય, (૨) ભાઈ ભરતની ઇચ્છાને વશ ન થતાં ઉગ્ર તપપૂર્વક મુંદરીનો ગૃહત્યાગ.

(૩) બંને બહેનો દ્વારા આહુબળીને પ્રતિબોધ અને એ પ્રતિબોધની તત્કાલ તેના ઉપર અસર.

પિતા ઋષભ અને ભાઈ ભરત આહુબળી વગેરેનાં લાંબાં જીવન તથા તેમની આબુઆબુ સર્વત્ર પ્રવૃત્તિધર્મ જ પ્રચલિત હતો. એવા એ વાતારણમાં આ બંને બહેનોનું આજીવન કુમારત્વ તેમ જ નિવૃત્તિધર્મનું ઐકાન્તિક વસણ બહુ ઓછાં બંધબેસતાં અને સ્વાભાવિક લાગે છે. તે સમયની સમગ્ર સમાજ-રચનામાં તેમનું આ નિવૃત્તિમય જીવન તદ્દન જુદી ભાત પાડે છે. જો એવું જીવન તે વખતે શક્ય ન હોય અને ચરિત્રલેખકોના નિવૃત્તિમય માનસિક-સંસ્કારોનું જ એ પ્રતિબિંબ માત્ર હોય તોય એ એક બહેનો, સહજ સરસતાને કારણે, મહાસતી પદને યોગ્ય છે જ.

ભાઈબહેનનું લગ્ન તે એ જમાનાની સામાન્ય રીત અને માનીતી રીત હતી. આજે જે અનીતિ ગણાય છે તે તે વખતે પ્રતિષ્ઠિત નીતિ હતી. આપણે નીતિ-અનીતિના બદલાતા ધોરણમાંથી ઘણું શીખી શકીએ અને લગ્ન, પુનર્લગ્ન, અંતર્ગામિલન, અંતર્ગામિલન, અંતર્ગામિલન તેમ જ અંતરરાષ્ટ્ર લગ્ન ઇત્યાદિ અનેક સામાજિક સંબંધોના વિવિધ પાસાઓ વિશે ઘટતો પદાર્થપાઠ અને જોઈતું બળ મેળવી શકીએ. ભરત સુંદરીને પરણવા ઇચ્છતો. સુંદરી ભરતને અપાત્ર ગણતી એમ તો નહિ, પણ તે લગ્ન કરવા જ ઇચ્છતી ન હતી. તે બ્રાહ્મીને પગલે જ ચાલી સંન્યાસધર્મ સ્વીકારવા ઇચ્છતી. એ તે વખતની સમાજરચના પ્રમાણે તેમ જ પોતાના કુટુંબની મર્યાદા પ્રમાણે ઉછરેલી તદ્દન સ્વતંત્રપણે, તેમ છતાં ભરતની ઇચ્છાનો સ્પષ્ટ ઇનકાર ન કરતાં તેણે ઉગ્ર તપ આચરી સૌંદર્ય કરમાવી ભરતનું આકર્ષણ નાબૂદ કરવાનો માર્ગ સ્વીકાર્યો. શું સુંદરીનું આ વલણ ઋષભની પુત્રી અને આહુબળીની બહેનને શોભે એવું છે કે મધ્યયુગની કોઈ અબળાને લાગુ પડે તેવું છે ?

વિચારકને સુંદરીના એ તપોનુશાનમાં ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના યુગની છાપ જણાયા વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. ગમે તેમ હો, પણ આ સ્થળે સુંદરી અને ભરતના યુગલની ઋગ્વેદના યમી-યમ યુગલ સાથે સરખામણી ખાસ કરવા જેવી છે. ઋગ્વેદમાં યમી સગા ભાઈ યમને પોતાને વરવા પ્રાર્થે છે. જ્યારે ભાઈ યમ તેને કોઈ બીજા પુરુષની પસંદગી કરવા ને પોતાને ન પસંદગી કરવા કહે છે ત્યારે યમી ચંડી બની ભાઈ યમને હીજડો સુધ્ધાં કહી

તિરસ્કારે છે. સુંદરીના કિસ્સામાં તેથી છેક જ ઊલટું છે. ભરત સુંદરીને વરવા માગે છે, જ્યારે સુંદરી ભાઈ ભરતની માગણીને પસંદ નથી કરતી. માગણીનો અસ્વીકાર કરતાં સુંદરી નથી રોપે ભરાતી, કે સુંદરીનું ઊલટું વલણ જોવા છતાં નથી ભરત રોપે ભરાતો. ઊલટું બંનેમાં આંતરિક સૌમનસ્ય જામે છે અને વધે છે. યમી-યમનો તેમ જ સુંદરી-ભરતનો પ્રસંગ એ ભાઈમહેન વચ્ચેના લગ્ન-વહેવારની નીતિના અંતના પ્રસંગો હોય તેમ લાગે છે. પણ ઋગ્વેદના યમ-યમી મૂકતમાં તોંધાયેલ પ્રસંગ કરતાં જૈન પરંપરામાં તોંધાયેલ સુંદરી-ભરતનો પ્રસંગ ઉભયપક્ષે સાત્ત્વિક છે; કારણ કે, પહેલા પ્રસંગમાં યમી સાત્ત્વિકતા ગુમાવે છે, જ્યારે બીજા પ્રસંગમાં સુંદરી અને ભરત બંને સાત્ત્વિકતામાં રનાન કરી તરબોળ થાય છે.

બાહુબળીને પ્રતિબોધ કરવાનો મુદ્દો અનેક દૃષ્ટિએ મહત્વનો છે. પહેલી વાત તો એ કે મહાન બલી તેમ જ અભિમાની પુરુષકેસરી સાધુ પ્રતિબોધનું લક્ષ્ય છે અને પ્રતિબોધ કરનાર એ અબળાઓ તેમ જ દરજ્જામાં ઊતરતી સાધ્વીઓ છે. છતાં પ્રતિબોધનું પરિણામ અતિ આશ્ચર્યજનક આવે છે. બહેનોની નમ્ર પણ નિર્ભય ટકોર ભાઈને સીધી રીતે હાડોહાડ સ્પર્શે છે, ને તે ક્ષણ-માત્રમાં પોતાની ભૂલ જોઈ બીજી જ ક્ષણે તેનું સંશોધન કરી નાખે છે. શું આજકાલના તુમુલ ધાર્મિક યુદ્ધમાં સપડાયેલ ગૃહસ્થ કે સાધુ પુરુષવર્ગને તેમની ભૂલ સમજાવે ને સાચેસાચી આંખ ઉઘાડે એવી કોઈ, વધારે નહિ તો કોઈ એકાદ બહેન, બ્રાહ્મી-સુંદરીનું સદા પ્રાતઃસ્મરણ કરનાર જૈન સમાજમાં છે? શું બ્રાહ્મી-સુંદરીનું મહત્ત્વ ગાનાર અત્યારનો આખો જૈન અબળાસમાજ સાચે જ સાહસ અને વિચારવંધ્ય બની ગયો છે? એમાં એક પણ એવું નારીરત્ન નથી કે જે ધર્મને નામે લડતા અભિમાની પુરુષોની ભૂલનાં મર્મ-સ્થાનો સમજે અને તે તેમની સામે નિર્ભયપણે દર્શાવે? એ જ રીતે શું એવો એક પણ પુરુષકેસરી સાધુરાજ નથી કે જે બાહુબળીના જેટલો સરલહૃદય હોય અને ભૂલ દર્શાવનાર પાત્ર કોણ છે એનો વિચાર કર્યા સિવાય જ, ભૂલ તે તો અંતે ભૂલ જ છે એમ સમજી, પોતાની ભૂલને કબૂલે તેમ જ તેનું સંશોધન કરી આધ્યાત્મિક અને સામાજિક કલ્યાણને નિરાપદ બનાવે? આપણે આજને પ્રસંગે એવી આશા સેવીએ કે સમાજમાં બ્રાહ્મી-સુંદરી જેવી બહેનો પાકે ને બાહુબળી જેવા પુરુષો.

ઉપસંહાર

લેખમાં રજૂ થયેલ મુદ્દાઓ સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે છે : (૧) ભગવાન

ઋષભ એ માત્ર જૈન પંથના જ નહિ, પણ આખી આર્ય જાતિના ઉપાસ્ય દેવ છે. (૨) ભગવાન ઋષભે પ્રવર્તીવેલો ને આચરેલો પ્રવૃત્તિધર્મ જ વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં અધ્યેસતો હોઈ તે જ જૈન ધર્મનું અસલી સ્વરૂપ છે. (૩) અત્યારના જૈન ધર્મની એકાંગી નિવૃત્તિની સમજ એ અધૂરી હોઈ ઋષભના આદર્શે સંશોધન કરવા જેવી છે. (૪) આચાર્ય હેમચંદ્ર જેવાએ એવા સંશોધનની દિશા પણ સૂચવી છે અને આજના કર્મયુગમાંથી તો એ સ્પષ્ટપણે મળી શકે તેમ છે. (૫) ભરતનાં જીવનમાં પણ પ્રવૃત્તિધર્મનું જ સ્વાભાવિક સ્થાન છે. પ્રસંગે પ્રસંગે જે વિકૃત ધર્મનાં ચિત્રણો નજરે પડે છે, તે પાછલા વિકૃત જૈન ધર્મની અસર માત્ર છે. (૬) આદુબક્ષી ભરત કરતાંય ચરિયાતું પાત્ર છે. તેણે નિશ્ચિત જીતને ટાંકણે પણ ત્યાગ દર્શાવી ભારે આદર્શ પૂરો પાડ્યો છે અને બહેનોના ઉપદેશને નમ્રપણે ઝીલી લઈને એણે અનેકમુખી ભવ્યતા દાખવી છે. (૭) બ્રાહ્મી અને મુંદરીનાં પાત્રો પ્રાતઃસ્મરણીય છે. તેમાંય મુંદરી એ બ્રાહ્મી કરતાં અનેક રીતે વધારે સાત્ત્વિકતા દાખવે છે. તેનું સૌંદર્ય વાસનાને વશ ન થવામાં છે.

—પર્યુપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૪૨.

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

[૩]

દેવીપૂજનાંથી મનુષ્યપૂજનો ક્રમિક વિકાસ

જેમ બીજા દેશો અને બીજા પ્રજામાં તેમ આ દેશ અને આર્ય પ્રજામાં પણ જૂના વખતથી ક્રિયાકાણ્ડ અને વહેમનાં રાજ્યોની સાથે સાથે થોડો પણ આધ્યાત્મિક ભાવ હતો. વૈદિક મન્ત્રયુગ અને બ્રાહ્મણયુગના વિસ્તૃત અને જટિલ ક્રિયાકાણ્ડો ન્યારે થતાં સારે પણ આધ્યાત્મિક ચિંતન, તપનું અનુષ્ઠાન અને ભૂતદયાની ભાવના એ તરત્તો પ્રજામાં ઓછા પ્રમાણમાં પણ પ્રવર્તતાં હતાં. ધીમે ધીમે સદ્ગુણોનો મહિમા વધવા લાગ્યો અને ક્રિયાકલાપ તથા વહેમોનું રાજ્ય ઘટતું ચાલ્યું. જેમ જેમ પ્રજાના માનસમાં સદ્ગુણોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન મેળવ્યું તેમ તેમ તેના માનસમાંથી ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન ગુમાવ્યું. ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠા સાથે હંમેશાં અદૃશ્ય શક્તિનો સંબંધ જોડાયેલો હોય છે. જ્યાં સુધી કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ (પદ્મી તે દેવ, દાનવ, દૈત્ય, ભૂત, પિશાચ કે એવા બીજા કોઈગમે તે નામથી ઓળખવામાં આવે) માનવામાં કે મનાવવામાં ન આવે ત્યાં સુધી ક્રિયાકાણ્ડો કે વહેમો ચાલી કે છવી શકે જ નહિ; એટલે ક્રિયાકાણ્ડો અને વહેમોના રાજ્ય વખતે તેની સાથે દેવપૂજા અનિવાર્યરૂપે સંકળાયેલી હોય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. એથી જિલટું સદ્ગુણોની ઉપાસના અને પ્રતિષ્ઠા સાથે કોઈ અદૃશ્ય દેવશક્તિનો નહિ, પણ પ્રત્યક્ષ દેખી શકાય એવી મનુષ્યવ્યક્તિનો સંબંધ હોય છે. સદ્ગુણોની ઉપાસના કરનાર કે બીજા પાસે તે આદર્શ રજૂ કરનાર વ્યક્તિ કોઈ વિશિષ્ટ મનુષ્યને જ પોતાનો આદર્શ માની તેનું અનુકરણ કરવા પ્રયત્ન કરે છે. એટલે સદ્ગુણોની પ્રતિષ્ઠા વધવાની સાથે સાથે અદૃશ્ય એવા દેવની પૂજનું સ્થાન દૃશ્ય મનુષ્યની પૂજા લે છે.

મનુષ્યપૂજાની પ્રતિષ્ઠા

જે કે સદ્ગુણોની ઉપાસના અને મનુષ્યપૂજા પ્રથમથી વિકસિત થતાં આવતાં હતાં, છતાં ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ એ બે મહાન પુરુષોના સમયમાં એ વિકાસે અસાધારણ વિશેષતા પ્રાપ્ત કરી, જેને લીધે ક્રિયાકાણ્ડ

અને વહેમોના કિલ્લાની સાથે સાથે તેના અધિષ્ઠાયક અદૃશ્ય દેવોની પૂજનને ભારે આઘાત પહોંચ્યો. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધનો યુગ એટલે ખરેખર મનુષ્યપૂજનનો યુગ. આ યુગમાં સેંકડો અને હજારો નરનારીઓ ક્ષમા, સતોષ, તપ, ધ્યાન આદિ ગુણો કેળવવા જિંદગી અર્પે છે અને તે ગુણોની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચેલ એવી પોતાની શ્રદ્ધાસ્પદ મહાવીર-બુદ્ધ જેવી મનુષ્ય-વ્યક્તિઓની ધ્યાન દ્વારા કે મૂર્તિ દ્વારા પૂજન કરે છે. આ રીતે માનવપૂજનનો ભાવ વધવાની સાથે જ દેવમૂર્તિનું સ્થાન મનુષ્યમૂર્તિ વિશેષ પ્રમાણમાં લે છે.

મહાવીર અને બુદ્ધ જેવા તપસ્વી, ત્યાગી અને જ્ઞાની પુરુષો દ્વારા સદ્ગુણોની ઉપાસનાને વેગ મળ્યો અને તેનું પરિણામ ક્રિયાકાણ્ડપ્રધાન બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ ઉપર સ્પષ્ટ આવ્યું. તે એ કે જે બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ એક વાર દેવ, દાનવ અને દૈત્યોની ભાવનામાં તથા ઉપાસનામાં મુખ્યપણે મશગૂલ હતી, તેણે પણ મનુષ્યપૂજનને સ્થાન આપ્યું. લોકો હવે અદૃશ્ય દેવને બદલે કોઈ મહાન વિભૂતિરૂપ મનુષ્યને પૂજવા, માનવા અને તેનો આદર્શ ઊવનમાં ઉતારવા તત્પર હતા. એ તત્પરતા શમાવવા બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિએ પણ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય આદર્શો રજૂ કર્યાં તેમ જ તેમની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા ચાલી. મહાવીર-બુદ્ધયુગ પહેલાં રામ-કૃષ્ણની આદર્શ મનુષ્ય તરીકેની વિશિષ્ટ પૂજા કે પ્રતિષ્ઠાનાં ચિહ્નો કયાંય શાસ્ત્રમાં દેખાતાં નથી. તેથી ઊલટું મહાવીર-બુદ્ધયુગ પછી કે તે યુગની સાથે સાથે રામ અને કૃષ્ણની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા પ્રતિષ્ઠાનાં પ્રમાણો આપણને સ્પષ્ટ મળી આવે છે. તેથી અને ખીજાં સાધનોથી એમ માનવાને ચોક્કસ કારણ મળે છે કે માનવીય પૂજાપ્રતિષ્ઠાનો પાકો પાયો મહાવીર-બુદ્ધના યુગથી નાંખાય છે અને દેવપૂજક વર્ગમાં પણ મનુષ્યપૂજના વિવિધ પ્રકારો અને સમ્પ્રદાયો શરૂ થાય છે.

મનુષ્યપૂજામાં દૈવીભાવનું મિશ્રણ

લાખો અને કરોડો માણસોના મનમાં જે સંસ્કારો સેંકડો અને હજારો વર્ષો થયાં ૩૬ થએલા હોય છે તે કોઈ એકાદ પ્રયત્નથી કે થોડા વખતમાં બદલવા શક્ય નથી હોતાં તેથી અલૌકિક દેવમહિમા, દૈવી ચમત્કારો અને દેવપૂજનની ભાવનાના સંસ્કારો પ્રજ્ઞમાનસમાંથી મૂળમાંથી ખસ્યા ન હતા. તેને લીધે બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિએ રામ અને કૃષ્ણ જેવા પુરુષોને આદર્શ તરીકે મૂકી તેમની પૂજાપ્રતિષ્ઠા શરૂ કરી, છતાં પ્રજ્ઞમાનસ દૈવીભાવ સિવાય સંતુષ્ટ થાય એવી સ્થિતિમાં આવ્યું ન હતું. તેને લીધે તે વખતના બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના આગેવાન

વિદ્વાનોએ જોડે રામ અને કૃષ્ણને મનુષ્ય તરીકે આલેખ્યા-વર્ણવ્યા, છતાં તેમના આંતરિક અને બાહ્ય જીવન સાથે અદૃશ્ય દેવી અંશ અને અદૃશ્ય દેવી કાર્યનો સંબંધ પણ જોડી દીધો. એ જ રીતે મહાવીર અને બુદ્ધ આદિના ઉપાસકોએ એમને શુદ્ધ મનુષ્ય તરીકે જ આલેખ્યા, છતાં તેમના જીવનના કોઈ ને કોઈ ભાગ સાથે અલૌકિક દેવતાઈ સંબંધ પણ જોડી દીધો. બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ એક અને અખંડ આત્મતત્ત્વને માનનારી હોવાથી તેણે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને અંધએસે તેમ જ સ્થૂળ લોકોની દેવપૂજની ભાવના સંતોષાય એ રીતે રામ અને કૃષ્ણના મનુષ્યજીવનને દેવી ચીતર્યું. એણે પરમાત્મા વિષ્ણુને જ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય રૂપમાં અવતાર લીધાનું વર્ણવ્યું. ન્યારે શ્રમણસંસ્કૃતિ આત્મભેદ માનનારી અને કર્મવાદી હોવાને લીધે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને અંધએસે એવી રીતે જ એણે પોતાના આદર્શ ઉપાસ્ય મનુષ્યને વર્ણવ્યા અને લોકોની દેવીપૂજની ભૂખ ભાંગવા તેણે પ્રસંગે પ્રસંગે દેવોનો અનુચરો અને ભક્તોરૂપે મહાવીર, બુદ્ધ આદિ સાથે સંબંધ જોડ્યો. આ રીતે એક સંસ્કૃતિમાં મનુષ્યપૂજ દાખલ થયા છતાં તેમાં દિવ્ય અંશ જ મનુષ્યરૂપે અવતાર લે છે, એટલે એમાં આદર્શ મનુષ્ય એ માત્ર અલૌકિક દિવ્યશક્તિનો પ્રતિનિધિ અને છે; ન્યારે બીજી સંસ્કૃતિમાં મનુષ્ય પોતે જ પોતાના સદ્ગુણ માટેના પ્રયત્નથી દેવ બને છે અને લોકોમાં મનાતા અદૃશ્ય દેવો તે માત્ર પેલા આદર્શ મનુષ્યના અનુચરો અને ભક્તો થઈ એની પાછળ પાછળ દોડે છે.

ચાર મહાન આર્ય પુરુષો

મહાવીર અને બુદ્ધની ઐતિહાસિકતા નિર્વિવાદ હોવાથી એમાં સંદેહને અવકાશ નથી; ન્યારે રામ અને કૃષ્ણની બાબતમાં એથી ઊલટું છે. એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે જોઈતાં સ્પષ્ટ પ્રમાણો ન હોવાથી તે વિશે પરસ્પર વિરોધી અનેક દરખાસો પ્રવર્તે છે. તેમ છતાં રામ અને કૃષ્ણનું વ્યક્તિત્વ પ્રજ્ઞમાનસમાં એટલું બહુ વ્યાપક અને ઊંડું અંકિત થયેલું છે કે પ્રજ્ઞને મન તો એ બંને મહાન પુરુષો સાચા ઐતિહાસિક જ છે. ભલે વિદ્વાનો અને સંશોધકોમાં એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે વાદવિવાદ કે ઊહાપોહ ચાલ્યા કરે અને તેનું ગમે તે પરિણામ આવે, છતાં એ મહાન પુરુષોના વ્યક્તિત્વની પ્રજ્ઞમાનસ ઉપર પડેલી છાપ જોતાં એમ કહેવું પડે છે કે પ્રજ્ઞને મન તો એ બંને પુરુષો પોતાના હૃદયહાર છે. આ રીતે વિચાર કરતાં આર્ય-પ્રજ્ઞમાં મનુષ્ય તરીકે પૂજતા ચાર જ મહાન પુરુષો આપણી સામે ઉપસ્થિત

ચાય છે. આર્ય ધર્મની વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એ ત્રણેય શાખાઓના પૂજ્ય મનુષ્ય ઉક્ત ચાર જ મહાન પુરુષો છે, જેમની જુદાજુદા પ્રાન્તોમાં તે જુદી જુદી કોમોમાં એક અથવા બીજે રૂપે ઉપાસના અને પૂજન ચાલે છે.

ચારેયના સંદિગ્ધ તુલના

રામ અને કૃષ્ણ તેમ જ મહાવીર અને બુદ્ધ એ બન્ને યુગલ કહો કે ચાર મહાન પુરુષો કહો જ્ઞાતિથી ક્ષત્રિય છે. ચારેયનાં જન્મસ્થાનો ઉત્તર હિન્દુસ્તાનમાં આવેલાં છે અને રામચંદ્રજી સિવાય તેમનામાંથી કોઈનીયે પ્રવૃત્તિનું ક્ષેત્ર દક્ષિણ હિન્દુસ્તાન બન્યું નથી.

રામ અને કૃષ્ણનો આદર્શ એક જાતનો છે; અને મહાવીર તથા બુદ્ધનો બીજા જાતનો છે. વૈદિક સૂત્ર અને સ્મૃતિશાસ્ત્રોમાં વર્ણ્યાશ્રમધર્મને અનુસરી રાજ્યશાસન કરવું, ગો-પ્રાત્નણની પ્રતિપાલના કરવી, તેને જ અનુસરી ન્યાય-અન્યાયનો નિર્ણય કરવો અને એ પ્રમાણે પ્રજામાં ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવું એ રામ અને કૃષ્ણના મળતાં જીવનવૃત્તાન્તોનો મુખ્ય આદર્શ છે. એમાં ભોગ છે, યુદ્ધ છે અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિ છે; પણ એ બધું પ્રવૃત્તિચક્ર સામાન્ય પ્રજાજનને નિત્યના જીવનક્રમમાં પદાર્થપાક આપવા માટે છે. મહાવીર અને બુદ્ધનાં જીવનવૃત્તાન્તો એથી તદ્દન જુદા પ્રકારનાં છે. એમાં નથી ભોગ માટેની ધમાલ કે નથી યુદ્ધની તૈયારીઓ. એમાં તો સૌથી પહેલાં તેમના પોતાના જીવનશોધનનો જ પ્રશ્ન આવે છે અને તેમના પોતાના જીવનશોધન પછી જ તેના પરિણામરૂપે પ્રજાજનને ઉપયોગી થવાની વાત છે. રામ અને કૃષ્ણના જીવનમાં સત્ત્વસંશુદ્ધિ છતાં રજેગુણ મુખ્યપણે કામ કરે છે; બ્યારે મહાવીર તેમ જ બુદ્ધના જીવનમાં રાજસ અંશ છતાં મુખ્યપણે સત્ત્વસંશુદ્ધિ કામ કરે છે. તેથી પહેલા આદર્શમાં અંતર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે બહિર્મુખતા ભાસે છે અને બીજામાં બહિર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે અંતર્મુખતા ભાસે છે. આ જ વસ્તુને બીજા શબ્દોમાં કહેવી હોય તો એમ કહી શકાય કે એકનો આદર્શ કર્મચક્રનો અને બીજાનો ધર્મચક્રનો છે. આ બન્ને જુદા જુદા આદર્શો પ્રમાણે જ તે મહાન પુરુષોના સમ્પ્રદાયો સ્થપાયા છે; તેમનું સાહિત્ય તે જ રીતે સર્જાયું છે, પોષાયું છે અને પ્રચાર પામ્યું છે. તેમના અનુયાયીવર્ગની ભાવનાઓ પણ એ આદર્શો પ્રમાણે જ વ્યાપેલી છે અને તેમના પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં કે તેમને નામે ચડેલા તત્ત્વજ્ઞાનમાં એ જ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિના ચક્રને લક્ષી બધું તન્ત્ર ગોઠવાયેલું છે. ઉક્ત ચારેય મહાન પુરુષોની મૂર્તિઓ નિહાળો કે

તેના પૂજ્યપ્રકારે જુઓ, અગર તેમનાં મંદિરોની રચના અને સ્થાપત્ય જુઓ. તોપણ તેમાં એ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિચક્રના આદર્શની ભિન્નતા સ્પષ્ટ જોઈ શકાશે. ઉક્ત ચાર મહાન પુરુષોમાં એક જુદાને બાદ કરીએ તો સામાન્ય રીતે એમ કહી શકાય કે બાકીના ત્રણેય પુરુષોની પૂજન, તેમના સમ્પ્રદાયો અને તેમનો અનુયાયીવર્ગ હિન્દુસ્તાનમાં જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે; જ્યારે જુદાની પૂજન, સમ્પ્રદાય તથા તેમનો અનુયાયીવર્ગ એશિયાવ્યાપી છે. રામ અને કૃષ્ણના આદર્શોનો પ્રચારકવર્ગ મુખ્યપણે પુરોહિત હોઈ તે ગૃહસ્થ છે, જ્યારે મહાવીર અને જુદાના આદર્શોનો પ્રચારકવર્ગ ત્યાગી હોઈ તે ગૃહસ્થ નથી. રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસકોમાં હજારો સંન્યાસીઓ હોવા છતાં તે સંસ્થા મહાવીર અને જુદાના ભિક્ષુસંઘ જેવી તન્ત્રબદ્ધ અથવા વ્યવસ્થિત નથી. ગુરુપદ ધરાવતી હજારો સ્ત્રીઓ આજે પણ મહાવીર અને જુદાના ભિક્ષુસંઘમાં વર્તમાન છે; જ્યારે રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસક સંન્યાસીવર્ગમાં એ વસ્તુ નથી. રામ અને કૃષ્ણના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ કોઈ પણ શાસ્ત્ર હોવા વિશેનાં પ્રમાણો નથી; જ્યારે મહાવીર અને જુદાના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ થોડા પણ ભાગો નિર્વિવાદ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. રામ અને કૃષ્ણને નામે ચડેલાં શાસ્ત્રો સંસ્કૃત ભાષામાં છે, જ્યારે મહાવીર અને જુદાના ઉપદેશો તત્કાલીન પ્રચલિત લોકભાષામાં છે.

સરખામણીની મર્યાદિતતા અને તેનાં દષ્ટિબિન્દુઓ

હિન્દુસ્તાનમાં સાર્વજનિક પૂજન પામેલ ઉપરના ચાર મહાન પુરુષોમાંથી કોઈ પણ એકના જીવન વિશેનો વિચાર કરવો હોય કે તેના સમ્પ્રદાય, તત્ત્વજ્ઞાન અને કાર્યક્ષેત્રનો નિચાર કરવો હોય તો બાકીના ત્રણેયને લગતી તે તે વસ્તુનો વિચાર સાથે જ કરવો પ્રાપ્ત થાય છે; કારણ કે, આ આખા દેશમાં એક જ જાતિ અને એક જ કુટુંબમાં ઘણી વાર ઉક્ત ચારેય પુરુષો અથવા તેમાંથી એક કરતાં વધારે પુરુષોની પૂજન અને માન્યતા પ્રચલિત હતી અને અત્યારે પણ છે. તેથી એ પૂજ્ય પુરુષોના આદર્શો મૂળમાં ભિન્ન ભિન્ન હોવા છતાં પાછળથી તેમાં અરસપરસ ઘણી આપલે થઈ છે અને કોઈ વાર એકનો તો કોઈ વાર બીજાનો પ્રભાવ અરસપરસ પડ્યો છે. આવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં પણ આ સ્થળે તો ધર્મવીર મહાવીરના જીવન સાથે કર્મવીર કૃષ્ણના જ જીવનની સરખામણી કરવા ધારી છે; અને આ બંને મહાન પુરુષોના જીવનપ્રસંગની સરખામણી પણ આ સ્થળે માત્ર અમુક ભાગ પૂરતી જ કરવા ધારી છે. સમગ્ર જીવનવ્યાપી સરખામણી અને ચારેય પુરુષોની સાથે સાથે વિસ્તૃત સરખામણી જે સમય

અને સ્વાસ્થ્યની અપેક્ષા રાખે છે તે આજે નથી. તેથી અત્રે જાણે જ પરિ-
મિત રૂપમાં સરખામણી કરવા ધારી છે; મહાવીરના જન્મક્ષણથી માંડી
કેવલજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ સુધીના જીવનના કેટલાક યનાવો કૃષ્ણના જન્મક્ષણથી
માંડી કંસવધ સુધીના કેટલાક યનાવો સાથે સરખાવવા ધાર્યા છે.

આ સરખામણી મુખ્યપણે ત્રણ દષ્ટિબિન્દુઓ લક્ષ્યમાં રાખી કરવામાં
આવેલી છે :

(૧) પહેલું તો એ કે ‘જન્મેના જીવનની ઘટનાઓમાં સંસ્કૃતિભેદ શો
છે ?’—એ તારતમ્યું.

(૨) બીજું એ કે ‘એ ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર
કાંઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ ? અને એમાં કેટલેકલોકો દેરકાર કે વિશ્વાસ સંધાયો
છે ?’—એની પરીક્ષા કરવી.

(૩) ત્રીજું દષ્ટિબિન્દુ એ છે કે ‘લોકોમાં ધર્મબ્રાવણના જન્યત રાખવા
તેમ જ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા મુખ્યપણે કઈ જાતના સાધનો
ઉપયોગ કયાઅન્યોમાં કે જીવનવૃત્તાન્તોમાં થતો ?’—તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને
ઔચિત્ય વિચારવું.

પરદાસમ્પ્રદાયનાં શાસ્ત્રોમાં પણ મળી આવતાં નિર્દેશો અને વર્ણનો

ઉપર હજેલ દષ્ટિબિન્દુઓથી કેટલીક ઘટનાઓની નોંધ કરીએ તે પહેલાં
અહીં એક બાબત ખાસ નોંધી લેવી યોગ્ય છે, જે વિચારકોને કૌતુકવર્ધક છે.
એટલું જ નહિ, પણ જે અનેક ઐતિહાસિક રહસ્યોના ઉદ્ઘાટન અને તેના
વિશ્લેષણ વાસ્તે તેમની પાસેથી સતત અને અવલોકનપૂર્ણ મધ્યસ્થ પ્રયત્નની
અપેક્ષા રાખે છે. તે બાબત એ છે કે બૌદ્ધ પિટકોમાં જ્ઞાતપુત્ર તરીકે ભગવાન
મહાવીરનો અનેક વાર સ્પષ્ટ નિર્દેશ આવે છે, પણ તેમાં રામ કે કૃષ્ણ કોઈનો
નિર્દેશ નથી. કાંઈક પાછળના બૌદ્ધ જ્ઞાતકોમાં (જુઓ દશરથજ્ઞાતક નં. ૪૬૧)
રામ અને સીતાની કથા આવે છે, પણ તે વાંચીકેના વર્ણન કરતાં તદ્દન
જુદી જાતની છે, કેમ કે એમાં સીતાને રામની બહેન તરીકે વર્ણવેલ છે. કૃષ્ણની
કથાનો નિર્દેશ તો કાંઈપણ પાછળના બૌદ્ધ ગ્રંથમાં સુધ્ધાં અઘાપિ અમારા
જેવામાં આવ્યો નથી; જ્યારે જૈન શાસ્ત્રમાં રામ અને કૃષ્ણ એ જન્મેની જીવન-
કથાઓએ ઠીકઠીક ભાગ રોક્યો છે. આગમ તરીકે લેખાતા અને પ્રમાણમાં
અન્ય આગમગ્રંથો કરતાં પ્રાચીન મનાતા અંગ સાહિત્યમાં જોકે રામચંદ્રની
કથા નથી, છતાં કૃષ્ણની કથા તો બે અંગ (જ્ઞાતા અને અંતગદ) ગ્રંથોમાં સ્પષ્ટ

અને વિસ્તૃત આવે છે. અંગ્રન્થોમાં સ્થાન ન પામેલ રામચંદ્રજીની કથા પણ પાછલા શ્વેતાશ્વર-દિગમ્બર બંનેના પ્રાકૃત-સંસ્કૃત કથાસાહિત્યમાં વિશિષ્ટ સ્થાન લે છે, અને તેમાં વાદમીકિ રામાયણને સ્થાને જૈન રામાયણ બની ગય છે. એ તો દેખીતું જ છે કે શ્વેતાશ્વર અને દિગમ્બર બંનેના વાક્યમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા આત્મણવાક્ય જેવી ન જ હોય, તેમ છતાં એ કથાઓ અને તેના વર્ણનની જૈન શૈલી જોતાં એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે એ કથાઓ મૂળમાં આત્મણસાહિત્યની જ હોવી જોઈએ અને તે લોકપ્રિય થતાં તેને જૈન સમ્પ્રદાયમાં પણ જૈન દષ્ટિએ સ્થાન અપાયેલું હોવું જોઈએ. આ આવત આગળ વધારે સ્પષ્ટ થશે. આશ્ચર્યની વાત એ છે કે જૈન સંસ્કૃતિથી પ્રમાણમાં વિશેષ ભિન્ન એવી આત્મણસંસ્કૃતિના માન્ય રામ અને કૃષ્ણ એ એ પુરુષોએ જૈન વાક્યમાં જોડેલું સ્થાન રોક્યું છે. તેના ઉગ્ગરમાં ભાગનું સ્થાન પણ ભગવાન મહાવીરના સમકાલીન અને તેમની સંસ્કૃતિને પ્રમાણમાં વધારે નજીક એવા તથાગત બુદ્ધના વર્ણને રોક્યું નથી. બુદ્ધનો અસ્પષ્ટ નામનિર્દેશ માત્ર અંગ્રન્થમાં એકાદ જગ્યાએ દેખાય છે, જોકે તેમના તત્ત્વજ્ઞાનનાં સૂચનો પ્રમાણમાં વિશેષ મળે છે. આ તો બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રન્થોમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા વિશે વાત થઈ, પણ હવે આત્મણસાસ્ત્રમાં મહાવીર અને બુદ્ધના નિર્દેશ વિશે જોઈએ.

પુરાણ પહેલાંના કોઈ આત્મણગ્રન્થમાં તેમ જ વિશેષ પ્રાચીન મનાતાં પુરાણમાં અને મહાભારત સુધ્ધમાં બુદ્ધનો નિર્દેશ કે તેમનું ગીણું વર્ણન કોઈ ધ્યાન ખેંચે એવું નથી, છતાં એ જ આત્મણસંસ્કૃતિના અતિપ્રસિદ્ધ અને બહુમાન્ય ભાગવતમાં બુદ્ધ વિષ્ણુના એક અવતાર તરીકે આત્મણમાન્ય સ્થાન પામે છે—જેમ જૈન ગ્રન્થોમાં કૃષ્ણ એક ભાવી અવતાર (તીર્થંકર) તરીકે સ્થાન પામે છે. આ રીતે પ્રથમના આત્મણસાહિત્યમાં સ્થાન નહિ પામેલ બુદ્ધ મોડે મોડે પણ તે સાહિત્યમાં એક અવતાર તરીકે પ્રતિષ્ઠા પામે છે; જ્યારે બુદ્ધ ભગવાનના સમકાલીન અને બુદ્ધની સાથેસાથ આત્મણસંસ્કૃતિના પ્રતિરૂપી તેજસ્વી પુરુષ તરીકે એક વિશિષ્ટ સમ્પ્રદાયનું નાયકપદ ધરાવનાર અંતિપ્રસિદ્ધ ભગવાન મહાવીર કોઈ પણ પ્રાચીન કે અર્વાચીન આત્મણગ્રન્થમાં સ્થાન પામતા નથી. અહીં વિશેષ ધ્યાન ખેંચે એવી આવત તો એ છે કે જ્યારે મહાવીરના નામનો કે તેમના જીવનકૃતનો કશો જ નિર્દેશ આત્મણસાહિત્યમાં નથી ત્યારે ભાગવત જેવા લોકપ્રિય ગ્રન્થમાં જૈન સમ્પ્રદાયના પૂજ્ય અને અતિપ્રાચીન મનાતા પ્રથમ તીર્થંકર ઋષભદેવની જીવનકથા સંક્ષેપમાં જતાં નામનિર્દેશ અને આદરણીય સ્થાન પાતી છે.

સરખામણી

(૧)

ગર્ભહરણઘટના.

મહાવીર

કૃષ્ણ

જંબુદ્વીપના ભરતક્ષેત્રમાં

અસુરોનો ઉપદ્રવ મટાડવા

આહાણકુણ્ડ નામનું ગામ હતું. ત્યાં વસતા ઋષભદત્ત નામના આહાણની દેવાનન્દા નામની સ્ત્રીના ગર્ભમાં નન્દન-મુનિનો જીવ દશમા દેવલોકમાંથી ચ્યુત થઈ અવતર્યો. ત્યાંથી દિવસે ઇન્દ્રની આજ્ઞાથી તેના સેનાધિપતિ નૈગમેષી દેવે એ ગર્ભને ક્ષત્રિયકુણ્ડ નામના ગામના નિવાસી સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિયની ધર્મપત્ની ત્રિશલા રાણીના ગર્ભમાં બદલી તે રાણીના પુત્રરૂપ ગર્ભને દેવાનન્દાની કુક્ષિમાં સ્થાપ્યો. તે વખતે તે દેવે એ બન્ને માતા-ઓને સ્વશક્તિથી ખાસ નિદ્રાવશ કરી બેલાન જેવાં કર્યોં હતાં. નવ માસ પૂરા થતાં ત્રિશલાની કુક્ષિથી પુત્રરૂપે જન્મ પામેલ તે જીવ એ જ ભગવાન મહાવીર. ગર્ભહરણ કરાવ્યા પહેલાં એની સૂચના ઇન્દ્રને. તેના આસનકમ્પથી મળી. આસનકમ્પના કારણેનો ઇન્દ્રે વિચાર કર્યો ત્યારે તેને જણાયું કે તીર્થંકર માત્ર શુદ્ધ અને ઉચ્ચ ક્ષત્રિયકુળમાં જ જન્મ લઈ શકે, તેથી તુચ્છ, લિપ્ત અને નીચ એવા આહાણકુળમાં મહાવીરના જીવનું અવતરવું યોગ્ય નથી. એમ વિચારી તેણે પોતાના કલ્પ પ્રમાણે ના અનુચર દેવ દ્વારા યોગ્ય

અસુરોનો ઉપદ્રવ મટાડવા દેવોની પ્રાર્થનાથી અવતાર લેવાનું નક્કી કરી વિષ્ણુએ યોગમાયા નામની પોતાની શક્તિને બોલાવી. પછી તેને સંબોધી વિષ્ણુએ કહ્યું કે તું જીવ અને દેવકીના ગર્ભમાં જે માત્ર શેષ અંશ આવેલો છે તેને ત્યાંથી સંકર્ષણ (હરણ) કરી વસુદેવની જ બીજી સ્ત્રી રોહિણીના ગર્ભમાં દાખલ કર. જે પછી બળભંદ્ર રામરૂપે અવતાર લેશે અને તું નન્દપત્ની યશોદાને ત્યાં પુત્રીરૂપે અવતાર પામીશ. બ્યારે હું દેવકીના આડમા ગર્ભરૂપે અવતાર લઈ જન્મીશ ત્યારે તારો પણ યશોદાને ત્યાં જન્મ થશે. સમકાળ જન્મેલ આપણા બન્નેનું એક બીજને ત્યાં પરિવર્તન થશે. વિષ્ણુની આજ્ઞા શિરોધાર્ય કરી તે યોગમાયા શક્તિએ દેવકીને યોગનિદ્રાવશ કરી સાતમે મહિને તેની કુક્ષિમાંથી શેષ ગર્ભનું રોહિણીની કુક્ષિમાં સંહરણ કર્યું. આ ગર્ભસંહરણ કરાવવાને વિષ્ણુનો હેતુ એ હતો કે કંસ, જે દેવકીથી જન્મ પામતા બાળકની ગણતરી કરતો હતો અને આડમા બાળકને પોતાનો પૂર્ણ વૈર માની તેના નાશ માટે તત્પર હતો, તેને એ

ગર્ભપરિવર્તન કરાવી કર્તવ્યપાલન કર્યું. મહાવીરના જીવે પૂર્વભવમાં બહુ લાંબાકાળ પહેલાં કુળમદ કરી જે નીચગોત્રકર્મ ઉપાર્જન કર્યું હતું તેના અનિવાર્ય વિપાકરૂપે નીચ કે તુચ્છ લેખાતા આત્મજીકુળમાં થોડા વખત માટે પણ તેમને અવતરવું પડ્યું. ભગવાનના જન્મ વખતે વિવિધ દેવદેવીઓએ અમૃત, ગન્ધ, પુષ્પ, સોનારૂપાદિની વૃષ્ટિ કરી. જન્મ પછી ભગવાનને સ્નાત્ર માટે ન્યારે ઇન્દ્ર મેરુ ઉપર લઈ ગયો ત્યારે તેણે ત્રિશલામાતાને અવસ્થાપિતી નિદ્રા મૂકી બેલાન કર્યાં.

-ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦,
સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૧૬-૧૯.

ગણતરીમાં થાપ ખવડાવવી. ન્યારે કૃષ્ણનો જન્મ થયો ત્યારે દેવ વગેરે બધાએ પુષ્પ આદિની વૃષ્ટિ કરી ઉત્સવ ઊજવ્યો. જન્મ થયા પછી વસુદેવ તત્કાળ જન્મેલ બાળક કૃષ્ણને ઉપાડી યશોદાને ત્યાં પહોંચાડવા લઈ ગયા ત્યારે દ્વારપાળો અને બીજા રક્ષક લોકો યોગમાયાની શક્તિથી નિદ્રાવશ થઈ અચેત થઈ ગયા.

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અં ૨, શ્લો.
૧-૧૩ તથા અં ૩, શ્લો. ૪૬-૫૦.

(૨)

પર્વતકમ્પન

ન્યારે દેવદેવીઓ મહાવીરને જન્મભાલિષેક કરવા સુમેરુપર્વત ઉપર લઈ ગયા ત્યારે દેવદેવીઓને પોતાની શક્તિનો પરિચય આપવા અને તેમની શંકા નિવારવા એ તત્કાળ પ્રસૂત બાળકે માત્ર પગના અંગૂઠાથી દબાવી લાખ યોજનના સુમેરુપર્વતને કંપાવ્યો.

-ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ ૧૦,
સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૧૯.

ઇન્દ્રે કરેલા ઉપદ્રવોથી વ્રજવાસીઓને રક્ષાણુ આપવા તરુણ કૃષ્ણે યોજનપ્રમાણુ ગોવર્ધન પર્વતને સાત દિવસ લગી ઊંચકી તોળ્યો.

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અં ૪૩,
શ્લો ૨૬-૨૭.

(૩)

બાળકીડા

(૧) લગભગ આઠેક વર્ષની ઉંમરે
 વીર જ્યારે બાળ રાજપુત્રો સાથે
 રમતા હતા ત્યારે તેમના પરા-
 ક્રમની સ્વર્ગમાં ઇન્દ્રે કરેલી
 પ્રશંસા સાંભળી ત્યાંનો એક
 મત્સરી દેવ લગવાનના પરાક્રમની
 પરીક્ષા કરવા આવ્યો. એણે
 પહેલાં એક વિકરાળ સર્પનું રૂપ
 ધારણ કર્યું. એ જ્યેષ્ઠ બીજા
 રાજપુત્રો તો ડરી ભાગી ગયા,
 પણ કુમાર મહાવીરે જરાય ન
 ડરતાં એ સાપને દોરડીની પેઠે
 છઠાવી માત્ર દૂર ફેંકી દીધો.

—ત્રિપટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
 ૧૦, સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૨૧.

(૧) કૃષ્ણ જ્યારે બીજા ગોવાળ
 બાળકો સાથે રમતા ત્યારે તેમના
 રાત્રુ કંસે મારવા મોકલેલ અઘ
 નામનો અસુર એક યોગ્ય
 જોડણું સર્પરૂપ ધારણ કરી માર્ગ
 રચ્યે પડ્યો અને કૃષ્ણ મુઠ્ઠામાં
 બધાં બાળકોને ગળી ગયો. આ
 જ્યેષ્ઠ કૃષ્ણે એ સર્પના ગળાને
 એવી રીતે રૂંધી નાખ્યું કે જ્યેષ્ઠ
 તે સર્પ અવાસુરનું મરતક ફાટી
 શ્વાસ નીકળી ગયો અને મરી
 ગયો. તેના મુખમાંથી બધા
 બાળકો સકુશળ બહાર આવ્યા.
 આ જાણી કંસ નિરાશ થયો
 અને દેવો તથા ગોવાળો પ્રસન્ન
 થયા.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અઠ ૧૨,
 શ્લો. ૧૨-૩૫, પૃ. ૮૩૮.

(૨) ફરી એ જ દેવે મહાવીરને ચલિત
 કરવા બીજો માર્ગ લીધો : જ્યારે
 બધા બાળકો અરસપરસ ઘોડો
 યઈ એકબીજાને વહન કરવાની
 રમત રમતા હતા ત્યારે એ દેવ
 બાળકરૂપ ધરી મહાવીરનો ઘોડો
 યયો અને પછી તેણે દેવી
 શક્તિથી પહાડ જેવું વિકરાળ રૂપ
 સંજર્યું, છતાં મહાવીર એથી
 જરાય ન ડર્યા અને તે ઘોડારૂપે
 યઈ રમવા આવેલ દેવને માત્ર

(૨) એકબીજાને અરસપરસ ઘોડા
 બનાવી ચડવાની રમત જ્યારે
 ગોવાળ બાળકો સાથે કૃષ્ણ અને
 બાલદ્ર રમતા હતા ત્યારે કંસે
 મોકલેલ પ્રહમ્મ નામનો અસુર
 તે રમતમાં હાથગ્ર થયો. તે
 કૃષ્ણ અને બાલદ્રને ઉપાડી
 જવા ઇચ્છતો હતો. એણે બાળ-
 ભદ્રના ઘોડા બની તેમને દૂર
 તઈ જઈ એક પ્રચંડ અને
 અચાનક રૂપ પ્રગટ કર્યું. બાળ-

મુઠ્ઠી મારી નમાવી દીધો. છેવટે
એ પરીક્ષક મત્સરી દેવ ભગવાન-
ના પરાક્રમથી પ્રસન્ન થઈ તેમને
નમી પોતાને રસ્તે ચાલતો થયો.
-ત્રિપષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૨ જો, પૃ. ૨૧-૨૨.

ભદ્રે છેવટે ન ડરતાં સખત
મુષ્ટિપ્રહારથી એ વિકરાળ અસુર-
ને લોહી વમતો કરી કાર કર્યો
અને અન્તે યદ્રા સકુશળ પાછા
ફર્યો.

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અં
૨૦, શ્લો. ૧૮-૩૦, પૃ. ૮૬૮.

(૪)

સાતકે અવસ્થા

(૧) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી વર્ધમાન
ધ્યાનમાં સ્થિર હતા. તે વખતે
શલપાણિ નામના યક્ષે પ્રથમ
એ તપસ્વીને હાથીરૂપ ધરી
ત્રાસ આપ્યો, પણ જ્યારે એમાં
એ નિષ્ફળ ગયો ત્યારે એક
અજ્ઞાન સર્પનું રૂપ ધરી એણે
એ તપસ્વીને ભરડો દીધો અને
મર્મસ્થાનોમાં અસહ્ય વેદના
ઉત્પન્ન કરી. આ અધુન છતાં એ
અચળ તપસ્વી જરા પણ ક્ષોભ
ન પામ્યા ત્યારે એ યક્ષનો રોષ
શમી ગયો, અને એણે પોતાના
અપકૃત્યનો પસ્તાવો કરી છેવટે
ભગવાનની માફી માગી અને
તેમનો ભક્ત થયો.

-ત્રિપષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૩ જો,
પૃ. ૩૨-૩૩.

(૧) એક કાલિય નામનો નાગ
યમુનાના જળને ઝેરી કરી
મૂકતો. એ ઉપદ્રવ શમાવવા કૃષ્ણે
જ્યાં કાલિય નાગ વસતો ત્યાં
ભૂસંકો માર્યો. કાલિય નાગે આ
સાહસી ને પરાક્રમી બાળકનો
સામનો કર્યો, એને ભરડો દીધો.
મર્મસ્થાનોમાં ડંખ માર્યો અને
પોતાની અનેક ફણાઓથી
કૃષ્ણને સતાવવા પ્રયત્ન કર્યો,
પણ એ દુર્હાનત ચપળ
બાળકે એ નાગને ત્રાહિ ત્રાહિ
પોકરાવી અને છેવટે તેની
ફણાઓ ઉપર નૃત્ય કર્યું. તેથી
એ નાગ પોતાનો રોષ શમાવી
ત્યાંથી તેજસ્વી કૃષ્ણની આસા
પ્રમાણે ચાલતો થયો, અને
સમુદ્રમાં જઈને વસ્યો.

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અં ૧૬, શ્લો. ૩-૩૦,
પૃ. ૮૫૮-૯.

(૨) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર વિચરતા વિચરતા રસ્તામાં ગોવાળ બાળકાની ના છતાં બાણી જોઈ એક એવા સ્થાનમાં ધ્યાન ધરી ઊભા રહ્યા હતા કે જ્યાં પૂર્વ-જન્મના મુનિપદ વખતે કોધ કરી મરી જવાથી સર્પરૂપે જન્મી એક દષ્ટિવિષ ચણકૌશિક સાપ રહેતો અને પોતાના ઝેરથી સૌને ભસ્મસાત્ કરતો. એ સાપે એ તપસ્વીને પણ પોતાના દષ્ટિવિષથી દાહવા પ્રયત્ન કર્યો. એમાં નિષ્ફળ જતાં એણે અનેક ડંખો માર્યા. એમાં પણ જ્યારે નિષ્ફળ ગયો ત્યારે ચણકૌશિક* સર્પનો રોષ કાંઈક શમ્યો અને એ તપસ્વીનું સૌમ્યરૂપ નિહાળી ચિત્તવૃત્તિ ઠરતાં જાતિસ્મરણ જ્ઞાન પામ્યો. અન્તે ધર્મ આરાધી દેવલોકમાં ગયો.*

—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ

૧૦, સર્ગ ૩ જો,

પૃ. ૩૮-૪૦.

(૨) એક વાર વનમાં નદીકિનારે નન્દ વગેરે અંધા ગોપો સૂતા હતા. તે વખતે એક પ્રચણ્ડ અજગર આવ્યો કે જે વિદ્યાધરના પૂર્વજન્મમાં પોતાના રૂપના અભિમાનથી મુનિનો શાપ મળતાં અભિમાનના પરિણામરૂપે સર્પની આ નીચ યોનિમાં જન્મ્યો હતો. તેણે નન્દનો પગ ઝસ્યો. બીજા અંધા ગોવાળ બાળકાનો સર્પના મુખમાંથી એ પગ છોડાવવાનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ ગયો ત્યારે છેવટે કૃષ્ણે આવી પોતાના ચરણથી એ સર્પને સ્પર્શ કર્યો. સ્પર્શ થતાં વેંત એ સર્પ પોતાનું રૂપ છોડી મૂળ વિદ્યાધરના સુંદર રૂપમાં ફેરવાઈ ગયો. ભક્તવત્સલ કૃષ્ણના ચરણસ્પર્શથી ઉદ્ધાર પામેલ એ સુંદર નામનો વિદ્યાધર કૃષ્ણની સ્તુતિ કરી વિદ્યાધરલોકમાં સ્વસ્થાને ગયો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,

અ. ૩૪, શ્લો. ૫-૧૫,

પૃ. ૯૧૭-૧૮.

* આવી જ એક વાત બુદ્ધ વિશે જાતકનિદાનમાં છે. ઉજ્જવેલામાં બુદ્ધ એક વાર ઉજ્જવેલકાશ્ય નામના પાંચસો શિષ્યવાળા જટિલની અગ્નિશાળામાં રાતવાસો રહ્યા, જ્યાં એક ઉગ્ર આશીવિષ પ્રચંડ સર્પ રહેતો. બુદ્ધે તે સર્પને જરા પણ ઈર્ષ્ય પહોંચાડ્યા સિવાય નિસ્તેજ કરી નાખવા ધ્યાન-સમાધિ આદરી. સર્પે પણ પોતાનું તેજ પ્રગટાવ્યું. છેવટે બુદ્ધના તેજે સર્પતેજનો પગલવ કર્યો. સવારે બુદ્ધે એ જટિલને પોતે નિસ્તેજ કરેલ સર્પ બતાવ્યો. એ જોઈ એ જટિલ શિષ્યો માથે બુદ્ધનો ભક્ત થયો.

મ. ઋદ્ધિપાદ કે બુદ્ધનું પ્રાતિહાર્ય-અતિશય વર્ણવેલ છે.

(૩) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર ગંગા પાર કરતાં હોડકામાં બેસી સામે કિનારે જતા હતા. તે વખતે હોડકામાં બેઠેલ એ તપસ્વીને જાણી પૂર્વજન્મના વૈરી સુદંટ્ર નામના દેવે એ હોડકાને ઉલટાવી નાખવા પ્રબળ પવન સર્જ્યો અને ગંગા તેમ જ હોડકાને હાલકલોલ કરી મૂક્યાં. એ તપસ્વી તો માત્ર શાન્ત અને ધ્યાનસ્થ હતા, પરંતુ બીજા બે સેવક દેવોએ, આ બનાવની જાણ થતાં જ, આવી પેલા ઉપસર્ગકારક દેવને હરાવી નસાડી મૂક્યો અને એ રીતે પ્રચંડ પવનનો ઉપસર્ગ શમી જતાં એ હોડકામાં ભગવાન સાથે બેઠેલા બીજા યાત્રીઓ પણ સકુશળ પોતપોતાને સ્થાને ગયા.

—ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૩ બે,
પૃ ૪૧-૨.

(૪) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી એક વૃક્ષ નીચે ધ્યાનસ્થ હતા. ત્યાં પાસે વનમાં કાઠીએ સળગાવેલ અગ્નિ ધીરે ધીરે ફેલાતાં એ તપસ્વીના પગને આવી અડક્યો. સાથે જ સહચર તરંકિ ગોશાળક હતા તે તો એ અગ્નિનો ઉપદ્રવ જોઈ નાસી ગયો, પણ એ

(૩) એક વાર કૃષ્ણના નાશ માટે કંસે તૃણાસુર નામના અસુરને વ્રજમાં મોકલ્યો. એ પ્રચંડ આંધી અને પવનને રૂપે આવ્યો. કૃષ્ણને ઉડાડી જાંચે લઈ ગયો, પણ એ પરાક્રમી બાળકે તે અસુરનું ગળું એવું દબાવ્યું કે જેને લીધે તેની આંખો નીકળી ગઈ અને અંતે પ્રાણહીન થઈ મરી ગયો અને કુમાર કૃષ્ણ સકુશળ વ્રજમાં બિતરી આવ્યા.

ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ.
અ. ૧૧, શ્લો. ૨૪-૩૦.

(૪) એક વાર યમુનાના કિનારે વ્રજમાં અચાનક આગ લાગી. તે ભયાનક આગથી બધા વ્રજવાસીઓ ગભરાયા, પણ કુમાર કૃષ્ણે એથી ન ગભરાતાં અગ્નિપાન કરી એ આગને શમાવી દીધી.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૧૭, શ્લો. ૨૧-૨૫,
પૃ. ૮૬૬-૬૭

દીર્ઘતપસ્વી તો ધ્યાનસ્થ તેમ જ
સ્થિર જ રહ્યા અને અગ્નિનો
ઉપદ્રવ સ્વયં શમી ગયો.

-ત્રિપઠિશક્ત્યાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૩ જો,
પૃ ૫૩.

(૫) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી ધ્યાનમાં
હતા તે વખતે તેમની એક
વારની પૂર્વજન્મની અવમાનિત
પત્ની અને હમણાં વ્યન્તરીરૂપે
વર્તમાન કટપૂતના (દ્વિગમ્ય
જિનસેનકૃત 'હરિવંશપુરાણુ '
પ્રમાણે કુપુતના. સર્ગ ૩૫,
સ્કો. ૪૨, પૃ. ૩૬૭) આવી.
અત્યંત ટાઢ હોવા છતાં એ
વૈરિણી વ્યન્તરીએ દીર્ઘતપસ્વી
ઉપર ખૂબ જળાગ્નિન્દુઓ ખંખે-
ર્યાં અને પજવવા પ્રયત્ન કર્યો.
કટપૂતનાના ઉગ્ર પરિપહથી એ
તપસ્વી જ્યારે ધ્યાનચલિત ન
થયા ત્યારે છેવટે તે વ્યન્તરી
શાન્ત થઈ અને પગમાં પડી,
એ તપસ્વીને પૂછ ચાલી ગઈ.
-ત્રિપઠિશક્ત્યાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૩ જો, પૃ. ૫૮.

(૫) કસે કૃષ્ણના નાશ માટે મોકલેલી
પૂતના રાક્ષસી વજ્રમાં આવી.
એણે એ જાળ કૃષ્ણને વિપ્રમય
સ્તનપાન કરાવ્યું, પણ કૃષ્ણે એ
કાયડો કળી લીધો અને તેનું
સ્તનપાન એવી ઉગ્રતાથી કર્યું
કે જોને લીધે તે પૂતના પીડિત
થઈ ફાટી પડી અને મરી ગઈ.
-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૬, સ્કો. ૧-૬,
પૃ ૮૧૪.

(૬) દીર્ઘતપસ્વીના ઉગ્ર તપની ઇન્દ્રે
કરેલી પ્રશંસા સાંભળી, તે ન
સહાતાં, એક સંગમ નામનો
દેવ પરીક્ષા કરવા આવ્યો. તેણે
અનેક પરિપહો એ તપસ્વીને
આપ્યા. તેમાં એક વાર તેણે

(૬) એક વાર મથુરામાં મસ્તકીડાનો
પ્રસંગ થોડો કસે તરુણ કૃષ્ણને
આમન્ત્રણ આપ્યું અને કુવલ-
યાપીડ હાથી દ્વારા એનું કાસળ
કાઢી નાખવાની યોજના કરી,
પરંતુ ચક્રાર કૃષ્ણે એ કસ-

ઉન્મત હાથી અને હાથણીનું
રૂપ ધરી એ તપસ્વીને દંતૂ
શળવતી ઊંચે ઉછાળી નીચે
પટક્યા. એમાં નિષ્ફળ જતાં
તેણે ભયાનક વંદોળિયો સર્જ્યો
એ તપસ્વીને ઉડાડ્યા. એ
પ્રતિફળ પરિપોષી એ તપસ્વી
ન્યારે ધ્યાનચલિત ન થયા
ત્યારે તે સંગમે અનેક સુંદર
સ્ત્રીઓ સર્જ્યાં. તેમણે હાવભાવ,
ગીત, નૃત્ય, વાદન દ્વારા તપસ્વીને
ચક્ષાવવા યત્ન કર્યો, પરંતુ ન્યારે
એમાં પણ તે ન ફાળ્યો ત્યારે
તે છેવટે તપસ્વીને નમ્યો અને
ભક્ત થઈ, પૂજન કરી પાછો
આસતો થયો.

-ત્રિપાઠિશલાકાપુરુષચરિત્ર, પર્વ
૧૦, સર્ગ ૪થો, પૃ. ૬૭-૭૨

યોજિત કુવલયાપીડને મદી
મારી નાખ્યો.

ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ અ. ૪૩,
શ્લો. ૧-૨૫ પૃ. ૯૪૭-૯૪૮

ન્યાં કાઈ પ્રસંગ આવે છે ત્યાં
આબુળાબુ રહેતી અને વસતી
ગોપીઓ એકઠી થઈ જાય છે,
રાસ રમે છે અને રસિક કૃષ્ણ
સાથે ક્રીડા કરે છે. એ રસિયો
પણ એમાં તન્મય થઈ પૂરો
ભાગ લે છે અને ભક્ત
ગોપીજનોની રસપ્રતિ વિશેષ
ઉદ્દીપ્ત કરે છે.

ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૩૦, શ્લો. ૧-૪૦,
પૃ. ૯૦૪-૭.

દષ્ટિખિન્દુઓ

૧. સંસ્કૃતિભેદ

ઉપર જે થોડીક ઘટનાઓ નમૂના રૂપે આપી છે તે આર્યાવર્તની સંસ્કૃતિના
એ પ્રસિદ્ધ અવતારી પુરુષોનાં જીવનમાંની છે. તેમાંથી એક તો જૈન
સમ્પ્રદાયના પ્રાણરૂપ દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર અને બીજા વૈદિક સમ્પ્રદાયના
તેજોરૂપ યોગીશ્વર કૃષ્ણ છે. એ ઘટનાઓ વાસ્તવિક બની હોય કે અર્ધ
કલ્પિત હોય કે તદ્દન કલ્પિત હોય એ વિચાર થોડીવાર આબુએ મૂકી અહીં
એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે ઉક્ત બન્ને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું
ખાખું એકબેરું હોવા છતાં તેના આત્મામાં જે અત્યંત ભેદ દેખાય છે તે કયા
તત્ત્વ, કયા સિદ્ધાન્ત અને કયા દષ્ટિખિન્દુને આભારી છે? ઉક્ત ઘટનાઓને
સહેજ પણ ધ્યાનપૂર્વક તપાસનાર વાચકના મનમાં એ છાપ તો તરત
પડશે કે એક પ્રકારની ઘટનાઓમાં તપ, સહિષ્ણુતા અને અહિંસા ધર્મ

તરવરે છે; જ્યારે બીજા પ્રકારની ઘટનાઓમાં શત્રુશાસન, યુદ્ધકૌશલ અને દુષ્ટદમનકર્મનું કૌશલ તરવરે છે. આ ભેદ જૈન અને વૈદિક સંસ્કૃતિના મૌલિક તત્ત્વભેદને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનું મૂળ તત્ત્વ કે મૂળ સિદ્ધાંત અહિંસા છે. અહિંસાને સંપૂર્ણપણે સાધનાર અથવા તો તેની પરકાષ્ટાએ પહોંચનાર જે હોય તે જ તે સંસ્કૃતિમાં અવતાર અને છે અને અવતારરૂપે પૂજ્ય છે, જ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિમાં એમ નથી. તેમાં જે લોકસંગ્રહ પૂર્ણપણે કરે, સામાજિક નિયમન રાખવા માટે સ્વમાન્ય સામાજિક નિયમોને અનુસારે, શિષ્ટનું પાલન અને દુષ્ટનું દમન ગમે તે ભોગે કરે તે જ અવતાર અને છે અને અવતારરૂપે પૂજ્ય છે. તત્ત્વનો આ ભેદ નાનોમૂનો નથી, કારણ કે એકમાં ગમે તેવા ઉર્દ્ધ્વરણીના અને હિંસાના પ્રસંગો પ્રાપ્ત થવા છતાં પૂર્ણ અહિંસક રહેવાનું હોય છે; જ્યારે બીજામાં અંતઃકરણવૃત્તિ તટસ્થ અને સ્થિર હોવા છતાં વિકટ પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં જન ઉપર ખેડી અન્યાયકર્તાને પ્રાણ-દણ્ડસુધ્ધાં આપી હિંસા દ્વારા પણ અન્યાયનો પ્રતિકાર કરવાનો હોય છે. જ્યારે આ બન્ને સંસ્કૃતિનાં મૂળ તત્ત્વ અને મૂળ ભાવવાનો જ ભેદ છે ત્યારે તે બન્ને સંસ્કૃતિના પ્રતિનિધિ મનાતા અવતારી પુરુષોનાં જીવનની ઘટના એ તત્ત્વભેદ પ્રમાણે યોગ્ય તે જેમ સ્વાભાવિક છે તેમ માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે. આમ હોવાથી આપણે એક જ જાતની ઘટનાઓ ઉકાળવાને પુરુષોનાં જીવનમાં ભિન્નભિન્ન સ્વરૂપમાં યોગ્યચેતી વાંચીએ છીએ.

અધર્મ કે અન્યાયનો પ્રતિકાર અને ધર્મ કે ન્યાયની પ્રતિષ્ઠા એ તો કોઈપણ મહાન પુરુષનું લક્ષણ હોય જ છે; એના સિવાય કોઈ મહાન તરીકે પૂજા પણ પામી શકે નહિ, છતાં એની રીતમાં ફેર હોય છે. એક પુરુષ ગમે તે અને ગમે તેવા અધર્મ કે અન્યાયને પૂર્ણ બળથી ભુદ્ધિપૂર્વક તેમ જ ઉદારતાપૂર્વક સહન કરી તે અધર્મ કે અન્યાય કરનાર વ્યક્તિનું અંતઃકરણ પોતાના તપદ્વારા બદલી તેના અંતઃકરણમાં ધર્મ અને ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવા પ્રયત્ન કરે છે; જ્યારે બીજો પુરુષ, વ્યક્તિગત રીતે ધર્મસ્થાપનની એ પદ્ધતિ ઇષ્ટ હોય તોપણ લોકસમૂહની દૃષ્ટિએ એ પદ્ધતિને વિશેષ ફળદાયક ન સમજતાં, બીજા જ પદ્ધતિ સ્વીકારે છે. તે અધર્મ કે અન્યાય કરનારનું ચિત્ત, માત્ર સહન કરીને કે ખમી ખાઈને નથી બદલતો, પણ તે તો ‘ઝેરની દવા ઝેર’ એ નીતિ સ્વીકારી અથવા તો ‘શક પ્રત્યે શક’ થવાની નીતિ સ્વીકારી તે અધર્મ અને અન્યાય કરનારનું કાસળ જ કાઢી નાખી જોડામાં ધર્મ અને ન્યાયની સ્થાપના કરવામાં માને છે. આ યુગમાં પણ આ વિચારસરણીનો ભેદ સ્પષ્ટ રીતે ગાંધીજી અને લોકમાન્યની વિચાર તથા કાર્યશૈલીમાં જોઈ શકીએ છીએ.

અહીં કોઈ પણ ગેરસમજૂતી ન થાય તે માટે ઉક્ત બન્ને સંસ્કૃતિ પરત્વે થોડું વિશેષ જણાવી દેવું યોગ્ય છે. કોઈ એમ ન ધારે કે મૂળમાં આ બન્ને સંસ્કૃતિઓ પ્રથમથી જ જુદી હતી અને તદ્દન જુદી રીતે પોષાયેલ છે. ખરી વાત એ છે કે એક અખંડ આર્યસંસ્કૃતિના આ બન્ને અંશો જૂના છે. અહિંસા કે આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ થતાં થતાં એક સમય એવો આવ્યો કે તેને અમુક પુરુષોએ પરાકાષ્ઠા સુધી પોતાના જીવનમાં ઉતારી. આને લીધે આ પુરુષોના સિદ્ધાન્ત અને જીવનમહિમા તરફ અમુક લોકસમૂહ ઢળ્યો, જે ધીરે ધીરે એક સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો અને સમગ્રદાયની ભાવનાને લીધે તથા ખીજાં કારણોને લીધે જાણે એ અહિંસક સમાજ જુદો જ હોય એમ તેને પોતાને અને ખીજાઓને જણાવા લાગ્યું. ખીજા બાજુ સામાન્ય પ્રજામાં જે સમાજ-નિયામક અથવા તો લોકસંગ્રહવાળી સંસ્કૃતિ પ્રથમથી જ ચાલુ હતી તે ચાલી આવતી અને પોતાનું કામ કર્યું જતી. જ્યારે જ્યારે કોઈએ અહિંસાના સિદ્ધાન્ત ઉપર અત્યંત ભાર આપ્યો ત્યારે આ ખીજા લોકસંગ્રહ-સંસ્કૃતિએ ઘણી વાર તેને અપનાવ્યો, છતાં તેની આત્યન્તિકતાને કારણે તેનો વિરોધ ચાલુ રાખ્યો અને એ રીતે એ સંસ્કૃતિનો અનુયાયીવર્ગ, જાણે પ્રથમથી જ જુદો હોય તેમ—એ પોતાને માનવા અને ખીજાઓને મનાવવા લાગ્યો. જૈન સંસ્કૃતિમાં અહિંસાનું જે સ્થાન છે તે જ સ્થાન વૈદિક સંસ્કૃતિમાં પણ છે. ફેર એટલો છે કે વૈદિક સંસ્કૃતિ અહિંસાના તત્ત્વને વ્યક્તિગત રીતે પૂર્ણ આધ્યાત્મિકતાનું સાધન માની તેનો ઉપયોગ વ્યક્તિ પરત્વે જ બતાવે છે અને સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ અહિંસાના તત્ત્વને પરિમિત કરી દઈ એ તત્ત્વ માન્ય છતાં સમષ્ટિમાં જીવનવ્યવહાર તથા આપત્તિના પ્રસંગોમાં હિંસાને અપવાદ તરીકે નહિ પણ અનિવાર્ય ઉત્સર્ગ તરીકે માને છે અને વર્ણવે છે. તેથી આપણે વૈદિક સાહિત્યમાં જોઈએ છીએ કે એમાં ઉપનિષદ અને યોગદર્શન જેવાં અત્યંત તપ અને અહિંસાના સમર્થક ગ્રંથો છે અને સાથે સાથે ‘શાઠ્યં કુર્યાત્ શઠં પ્રતિ’ એ ભાવનાના સમર્થક તથા જીવનવ્યવહારને કેમ ચલાવવો એ બતાવનાર પૌરાણિક અને સ્મૃતિગ્રંથો પણ સરખી જ રીતે પ્રતિષ્ઠા પામેલ છે. અહિંસા-સંસ્કૃતિનો ઉપાસક જ્યારે એક આખો વર્ગ જ રચાઈ ગયો અને તે સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો ત્યારે તેને પણ અમુક અંશે હિંસાત્મક પ્રવૃત્તિ સિવાય જીવવું અને પોતાનું તન્ત્ર ચલાવવું તો શક્ય ન જ હતું; કારણ કે, કોઈ પણ નાના કે મોટા સમગ્ર સમાજમાં પૂર્ણ અહિંસાનું પાલન શક્ય જ નથી. તેથી જૈન સમાજના ઇતિહાસમાં પણ આપણે પ્રવૃત્તિનાં વિધાનો તથા પ્રસંગવિશેષમાં ત્યાગી

ભિક્ષુના હાથે પણ થયેલ હિંસાપ્રધાન યુદ્ધો ગંદાં એ છાંં. આ બધું છતાં જૈન સંસ્કૃતિનું વૈદિક સંસ્કૃતિથી તદ્દન ભિન્ન લક્ષણ કાયમ રહ્યું છે, અને તે એ કે તે સંસ્કૃતિ કોઈ પણ જાતની વ્યક્તિગત કે સમષ્ટિગત હિંસા-માત્રને નિર્ણયતાનું ચિહ્ન માને છે અને નથી તેવી પ્રવૃત્તિને તે છેવટે પ્રાયશ્ચિત્તને યોગ્ય માને છે; બ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિ વ્યક્તિગત રીતે અહિંસા તત્ત્વની બાબતમાં જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે માન્યતા ધરાવતી હોવા છતાં સમષ્ટિની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટ ઘોષણા કરે છે કે હિંસા એ માત્ર નિર્ણયતાનું ચિહ્ન છે એમ નથી, પણ વિશેષ અવસ્થામાં તો એ ક્રિત્તરું બળવાનનું ચિહ્ન છે, તે આવશ્યક અને વિધેય છે અને તેથી જ તે પ્રસંગવિશેષમાં પ્રાયશ્ચિત્તને પાત્ર નથી. આ જ લોકસંગ્રહની વૈદિક ભાવના સર્વત્ર પુરાણોના અવતારોમાં અને સ્મૃતિ-ગ્રંથોના લોકશાસનમાં આપણે જોઈએ છીએ. એ જ ભેદને કીધે ઉપર વર્ણવેલ બન્ને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું 'ખોખું' એક છતાં તેનું સ્વરૂપ અને તેનો ઢાળ જુદો છે. જૈન સમાજમાં ગૃહસ્થ કરતાં ત્યાગીવર્ગ ઘણો નાનો હોવા છતાં આખા સમાજ ઉપર (પછી ભલે યોગ્ય કે અયોગ્ય, વિકૃત કે અવિકૃત પણ) અહિંસાની ભાવનાની જે છાપ છે અને વૈદિક સમાજમાં સંન્યાસી પરિવારક વર્ગ પ્રમાણમાં કીક કીક મોટો હોવા છતાં તે સમાજ ઉપર પુરોહિત ગૃહસ્થવર્ગની અને ચાતુર્વર્ણિક લોકસંગ્રહવૃત્તિની જે પ્રબળ અને વધારે અસર છે તેનો ખુલાસો આપણે ઉપર કહેલ સંસ્કૃતિભેદમાંથી બહુ સરળતાથી મેળવી શકીએ છીએ.

૨. ઘટણાવર્ણનોની પરીક્ષા

હવે ખીજ દૃષ્ટિબિન્દુ વિશે વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. તે દૃષ્ટિબિન્દુ ઉપર કહ્યા મુજબ 'એ ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર કાંઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ, અને એમાં કેટકેટલો ફેરફાર કે વિકાસ સધાયો છે એની પરીક્ષા કરવી '—એ છે.

આ બાબતમાં સામાન્ય રીતે ચાર પક્ષો સંભવે છે :

(૧) વૈદિક અને જૈન બન્ને સમ્પ્રદાયના ગ્રંથોનું ઉપર્યુક્ત ઘટનાવાળું વર્ણન એકબીજાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર હોઈ અરસપરસ એકબીજા કોઈની અસર વિનાનું છે.

(૨) ઉક્ત વર્ણન અતિ સમાન અને બિંબ-પ્રતિબિંબ જેવું હોવાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર નહિ, છતાં કોઈ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે.

(૩) કોઈ પણ એક સમ્પ્રદાયની ઘટનાઓનું વર્ણન બીજા સમ્પ્રદાયના તેવા વર્ણનને આભારી છે અથવા તેની અસરવાળું છે.

(૪) જો એકની અસર બીજા ઉપર હોય જ તો કયા સમ્પ્રદાયનું વર્ણન બીજા સમ્પ્રદાયને આભારી છે અને તેમાં તેણે મૂળ વર્ણન અને મૂળ કલ્પના કરતાં કેટલો ફેરફાર કર્યો છે અથવા પોતાની દૃષ્ટિએ કેટલો વિકાસ સાધ્યો છે ?

આમાંથી પહેલા પક્ષનો સંભવ જ નથી; કારણ કે, એક જ દેશ, એક જ પ્રાન્ત, એક જ ગામ, એક જ સમાજ અને એક જ કુટુંબમાં જ્યારે બન્ને સમ્પ્રદાયો સાથેસાથ પ્રવર્તમાન હોય અને બન્ને સમ્પ્રદાયના વિદ્વાનો તેમ જ ધર્મગુરુઓમાં શાસ્ત્ર, આચાર અને ભાષાનું જ્ઞાન તેમ જ રીતરિવાજ એક જ હોય ત્યાં ભાષા અને ભાવની આટલી બધી સમાનતાવાળું, ઘટનાઓનું વર્ણન એકબીજાથી તદ્દન સ્વતંત્ર છે અને પરસ્પરની અસર વિનાનું છે એમ માનવું એ લોકસ્વભાવના અજ્ઞાનને કબૂલવા જેવું થાય.

બીજા પક્ષ પ્રમાણે બન્ને સમ્પ્રદાયોનું ઉક્ત વર્ણન, પૂર્ણ નહિ તો અડધાંશે પણ, કોઈ મૂળ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી આવ્યું હોય એવો સંભવ કદાચ શકાય; કારણ કે, આ દેશમાં જુદે જુદે વખતે અનેક જાતિઓ આવી છે અને તે અહીંની પ્રજા તરીકે આબાદ થઈ છે. તેથી ગોપ કે આહીર જેવી કોઈ બહારથી આવેલી કે આ દેશની ખાસ જાતિમાં જ્યારે વૈદિક કે જૈન સંસ્કૃતિનાં મૂળો ન હોય ત્યારે પણ કૃષ્ણ અને કંસનાં સંઘર્ષણોના જેવી અગર તો મહાવીર અને દેવના પ્રસંગો જેવી આછી આછી વાતો પ્રચલિત હોય અને પછી એ જાતિઓમાં ઉક્ત બન્ને સંસ્કૃતિઓ દાખલ થતાં અગર વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિવાળી પ્રજાઓમાં એ જાતિઓનું મિશ્રણ થઈ જતાં તે તે જાતિમાં તે વખતે પ્રચલિત અને લોકપ્રિય થઈ પડેલી વાર્તાઓને વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિના ગ્રન્થકારોએ, પોતપોતાની ઢબે, પોતપોતાના સાહિત્યમાં સ્થાન આપ્યું હોય એમ બનવા જેવું છે. અને જ્યારે વૈદિક તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિનાં બન્ને વર્ણનોમાં કૃષ્ણનો સંબંધ એકસરખો ગોપો અને આહીરો સાથે દેખાય છે તેમ જ મહાવીરના જીવનપ્રસંગમાં પણ ગોવાળિયાઓનો વારંવાર સંબંધ નજરે પડે છે ત્યારે તો બીજા પક્ષના સંભવને કાંઈક ટેકા મળે છે. પરંતુ અત્યારે આપણી પાસે બન્ને સંસ્કૃતિનું જે સાહિત્ય છે અને જે સાહિત્યમાં મહાવીર અને કૃષ્ણની ઉપર વર્ણવેલી ઘટનાઓ સંક્ષેપ કે વિસ્તારથી સમાનરૂપે કે અસમાનરૂપે આલેખાયેલી નજરે પડે છે, તે બંનેમાં બીજા પક્ષની સંભવકાંટિ હોડી ત્રીજા પક્ષની નિશ્ચિતતા તરફ મન જાય છે અને એમ ચોક્કસ લાગે છે કે મૂળમાં ગમે તેન હો, પણ અત્યારે ઉપલબ્ધ સાહિત્યમાં જે બન્ને વર્ણનો

છે. તેમાંથી એક વર્ણન પૂર્ણ નહિ તો મોટાભાગે બીજાને આભારી છે અને એક ઉપર બીજાની અસર છે.

ત્યારે હવે ચોથા જ પદ્ધતિ વિશે વિચાર કરવો. આટલું છે. વૈદિક વિદ્વાનોએ જૈન વર્ણન અપનાવી પોતાના ગ્રંથોમાં પોતાની હમે સ્થાન આપ્યું કે જૈન લેખકોએ વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનને અપનાવી પોતાની હમે પોતાના ગ્રંથમાં સ્થાન આપ્યું એ જ પ્રશ્ન વિચારવાનો છે.

જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા અને મૂળ જૈન ગ્રંથકારોનું હોવું જોઈતું માનસ એ એ દૃષ્ટિઓથી જો વિચાર કરવામાં આવે તો એમ કહ્યા વિના ન જ ચાલે કે જૈન સાહિત્યમાંનું ઉપર્યુક્ત વર્ણન એ પૌરાણિક વર્ણનને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા પૂર્ણત્યાગ, અહિંસા અને વીતરાગત્વનો આદર્શ, એ છે. તેથી મૂળ જૈન ગ્રંથકારોનું માનસ પણ એ જ આદર્શ પ્રમાણે ઘડાયેલું હોવું જોઈએ અને એ જ આદર્શ પ્રમાણે ઘડાયેલું હોય તો જૈન સંસ્કૃતિ સાથે પૂરો મેળ ખાય. જૈન સંસ્કૃતિમાં વહેમો, ચમત્કારો, કસ્પિત આડંબરો અને કાલ્પનિક આકર્ષણોને જગ્યા સ્થાન નથી. જેટલે અંશે આવી કૃત્રિમ અને બાહ્ય વસ્તુઓ દાખલ થાય તેટલે અંશે જૈન સંસ્કૃતિનો આદર્શ વિકૃત થાય અને હણાય છે. આ વસ્તુ સાચી હોય તો આચાર્ય સમન્તભદ્રની વાણીમાં^૧, અન્ધશ્રદ્ધાળુ ભક્તોની અપ્રીતિ વહોરીને અને તેની પરવા કર્યા સિવાય, સ્પષ્ટ કહી દેવું જોઈએ કે ભગવાન મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા કાંઈ એવી ઘટનાઓમાં અને બાળકલ્પના જેવા દેખાતાં વર્ણનોમાં નથી; કારણ કે, એવી દૈવી ઘટનાઓ અને અદ્ભુત ચમત્કારી પ્રસંગો તો ગમે તેના જીવનમાં વર્ણવાયેલા સાંપડી શકે છે. તેથી જ્યારે ધર્મવીર દીર્ઘાંતપરવીના જીવનમાં ડગલે ને પગલે દેવોને આવતા જોઈએ છીએ, દૈવી ઉપદ્રવોને વાંચીએ છીએ અને અસંભવ જેવી દેખાતી કલ્પનાઓના રંગ નિહાળીએ છીએ ત્યારે એમ લાગે છે કે ભગવાન મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલી આ ઘટનાઓ અસંભવમાં વાસ્તવિક નથી, પણ તે પાડોશી વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનો ઉપરથી પાછળથી લેવામાં આવી છે.

૧. દેવાગમનમોયાનચામરાદિવિભૂતયઃ ।

માયાવિષ્ણવિ દશ્યન્તે નાતસ્ત્વમસિ નો મહાન્ ॥

—આપ્તમીમાંસા :

અર્થ—દેવોનું આગમન, વિજ્ઞાન અને ચામરાદિના આડંબરો જે એન્દ્રમલિક ચમત્કારીઓ હોય તેમાં પણ દેખાય છે. માટે હે પ્રભુ ! એ વિભૂતિને કાણે ઉ અમારી દૃષ્ટિમાં મહાન નથી, અર્થાત્ તારી મહત્તાનું ચિહ્ન બીજું જ હોવું જોઈએ.

આ વિધાનને સ્પષ્ટ કરવા ખાતર અહીં એ જાતના પુરાવાઓ ઉપસ્થિત કરવામાં આવે છે :

(૧) પહેલો તો એ કે બુદ્ધ જૈન ગ્રંથોમાં મહાવીરના જીવન સાંખ્યાં ઉક્ત ઘટનાઓ કયે કયે મળે છે તે, અને

(૨) બીજો એ કે જૈન ગ્રંથોમાં વર્ણવાયેલ કૃષ્ણના જીવનપ્રસંગની પૌરાણિક કૃષ્ણજીવન સાથે સરખામણી કરવી અને એ વિશેના જૈન તથા પૌરાણિક ગ્રંથોનો કાળક્રમ તપાસવો.

જૈન સમ્પ્રદાયના મુખ્ય એ ફિરકામાંથી દિગમ્બર ફિરકાના સાહિત્યમાં મહાવીરનું જીવન જેમ તદ્દન ખરું છે તેમ તે જ ફિરકાના બુદ્ધ બુદ્ધ ગ્રંથોમાં ક્વચિત્ પરસ્પર વિસંગતી પણ છે. તેથી અત્રે શ્વેતામ્બર ફિરકાના ગ્રંથોને જ સામે રાખી વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. સૌથી જૂના મનાતા અંગસાહિત્યમાં એ અંગો એવાં છે કે જેમાં ઉપર વર્ણવેલી મહાવીરના જીવનની ઘટનાઓમાંથી કોઈકની જ ઝાંખી થાય છે. આચાર્યના નામના પહેલા અને સૌથી નિર્વિવાદ પ્રાચીન મનાતા અંગના પહેલા શ્રુતસ્કંધ (ઉપધાનસૂત્ર અ. ૬) માં ભગવાન મહાવીરની સાંધક અવસ્થાનું વર્ણન છે; પણ એમાં તો કોઈ સાંધકનું મુલમ એવા તદ્દન સ્વાભાવિક મનુષ્યકૃત અને પશુ-પંખાકૃત ઉપસર્ગોનું વર્ણન છે, જે અક્ષરશઃ સત્ય લાગે છે અને એક વીતરાગ સંસ્કૃતિના નિર્દેશક શાસ્ત્રને અધ્યેસે તેવું લાગે છે. એ જ આચાર્યના પાછળથી ઉમેરાયેલા મનાતા બીજા શ્રુતસ્કંધમાં ભગવાનની તદ્દન સંક્ષેપમાં આખી જીવનકથા આવે છે. એમાં ગર્ભસંહરણની ઘટનાનો, તેમ જ પ્રાર્થ પણ જાતની વિગત કે વિશેષ ઘટનાના નિરૂપણ સિવાય માત્ર લયકર ઉપસર્ગો સહાનો નિર્દેશ છે. ભગવતી નામના પાંચમા અંગમાં મહાવીરના ગર્ભહરણનું વર્ણન વિશેષ પદ્ધતિ રીતે મળે છે. તેમાં એ બેનોવ ઇન્દ્ર દ્વારા દેવ મારફત સંધ્યાયાની ઉપપત્તિ છે, અને એ જ અંગમાં બીજે સ્થળે (ભગવતી શતક ૬, ઉદ્દેશ ૩૩, પૃ. ૪૫૬) મહાવીર દેવાનન્દના પુત્ર તરીકે ખોતાને ઝોળખાવતાં ગૌતમને કહે છે કે આ દેવાનન્દ મારી માતા છે. (વચારે એમનો જન્મ ત્રિશક્તિની કુક્ષિથી થયેલો હોઈ સૌ એમને ત્રિશક્તિપુત્ર તરીકે ત્યાં સુધી ઝોળખતા હોય એવી કલ્પના દેખાય છે.)

જોકે આ અંગો વિક્રમના પાંચમા સૈકાની આસપાસ સંકલિત થયાં છે, છતાં એ જ રૂપમાં કે ક્વચિત્ ક્વચિત્ થોડા ભિન્ન રૂપમાં એ અંગોનું અસ્તિત્વ તેથી વધારે પ્રાચીન છે અને તેનાં આચાર્યના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધનું રૂપ

તો સવિશેષ પ્રાચીન છે, એ વસ્તુ ધ્યાનમાં રાખવી જોઈ એ. અંગ પછીના સાહિત્યમાં આવશ્યકનિર્ચુક્તિ અને તેનું ભાષ્ય આવે છે, જેમાં મહાવીરના જીવનને લગતી ઉપયુક્ત ઘટનાઓ આવે છે. અહીં એટલું યાદ રાખવું જોઈ એ કે જોકે એ નિર્ચુક્તિ અને ભાષ્યમાં એ ઘટનાઓનો નિર્દેશ છે, પણ તે ઘણા ટૂંકમાં અને પ્રમાણમાં ગોઠા છે. ત્યાર બાદ એ જ નિર્ચુક્તિ અને ભાષ્યની શૃણ્ણિનું સ્થાન આવે છે, જેમાં એ ઘટનાઓ વિસ્તારથી અને પ્રમાણમાં વધારે વર્ણવાયેલી છે. આ શૃણ્ણિ સાતમા અને આઠમા સૈદ્ધા વચ્ચે બનેલી હોય એમ મનાય છે. મૂળ નિર્ચુક્તિ ઈ. સ. પહેલાંની હોવા છતાં એનો અંતિમ સમય ઈ. સ. પાંચમા સૈદ્ધાથી અને ભાષ્યનો સમય સાતમા સૈદ્ધાથી અર્વાચીન નથી. શૃણ્ણિકાર પછી મહાવીરના જીવનનો વધારેમાં વધારે અને પૂરો હોવાનું પૂરા પાડનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર છે. એમણે ત્રિપિઠિશાલાશાપુરુષચરિત્રના દશમ પર્વમાં મહાવીરજીવન સંબંધી પૂર્વવર્તી બધા જ ગ્રન્થોનું દોહન કરી પોતાના કવિત્વની કલ્પનાઓના રંગો સાથે આખું જીવનવર્ણન આપ્યું છે. એ વર્ણનમાંથી અમે ઉપર લીધેલી બધી જ ઘટનાઓ જોકે શૃણ્ણિમાં છે, પણ જો હેમચંદ્રના વર્ણન અને ભાગવતમાંના કૃષ્ણવર્ણનને એકસાથે સામે રાખી વાંચવામાં આવે તો એમ જરૂર લાગે કે હેમચંદ્રે ભાગવતકારની કવિત્વશક્તિના સંસ્કારોને અપનાવ્યા છે.

જેમ જેમ અંગ સાહિત્યથી હેમચંદ્રના કવિત્વમય ચરિત્ર મુઘી આપણે ઉત્તરોત્તર વાંચતા જઈએ છીએ તેમ તેમ મહાવીરના જીવનની સહજ ઘટનાઓ કાયમ રહેવા છતાં તેના ઉપર દેવી અને ચમત્કારી ઘટનાઓના રંગો વધારે ને વધારે પૂરાતા જાય છે ત્યારે એમ માનવાને કારણ મળે છે કે જે બધી અસહજ દેખાતી અને જેના વિના પણ મૂળ જૈન ભાવના અબ્યાધિત રહી શકે છે એવી ઘટનાઓ, એક અથવા બીજે કારણે, જૈન સાહિત્યમાંના મહાવીરજીવનમાં બહારથી પ્રવેશ પામતી ગઈ છે.

આ વસ્તુની સાબિતી માટે અહીં એક ઘટના ઉપર ખાસ વિચાર કરીએ તો તે પ્રાસંગિક જ ગણાશે. આવશ્યકનિર્ચુક્તિ, તેનું ભાષ્ય અને શૃણ્ણિ—એમાં મહાવીરના જીવનની બધી ઘટનાઓ સંક્ષિપ્ત કે વિસ્તારથી વર્ણવાયેલી છે. નાનીમોટી બધી ઘટનાઓને સંગ્રહી સાચવી રાખનાર નિર્ચુક્તિ, ભાષ્ય અને શૃણ્ણિના લેખકોએ મહાવીરે કરેલા મેરુકન્યન જેવા બહાદુર મહાજનાવીરો તોંધ લીધી નથી, ત્યારે ઉક્ત ગ્રન્થોને આધારે મહા-

વીરજીવન લખનાર હેમચન્દ્રે મેરુકમ્પનની નોંધ લીધી છે. હેમચન્દ્રે નોંધેલ મેરુકમ્પનનો ખનાવ જોકે તેના મૂળ આધારભૂત નિર્ચુકિત, લાખ્ય કે ચૂલ્હિમાં નથી, છતાં આઠમા સૈકાના દિગમ્બર કવિ રવિશેણકૃત પદ્મપુરાણમાં (દ્વિતીય પર્વ, શ્લોક ૭૫-૭૬, પૃ. ૧૫) છે. રવિશેણે આ ખનાવ પ્રાકૃત 'પહિમચરિય'માંથી લીધેલો છે; કારણ કે, એનું પદ્મચરિત એ પ્રાકૃત પહિમચરિયનું માત્ર અનુકરણ છે. અને પહિમચરિયમાં (દ્વિતીય પર્વ શ્લોક ૨૫-૨૬, પૃ. ૫) એ ખનાવ નોંધેલો છે. પદ્મચરિત નિર્વિવાદરૂપે દિગમ્બરીય છે, જ્યારે પહિમચરિયની ખાખતમાં હજુ મતભેદ છે. પહિમચરિય દિગમ્બરીય હો, શ્વેતામ્બરીય હો કે એ બન્ને રૂઢ ફિરકાથી નટસ્થ એવા ત્રીજા જ કોઈ ગચ્છના આચાર્યની કૃતિ હો, ગમે તેમ હો, પણ અત્રે એ વિચારનું પ્રાપ્ત થાય છે કે પહિમચરિયમાં નિર્દેશાયેલ મેરુકમ્પના ખનાવનું મૂળ શું છે ?

અંગગ્રન્થોમાં કે નિર્ચુકિતમાં એ ખનાવ નથી નોંધાયેલો, એટલે તે ઉપરથી પહિમચરિયના કર્તાએ એ ખનાવ લીધો છે એમ તો કહી શકાય જ નહિ. ત્યારે એ ખનાવ નોંધાયો કેવી રીતે?—એ પ્રશ્ન છે. જોકે પહિમચરિયની રચનાનો સમય પહેલી સતાબ્દી નિર્દેશાયેલો છે, છતાં કેટલાંક કારણસર એ સમય વિશે ત્રાંતિ લાગે છે. પહિમચરિય ખાલણ પદ્મપુરાણ પછીની કૃતિ હોય એમ લાગે છે અને પાંચમા સૈકા પહેલાંનું હોવાનો બહુ જ ઓછો સંભવ છે. ગમે તેમ હો, છતાં અંગ અને નિર્ચુકિત આદિમાં નહિ સૂચવાયેલ મેરુકમ્પનનો ખનાવ પહિમચરિયમાં ક્યાંથી આવ્યો?—એ સવાલ તો રહે જ છે.

જો પહિમચરિયના કર્તા પાસે કોઈ એ ખનાવના વર્ણનવાળો વંધારે જૂનો ગ્રન્થ હોય અને તેમાંથી તેણે એ ખનાવ નોંધ્યો હોય તો નિર્ચુકિત કે લાખ્ય આદિમાં એ ખનાવ નોંધાયા સિવાય લાગ્યે જ રહે. તેથી કહેવું જોઈએ કે પહિમચરિયમાં આ ખનાવ ક્યાંક બહારથી આવી દાખલ થયો છે. બીજા બાબુ હરિવંશ આદિ ખાલણપુરાણોમાં કૃણદ્રુપ પૌરાણિક કલ્પનામાંથી જન્મેલી ગોવર્દન નોળવાની ઘટના નોંધાયેલી પ્રાચીન કાળથી મળે છે.

પૌરાણિક અવતાર કૃષ્ણ દ્વારા ગોવર્દન પર્વતનું તોલન અને જૈન તીર્થંકર મહાવીર દ્વારા સુમેરુ પર્વતનું કમ્પન એ બે વચ્ચે એટલું બધું સામ્ય છે કે કોઈ એક કલ્પના બીજાને આભારી લાગે છે.

આપણે જોઈ ગયા કે આગન-નિર્ચુકિત ગ્રન્થો જેમાં ગર્ભસંક્રમણ જેવા અસંલિપિત દેખાતા ખનાવોની નોંધ છે, તેમાંય સુમેરુકમ્પનનો ઇશારો નથી. કોઈ પ્રાચીન જૈન પરમ્પરામાંથી એ ખનાવ પહિમચરિયમાં લેવાયાનો ઓછો

સંભવ છે, અને બ્રાહ્મણપુરાણોમાં પર્વત ઉદ્ધાવ્યાની વાત છે ત્યારે આપણને માનવીને કારણ મળે છે કે કવિત્વમય કલ્પનામાં અને અદ્ભુત વર્ણનોમાં બ્રાહ્મણ-મસ્તિષ્કનું અનુકરણ કરનાર જૈન-મસ્તિષ્કે આ કલ્પના, બ્રાહ્મણપુરાણ-માંની ગોવર્દન પર્વતની તોલનની કલ્પના ઉપરથી ઉપજીવી શકી છે.

પાડોશી અને વિરોધી સમ્પ્રદાયવાળા પોતાના પ્રભુનું મહત્ત્વ ગાતાં કહે કે પુરુષોત્તમ કૃષ્ણે તો પોતાની આંગળીથી ગોવર્દન જેવા પહાડને તોળ્યો, ત્યારે સામ્પ્રદાયિક માનસને સંતોષવા જૈન પુરાણકારો જે એમ કહે કે કૃષ્ણે તો જીવાનીમાં માત્ર યોજનપ્રમાણ ગોવર્દન પર્વતને કાંચકયો, પણ અમારા પ્રભુ વીરે તો જન્મતાવેંત માત્ર પગના અંગૂઠાથી એક સાપ યોજનના સુમેરુ પર્વતને ડાળ્યો, તો એ સામ્પ્રદાયિક પ્રતિસ્પર્ધાને તદ્દન અધ્યક્ષેતુ લાગે છે. પછી એ કલ્પના વધારે પ્રચારમાં આવતાં સમ્પ્રદાયમાં એટલે મુઠી ૩૬ થઈ ગઈ કે છેવટે હેમચંદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં એને સ્થાન આપ્યું અને અત્યારે તો સામાન્ય જૈન જનતા એમ જ માનતી થઈ ગઈ છે કે મહા-વીરના જીવનમાં આવતો મેરુકમ્પનનો બનાવ આગમિક અને પ્રાચીન ગ્રંથગત છે.

અહીં ઊલટો તર્ક કરી એક પ્રશ્ન કરી શકાય કે પ્રાચીન જૈન ગ્રંથ-માંના મેરુકમ્પનના બનાવની બ્રાહ્મણ પુરાણકારોએ ગોવર્દન પર્વતના તોલન રૂપે નકલ કેમ ન કરી હોય? પરંતુ આનો ઉત્તર પ્રથમ એક સ્થળે દેવાઈ ગયો છે તે પ્રમાણે સ્પષ્ટ છે. જૈન ગ્રંથોનું મૂળ સ્વરૂપ કાવ્યકલ્પનાનું નથી, અને આ બનાવ એવી કલ્પનાનું પરિણામ છે. પૌરાણિક કવિઓનું માનસ મુખ્યપણે કાવ્યકલ્પનાના સંસ્કારથી જ ઘડાયેલું આપણે જોઈએ છીએ. તેથી એ કલ્પના પુરાણ દ્વારા જ જૈન કાવ્યોમાં રૂપાન્તર પામી દાખલ થઈ હોય એમ માની લેવામાં વધારે ઔચિત્ય દેખાય છે.

કૃષ્ણના ગર્ભાવતરણથી માંડી જન્મ, બાળલીલા અને આગળનાં જીવનપ્રસંગોવાળાં મુખ્યપણે હરિવંશ, વિષ્ણુ, પદ્મ, બ્રહ્મવૈવર્ત અને ભાગવત એટલાં વૈદિક પુરાણો છે. ભાગવત લગભગ ૮-૯ માં સૈકાનું મનાય છે. બાકીનાં પુરાણો પણ કોઈ એક જ હાથે અને એક જ વખતે લખાયેલાં હોય એમ નથી; છતાં હરિવંશ, વિષ્ણુ અને પદ્મ એ પુરાણો પાંચમા સૈકા પહેલાં પણ કોઈ તે કોઈ રૂપમાં નિશ્ચિત અસ્તિત્વ ધરાવતાં. વળી એ પુરાણોનાં પહેલાં પણ મૂળ પુરાણ હોવાની સાબિતીઓ મળે છે. હરિવંશથી માંડી ભાગવત સુધીનાં ઉક્ત પુરાણોમાં આવતા કૃષ્ણના જન્મ અને જીવનની ઘટનાઓ જોતાં પણ એમ લાગે છે કે આ ઘટનાઓમાં માત્ર કવિત્વની દૃષ્ટિએ જ નહિ, પણ વસ્તુની

દૃષ્ટિએ સુધ્ધાં ઘણો વિકાસ થયો છે. હરિવંશ પુરાણ અને ભાગવત પુરાણ એ બન્નેમાંની કૃષ્ણજીવનની કથા સામે રાખી વાંચતાં એ વિકાસ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. બીજી બાજુ જૈન વાદ્યમયમાં કૃષ્ણજીવનની કથાવાળા મુખ્ય ગ્રંથો શ્વેતામ્બર અને દ્વિગમ્બર બન્ને સાહિત્યમાં છે. શ્વેતામ્બરીય અંગ ગ્રંથોમાંથી છઠ્ઠા જ્ઞાતા અને આઠમા અંતગડ એ અંગોમાં સુધ્ધાં કૃષ્ણનો પ્રસંગ આવે છે. વસુદેવહિન્દી (લગભગ સાતમો સૈકા. જુઓ પૃ. ૩૬૮-૯) જેવા પ્રાકૃત ગ્રંથો અને હેમચન્દ્રકૃત (બારમી સદી) ત્રિપષ્ટિશલાકાકાપુરુષચરિત્ર જેવા સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં કૃષ્ણજીવનની વિસ્તૃત કથા મળે છે. દ્વિગમ્બરીય સાહિત્યમાં કૃષ્ણજીવનનો વિસ્તૃત અને મનોરંજક હેવાલ પૂરો પાડનાર ગ્રંથ જિનસેનકૃત (વિક્રમીય ૯મી શતાબ્દી) હરિવંશ પુરાણ છે, તેમ જ ગુણભદ્રકૃત (વિક્રમીય ૯મી શતાબ્દી) ઉત્તરપુરાણમાં પણ કૃષ્ણની જીવનકથા છે. દ્વિગમ્બરીય હરિવંશ-પુરાણ અને ઉત્તરપુરાણ એ વિક્રમીય નવમા સૈકાના ગ્રંથો છે.

હવે આપણે કૃષ્ણજીવનમાંના કેટલાક પ્રસંગો લઈને જોઈએ કે તે બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલાં છે અને જૈન ગ્રંથોમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલાં મળે છે ?

બ્રાહ્મણપુરાણ

- (૧) વિષ્ણુના આદેશથી યોગમાયા-શક્તિના હાથે બળભદ્રનું દેવકીના ગર્ભમાંથી રોહિણીના ગર્ભમાં સંહરણ (સંકર્ષણ) થાય છે.

—ભાગવત, સ્કન્ધ ૧૦, અ. ૨,
શ્લોક ૬-૧૩, પૃ. ૭૯૯.

- (૨) દેવકીને જન્મેલા બળભદ્ર પહેલાંના છ સજીવ બાળકોને કંસ પટકી મારી નાખે છે.

—ભાગવત, સ્કન્ધ ૧૦, અ. ૨,
શ્લોક ૫.

જૈન ગ્રંથો

- (૧) એમાં સંહરણ (સંકર્ષણ) ની વાત નથી, પણ રોહિણીના ગર્ભમાં સહજ જન્મેની વાત છે. —હરિવંશ સર્ગ ૩૨; શ્લોક ૧-૧૦, પૃ. ૩૨૧.

- (૨) વસુદેવહિન્દી (પૃ. ૩૬૮-૯) માં દેવકીના છ પુત્રોને કંસે હણી નાખ્યા એવો સ્પષ્ટ નિર્દેશ છે, પણ જિનસેન અને હેમચન્દ્રના વર્ણન પ્રમાણે દેવકીના ગર્ભજાત છ સજીવ બાળકોને એક દેવ બીજા શહેરમાં જૈન કુટુંબમાં સુરક્ષિત પહોંચાડે છે અને તે જૈન બાળકો મૃતક

જન્મેલા છ આળંકારને ક્રમે દેવકી
પાસે લાવી મૂકે છે, જે જન્મથી
જ મૃતક છતાં કંસ તેને શેષથી
પછાડે છે અને પેલા જૈન-
ગૃહસ્થને ઘેર કીછરેલા છ સહય
દેવકીઆળંકાર આગળ ગતાં
નેમિનાથ તીર્થ" કરે પાસે જૈનદીક્ષા
લે છે અને મોક્ષ પામે છે.
-હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.

૧-૧૫, પૃ. ૩૬૩-૪.

(૩) વિષ્ણુની યોગમાયા યશોદાને ત્યાં
પુત્રીરૂપે જન્મ લઈ વસુદેવને
હાથે દેવકીની પાસે પહોંચે છે
અને તે જ સમયે દેવકીના ગર્ભથી
જન્મેલ કૃષ્ણ વસુદેવને હાથે
યશોદાને ત્યાં સુરક્ષિત પહોંચે છે.
આવેલ પુત્રીને કંસ ભારી નાખવા
પટકે છે, પણ તે યોગમાયા હોઈ
છટકી જઈ છેવટે કાળી, દુર્ગા,
આદિશક્તિ તરીકે પૂજાય છે.

-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૩,
શ્લો. ૨-૧૦, પૃ. ૮૦૯.

(૩) યશોદાની તરત જન્મેલી પુત્રીને
કૃષ્ણને બદલે દેવકી પાસે
લાવવામાં આવે છે. કંસ તે
હવલી આલિંગને મારતો નથી.
વસુદેવહિન્દી પ્રમાણે નાક કાપીને,
અને જિનસેનના કથન પ્રમાણે
માત્ર નાક ચપટું કરીને,
જતી કરે છે. એ આલિંગ
આગળ તરુણ અવસ્થામાં એક
સાધ્વી પાસે જૈનદીક્ષા લે છે
અને જિનસેનના હરિવંશ
પ્રમાણે તો એ સાધ્વી ધ્યાન
અવસ્થામાં મરી સદ્ગતિ પામ્યા
છતાં તેની આંગળીના ઝોલી-
ભરેલા ત્રણ કટકા ઉપરથી પાછ-
ળથી ત્રિશૂળધારિણી કાળી તરીકે
વિંધ્યાચલમાં પ્રતિષ્ઠિત થાય છે.
એ કાળી દેવી સામે થતાં
પાડાઓના વધની જિનસેને
ભારે ઝાટકણી કાઢી છે, જે વધ
વિંધ્યાચલમાં અદ્યાપિ પ્રવર્તે છે.
-હરિવંશ, સર્ગ ૩૬, શ્લો.

૧-૫૧, પૃ. ૪૫૮-૬૧.

(૪) કૃષ્ણની બાળલીલા અને કુમાર-લીલામાં કંસે મોકલેલા જે બધા અસુરો આવ્યા છે અને જેમણે કૃષ્ણને, બળભદ્રને તેમ જ ગોપ-ગોપીઓને પજવ્યાં છે, ક્ષગભગ તે બધા અસુરોને કૃષ્ણ અને કોઈ વાર બળભદ્ર પ્રાણમુક્ત કરી મારી નાખે છે.

-ભાગવત, દશમ સ્કંધ, અ.

૫-૮, પૃ. ૮૧૪.

(૪) બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કંસે મોકલેલા જે અસુરો આવે છે તે અસુરો જિનસેનના હરિવંશપુરાણ પ્રમાણે કંસની પૂર્વજન્મમાં સાધેલી દેવીઓ છે અને એ દેવીઓ જ્યારે કૃષ્ણ, બળભદ્ર કે વ્રજવાસીઓને સતાવે છે ત્યારે એ દેવીઓનો વધ કૃષ્ણને હાથે નથી થતો, પણ કૃષ્ણ એ દેવીઓને હરાવી માત્ર જીવતી નસાડી મૂકે છે. હેમચંદ્રના (ત્રિપષ્ટિ. સર્ગ ૫, શ્લોક ૧૨૩-૪) વર્ણન પ્રમાણે કૃષ્ણ, બળભદ્ર અને વ્રજવાસીઓને ઉપદ્રવ કરનાર કોઈ દેવીઓ નહિ પણ કંસના પાળેલા ઉન્મત્ત પ્રાણીઓ છે, જેનો પણ વધ કૃષ્ણ નથી કરતા. માત્ર દયાળુ જૈનતા હાથની પેઠે એ પોતાના પરાક્રમી છતાં ક્રોધળ હાથથી કંસપ્રેરિત ઉપદ્રવી પ્રાણીઓને હરાવી દૂર નસાડી મૂકી છે.

-હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.

૩૫-૫૦, પૃ. ૩૬૬-૭.

(૫) નૃસિંહ એ વિષ્ણુનો એક અવતાર છે. કૃષ્ણ તથા બળભદ્ર બન્ને વિષ્ણુના અંશ હોઈ સદામુક્ત છે અને વિષ્ણુધામ સ્વર્ગમાં વર્તમાન છે.

-ભાગવત, પ્રથમ સ્કંધ, અ. ૩

શ્લો. ૧-૨૪, પૃ. ૧૦-૧૧.

(૫) કૃષ્ણ જોકે ભવિષ્યમાં તીર્થંકર થઈ મોક્ષે જનાર છે, પણ અત્યારે તે યુદ્ધને પરિણામે નરકમાં વસે છે અને બળભદ્ર જૈનદીક્ષા લેવાથી સ્વર્ગમાં ગયેલ છે. જિનસેને બળભદ્રને જ નૃસિંહ તરીકે ઘટાવવા મનો-

રંજક કલ્પના આપી છે; અને
લોકોમાં કૃષ્ણ તથા બળદ્રતી
સાર્વત્રિક પૂજન કેમ થઈ એના
કારણ તરીકે કૃષ્ણે નરકમાં રહ્યા
રહ્યા બળદ્રતને તેમ કરવાની યુક્તિ
બતાવ્યાનું અતિ સામ્પ્રદાયિક
અને કાલ્પનિક વર્ણન કર્યું છે.
—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લોક
૧-૫૫. પૃ. ૬૧૮-૨૫.

(૬) દ્રૌપદી પાંચ પાંડવની પત્ની છે
છે અને કૃષ્ણ પાંડવોના પરમ
સખા છે. દ્રૌપદી કૃષ્ણભક્ત છે
અને કૃષ્ણ સ્વયં પૂર્ણાવતાર છે.
—મહાભારત.

(૬) સ્વેતામ્બર ગ્રંથો પ્રમાણે તો
દ્રૌપદીને પાંચ પતિ છે (સાતા
૧૬મું અધ્યયન), પણ જિનસેન
માત્ર અશુનને જ દ્રૌપદીના
પતિ તરીકે વર્ણવે છે અને તેને
એક પતિવાળી આલેખે છે.
(હરિવંશ, સર્ગ ૫૪, શ્લોક
૧૨-૨૫). દ્રૌપદી અને પાંડવો
બધાય જૈનદીક્ષા લે છે અને
કોઈ મોક્ષ કે કોઈ સ્વર્ગે જાય
છે. ફક્ત કૃષ્ણ કર્મોદયને કારણે
જૈનદીક્ષા લઈ શકતા નથી. તેમ
છતાં બાવીસમા તીર્થંકર અરિષ્ટ-
નેમિના અનન્ય ઉપાસક બની
ભાવી તીર્થંકર પદની લાયકાત
મેળવે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૬૫. શ્લોક
૧૬, પૃ. ૬૧૮-૨૦.

(૭) કૃષ્ણની રાસલીલા અને ગોપી-
કીડા ઉત્તરોત્તર વધારે શૃંગારી
બનતી જાય છે અને તે એટલે
સુધી કે છેવટે તે પદ્મપુરાણમાં

(૭) કૃષ્ણ રાસ અને ગોપીકીડા કરે
છે, પણ તે ગોપીઓના લાવ
લાવથી ન લોભાતાં તદ્દ
અલિપ્ત બ્રહ્મચારી તરીકે રહે છે.

ભોગનું રૂપ ધારણ કરી વલ્લભ-
સમ્પ્રદાયની લાવના પ્રમાણે
મહાદેવના મુખથી સમર્થન
પામે છે.

-પદ્મપુરાણ અ. ૨૪૫ શ્લો.
૧૭૫-૬, પૃ. ૮૮૯-૯૦.

-હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.
૬૫-૬, પૃ. ૩૬૯.

(૮) કૃષ્ણ, ઇન્દ્રે વ્રજવાસીઓને કરેલા
ઉપદ્રવો શમાવવા ગોવર્ધન પર્વત-
ને સાત દિવસ હાથમાં તોળે છે.
-ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ, અ. ૨૫,
શ્લો. ૧૮-૩૦, પૃ. ૮૯

(૮) જિનસેનના કથન પ્રમાણે ઇન્દ્રે
કરેલા ઉપદ્રવો નહિ, પણ કંઠે
મોકલેલ એક દેવીએ કરેલા
ઉપદ્રવો શમાવવા કૃષ્ણ ગોવ-
ર્ધન પર્વતને તોળે છે.

-હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.
૪૮-૫૦, પૃ. ૩૬૭.

પુરાણોમાં અને જૈન ગ્રંથોમાં વર્ણવાયેલી કૃષ્ણજીવનકથામાંથી ઉપર
જે થોડા નમૂનાઓ આપ્યા છે તે જોતાં કૃષ્ણ એ વસ્તુતઃ વૈદિક અગર પૌરા-
ણિક પાત્ર છે અને પાછળથી જૈન ગ્રંથમાં સ્થાન પામેલ છે—આ બાબતમાં
ભાગ્યે જ શંકા રહી શકે. પૌરાણિક કૃષ્ણજીવનની કથામાં મારકાંડ, અસુર-
સંહાર અને શૃંગારી લીલાઓ છે. તેને જૈન ગ્રંથકારોએ પોતાની અહિંસા
અને ત્યાગની લાવના પ્રમાણે બદલી પોતાના સાહિત્યમાં તદ્દન જુદું જ સ્થાન
આપ્યું છે. તેથી આપણે જૈન ગ્રંથોમાં પુરાણની પેઠે નથી જોતાં કંઈને હાથે
કોઈ બાળકનો પ્રાણનાશ કે નથી જોતાં કૃષ્ણને હાથે કંઈ મોકલેલ ઉપદ્રવી-
ઓનો પ્રાણનાશ. આપણે માત્ર જૈન ગ્રંથોમાં કૃષ્ણને હાથે કંઈ મોકલેલ
ઉપદ્રવીઓને, પૃથ્વીરાજે શાહબુદ્દીનને જતો કર્યો તેમ, જીવતાં છોડી મૂકવાની
વાત વાંચીએ છીએ; એટલું જ નહિ, પણ કૃષ્ણ સિવાયના લગભગ બધાં
પાત્રોએ જૈનદીક્ષા સ્વીકાર્યાનું વર્ણન વાંચીએ છીએ. અલબત્ત, અહીં એક પ્રશ્ન
યદી શકે અને તે એ કે મૂળમાં જ વસુદેવ, કૃષ્ણ આદિની કથા જૈન ગ્રંથોમાં
હોય અને પછી તે બ્રાહ્મણપુરાણોમાં જુદા રૂપમાં કેમ બગાડી ન હોય ?

પરંતુ જૈન આગમો અને બીજા કથાગ્રંથોમાં જે કૃષ્ણ, પાંડવ આદિનું
વર્ણન છે તેનું સ્વરૂપ, શૈલી આદિ જોતાં એ તર્કને અવકાશ રહેતો નથી.
તેથી વિચારતાં ચોખ્ખું લાગે છે કે ન્યારે પ્રજામાં કૃષ્ણની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા

થઈ અને તેને લગતું સાહિત્ય ખૂબ રચાયું તેમ જ લોકપ્રિય થતું ગયું ત્યારે સમયસૂચક જૈન લેખકોએ પણ રામચંદ્રની જેઠે ઢૂણુને પણ અપનાવ્યા અને પુરાણગત ઢૂણુવર્ણનના જૈન દષ્ટિએ દેખાતા હિંસાના વિષને ઉતારી તેનો જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે મેળ એસાડ્યો અને તેમાં અહિંસાની દષ્ટિએ લખાતાં કથાસાહિત્યનો વિકાસ સાધ્યો.

ન્યારે ઢૂણુજીવનના તોફાની અને યુગારી પ્રસંગો પ્રબળમાં લોકપ્રિય થતાં ગયાં ત્યારે એ જ પ્રસંગો એક બાબુએ જૈન સાહિત્યમાં પરિવર્તન સાથે સ્થાન પામતા ગયા અને બીજી બાબુ તે પરાક્રમપ્રધાન અદ્ભુત પ્રસંગોની મહાવીરજીવનવર્ણન ઉપર અસર થતી ગઈ હોય એવો વિશેષ સંભવ છે. અને તેથી જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, પુરાણોમાં ઢૂણુના જન્મ, બાળકીડા અને યૌવનવિહાર આદિ પ્રસંગે માનુષી કે અમાનુષી અસુરોએ કરેલા ઉપદ્રવો અને ઉત્પાતોનું જે અસ્વાભાવિક વર્ણન છે અને તે ઉત્પાતોના, ઢૂણુ દ્વેષ નિવારણનું અસ્વાભાવિક છતાં માત્ર મનોરંજક, જે વર્ણન છે તે જ અસ્વાભાવિક છતાં લોકમાનસમાં ઊંડે સુધી જોતરી ગયેલ વર્ણન, અહિંસા અને ત્યાગની ભાવનાવાળા જૈન ગ્રંથકારોને હાથે યોગ્ય સંસ્કાર પામી મહાવીરના જન્મ, બાળકીડા અને જુવાનીની સાધનાવસ્થાને પ્રસંગે દેવકૃત વિવિધ ઘટના તરીકે સ્થાન પામે છે, અને પૌરાણિક વર્ણનની વિશેષ અસ્વાભાવિકતા તથા અસંગતિ દૂર કરવાનો જૈન ગ્રંથકારોનો પ્રયત્ન હોવા છતાં તત્કાલીન લોકમાનસ પ્રમાણે મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલ પૌરાણિક ઘટનાઓના વર્ણનમાં એક જાતની અમુક અંશે અસ્વાભાવિકતા અને અસંગતિ રહી જ ગય છે.

૩. કથાગ્રંથોનાં સાધનોનું પૃથક્કરણ અને તેનું ઔચિત્ય

હવે આપણે ‘લોકોમાં ધર્મભાવના જન્ય રાખવા તેમ જ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા તે વખતે મુખ્યપણે કઈ જાતના સાધનો ઉપયોગ કથાગ્રંથોમાં કે જીવનવૃત્તાન્તોમાં થતો, તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને તેનું ઔચિત્ય વિચારવું.’—આ ત્રીજા દષ્ટિબિન્દુ ઉપર આવીએ છીએ.

ઉપર જે કાંઈ વિવેચના કરવામાં આવી છે તે શરૂઆતમાં કોઈ પણ અતિશ્રદ્ધાળુ સામ્પ્રદાયિક ભક્તને આઘાત પહોંચાડે એ દેખીતું છે. કારણ એ છે કે સાધારણ ઉપાસક અને ભક્ત જનતાની પોતાના પૂજ્ય પુરુષ તરફની શ્રદ્ધા બુદ્ધિશોધિત કે તર્કપરિમાર્જિત નથી હોતી. એવી જનતાને મન શાસ્ત્રમાં લખાયેલ દરેક અક્ષર ત્રૈકાલિક સત્યરૂપ હોય છે અને વધારામાં ન્યારે એ શાસ્ત્રને ત્યાગી ગુરુ કે વિદ્વાન પંડિત વાંચે કે સંમંભવે છે ત્યારે તો એ

ભોળી જનતાના મન ઉપર શાસ્ત્રના અક્ષરાર્થના યથાર્થ પાણીની છાપ વજ્રલેપ જેવી થઈ જાય છે. આવી સ્થિતિમાં શાસ્ત્રીય વર્ણુનોત્તરી પરીક્ષા કરવાનું કામ અને પરીક્ષાપૂર્વક તેને સમજાવવાનું કામ ઘણું જ અઘરું થઈ જાય છે. તે વિશિષ્ટ વર્ગના લોકોના ગળે ઊતરતાં પણ લાંબો વખત લે છે અને ઘણા ભોગો માગે છે. આવી સ્થિતિ માત્ર જૈન સમ્પ્રદાયની જ નથી, પણ દુનિયા ઉપરના દરેક સમ્પ્રદાયની લગભગ એક જ જેવી સ્થિતિનો ઇતિહાસ આપણી સામે છે.

આ યુગ વિજ્ઞાનનો છે. એમાં દૈવી ચમત્કારો અને અસંગત કલ્પનાઓ પ્રતિષ્ઠા પામી શકે નહિ. એટલે અત્યારની દૃષ્ટિએ પ્રાચીન મહાપુરુષોનાં ચમત્કારપ્રધાન જીવન વાંચીએ ત્યારે તેમાં ઘણું અસંબંધ અને કાલ્પનિક દેખાય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. પરંતુ જે યુગમાં એ વૃત્તાન્તો લખાયાં, જે લોકોએ લખ્યાં, જે લોકો વાસ્તે લખ્યાં અને જે ઉદ્દેશથી લખ્યાં તે યુગમાં આપણે દાખલ થઈ તે લખનાર અને સાંભળનારનું માનસ તપાસી, તેમના લખવાના ઉદ્દેશનો વિચાર કરી, ગંભીરપણે જોઈએ તો આપણને ચોખ્ખું દેખાશે કે એ પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં મહાન પુરુષોનાં જીવનવૃત્તાન્તો જે રીતે આલેખાયેલાં છે તે જ રીત તે વખતે કારગત હતી. આદર્શ ગમે તેવો ઉચ્ચ હોય અને તેને કોઈ અસાધારણ વ્યક્તિએ બુદ્ધિશુદ્ધ કરી જીવનગમ્ય કર્યો હોય, છતાં સાધારણ લોકો એ અતિ સૂક્ષ્મ અને અતિ ઉચ્ચ આદર્શને બુદ્ધિગમ્ય કરી શકતા નથી અને છતાં સૌની એ આદર્શ તરફ ભક્તિ હોય છે : સૌ એને ઈચ્છે છે અને પૂજે છે.

આવી સ્થિતિ હોવાથી સાધારણ લોકોની એ આદર્શ પ્રત્યેની ભક્તિ અથવા તો ધર્મભાવના જન્યત રાખવાને સ્થૂળ માર્ગ સ્વીકારવો પડે છે; જેવું લોકમાનસ તેવી કલ્પના કરી તેમના સામે એ આદર્શ મૂકવો પડે છે. લોકોનું મન સ્થૂળ હોઈ ચમત્કારપ્રિય હોય અને દેવદાનવોના પ્રતાપની વાસનાવાળું હોય ત્યારે તેમની સામે સૂક્ષ્મ અને શુદ્ધતર આદર્શને પણ ચમત્કાર અને દૈવી પાસનાં વાધાં પહેરાવીને મૂકવામાં આવે તો જ સાધારણ લોકોને સાંભળવો ગમે અને તેમને ગળે ઊતરે. આ કારણથી તે યુગમાં ધર્મભાવના જન્યત રાખવા તે વખતના શાસ્ત્રકારોએ મુખ્યપણે ચમત્કારો અને અદ્ભુતતાઓનાં વર્ણુનનો આશ્રય લીધેલો છે. વળી, પોતાની જ પડોશમાં ચાલતા અન્ય સમ્પ્રદાયોમાં જ્યારે દેવતાઈ વાતો અને ચમત્કારી પ્રસંગોની ભરમાર હોય ત્યારે પોતાના સમ્પ્રદાયના લોકોને તે તરફ જતા અટકાવી પોતાના

સમ્પ્રદાય તરફ આકર્ષી રાખવાનો માર્ગ એક જ હોય છે અને તે એ કે તેણે પણ પોતાના સમ્પ્રદાયના પાયા ટકાવી રાખવા માટે ખીજા વિરોધી અને પાડોશી સમ્પ્રદાયમાં ચાલતી આકર્ષક વાતો જેવી વાતો અથવા તેથી વધારે સારી વાતો ચોઈ, કાખી લોકો સામે રજૂ કરવી. આ રીતે પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં જેમ ધર્મભાવના બનત રાખવાની દૃષ્ટિએ તેમ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવાની દૃષ્ટિએ પણ મુખ્યપણે મન્ત્ર-તન્ત્ર, જડી-ખુટ્ટી, દૈવી ચમત્કાર છત્યાદિ ધર્મતત્ત્વની સાથે અસંગત એવાં સાધનોનો ઉપયોગ થતો.

ગાંધીજી ઉપવાસ કે અનશન આદરે છે. દુનિયાની મોટામાં મોટી શહેનશાહતના સૂત્રધારે વિચારમાં પડે છે. ગાંધીજીને જેલમાંથી મુક્ત કરે છે. ફરી પકડે છે. વળી ફરી ઉપવાસ શરૂ થતાં છોડી દે છે. આખા દેશમાં જ્યાં જ્યાં ગાંધીજી જાય છે, ત્યાં ત્યાં જનસમુદ્ધમાં ભરતીનું મોજું આવે છે. કોઈ તેમનો અતિ વિરોધી પણ જ્યારે તેમની સામે જાય છે ત્યારે એક વાર તો તે મનોમુગ્ધ થઈ ગર્વગલિત થઈ જાય છે—આ બધી વાસ્તવિક વસ્તુ છે, સ્વાભાવિક છે અને મનુષ્યબુદ્ધિગમ્ય છે. પરંતુ આ યુગમાં આ બધી વસ્તુને જો કોઈ દૈવી બનાવ તરીકે વર્ણવે તો તે વસ્તુને જેમ કોઈ બુદ્ધિમાન સાંભળે કે સ્વીકારે પણ નહિ તેમ આ યુગમાં તેની જે ખરી કિંમત અંકાય છે તે પણ જોડી જાય. આ યુગખળનો એટલે વૈજ્ઞાનિક યુગનો પ્રભાવ છે. આ બળ પ્રાચીન કે મધ્યયુગમાં ન હતું. તેથી તેમાં આવી જ કોઈ સ્વાભાવિક વસ્તુને જ્યાં સુધી દૈવી પાસ કે ચમત્કારોનો પાસ લગાડવામાં ન આવે ત્યાં સુધી તે લોકોમાં પ્રચાર પામી શકે નહિ. એ યુગ વચ્ચેનું આ ચોખ્ખું અંતર છે, એ સમજીને જ આપણે પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન યુગની વાર્તાઓ અને જીવનવૃત્તાન્તોનો વિચાર કરવો ઘટે છે.

ત્યારે હવે છેવટે સવાલ એ થાય છે કે એ શાસ્ત્રમાંની ચમત્કારી અને દૈવી ઘટનાઓને અત્યારે કેવા અર્થમાં સમજવી કે વાંચવી ? જવાબ સ્પષ્ટ છે અને તે એ કે કોઈ પણ મહાન પુરુષના જીવનમાં સાચું અને માનવા જેવું તત્ત્વ તો ‘શુદ્ધબુદ્ધિવાળો પુરુષાર્થ’ એ હોય છે. આ તત્ત્વને લોકો સામે મૂકવા માટે શાસ્ત્રલેખકો વિવિધ કલ્પનાઓ પણ ચોજે છે. ધર્મવીર મહાવીર હો કે કર્મવીર કૃષ્ણ, પણ એ બન્નેના જીવનમાંથી લોકોને શીખવવાનું તત્ત્વ તો એ જ હોય છે. ધર્મવીર મહાવીરના જીવનમાં એ પુરુષાર્થ અન્તર્મુખ થઈ આત્મશોધનનો માર્ગ લે છે અને પછી આત્મશોધન વખતે આવતા અંદર રતના પ્રાકૃતિક ગમે તેવા ઉપસર્ગોને એ મહાન પુરુષ પોતાના આત્મબળ

અને દૃઢ નિશ્ચયથી જીતી લે છે, તેમ જ પોતાના ધ્યેયમાં આગળ વધે છે. આ વિજય કાઈ પણ સાધારણ માણસ માટે શક્ય નથી હોતો, તેથી તે વિજયને દૈવી વિજય તરીકે ઓળખાવવામાં કરી જ અતિશયોકિત નથી. કર્મવીર કૃષ્ણના જીવનમાં એ પુરુષાર્થ અહિંમુખ થઈ લોકસંગ્રહ અને સામાજિક નિયમનને માર્ગે વળે છે. એ ધ્યેય સાધતાં જે દુશ્મનો કે વિરોધી વર્ગ તરફથી અડચણો ઊભી થાય છે તે બધી અડચણોને કર્મવીર જ્યારે પોતાનાં ધ્યેય, બળ અને ચાતુરીથી દૂર કરી પોતાનું કાર્ય પાર પાડે છે, ત્યારે આ લૌકિક સિદ્ધિ સાધારણ લોકોને દૈવી અને અલૌકિક બની જાય એ સ્વાભાવિક છે. આ રીતે આપણે એ બંને મહાન પુરુષોનાં જીવનને, ઓપ દૂર કરી, વાંચીએ તો ઊલટી વધારે સહજતા અને સંગતતા દેખાય છે અને તેમનું વ્યક્તિત્વ વધારે માનનીય—ખાસ કરી આ યુગમાં—બને છે.

ઉપસંહાર

કર્મવીર કૃષ્ણના સંપ્રદાયના ભક્તોને ધર્મવીર મહાવીરના આદર્શની ખૂબીઓ ગમે તેટલી દલીલોથી સમજાવવામાં આવે તોપણ તેઓને તે પૂરે-પૂરી ભાગ્યે જ સમજાય. એ જ રીતે ધર્મવીર મહાવીરના સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ કર્મવીર કૃષ્ણના જીવનના આદર્શની ખૂબીઓ બરાબર સમજે એવો પણ ભાગ્યે જ સંભવ છે. આ પ્રમાણે સામ્પ્રદાયિક માનસ અત્યારે ઘડાયેલું જોઈ એ છીએ ત્યારે અહીં જોયું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે શું વસ્તુતઃ ધર્મ અને કર્મના આદર્શ વચ્ચે એવો કાઈ વિરોધ છે કે જોથી એક આદર્શના અનુયાયીઓને બીજો આદર્શ તદ્દન અગ્રાહ્ય લાગે ?

વિચાર કરતાં દેખાય છે કે શુદ્ધ ધર્મ અને શુદ્ધ કર્મ એ બંને એક જ આચરણ્યુગત સત્યની જુદી જુદી બાજુઓ છે. એમાં ભેદ છે, પણ વિરોધ નથી.

દુન્યવી પ્રવૃત્તિ છોડવા સાથે ભોગવાસનામાંથી ચિત્તની નિવૃત્તિ સિદ્ધ કરી પછી એ નિવૃત્તિ દ્વારા જ લોકકલ્યાણ માટે પ્રયત્ન કરવો, એટલે કે જીવનધારણ માટે જરૂરી પણ લૌકિક એવી પ્રવૃત્તિઓની વ્યવસ્થાનો ભાર લોકો ઉપર જ છોડી દઈ માત્ર એ પ્રવૃત્તિમાંના કલેશકંડાસકારી અસંયમરૂપ વિપત્તે જ નિવારવા લોકો સામે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા પદાર્થપાદ રજૂ કરવો તે શુદ્ધ ધર્મ.

અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિનાં રહ્યા છતાં તેનાં નિષ્કામપણું કે નિર્લોપપણું કેળવી, તેની પ્રવૃત્તિના સાનંજસ્ય દ્વારા લોકોને યોગ્ય રસ્તે દોરવા પ્રયત્ન કરવો,

એટલે કે જીવન માટે અતિ આવશ્યક પ્રવૃત્તિઓમાં જગલે ને પગલે આવતી અથરામણીઓ નિવારવા લોકો સામે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા લૌકિક પ્રવૃત્તિઓનો પણ નિર્વિપપણે પદાર્થપાદ રજૂ કરવો તે શુદ્ધ કર્મ.

અહીં એક સત્ય તે લોકકલ્યાણની વૃત્તિ છે. તેને સિદ્ધ કરવાના એ માર્ગો તે ઉક્ત એક જ સત્યની ધર્મ અને કર્મરૂપ એ બાબતો છે. સાચા ધર્મમાં માત્ર નિવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં પ્રવૃત્તિ પણ હોય છે. સાચા કર્મમાં માત્ર પ્રવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં નિવૃત્તિ પણ હોય છે. બન્નેમાં બન્ને તત્ત્વો છતાં ગૌણમુખ્યપણાનું તેમ જ પ્રકૃતિભેદનું અંતર છે. તેથી એ બન્ને રીતે સ્વ તથા પરકલ્યાણરૂપ અખંડ સત્ય સાધવું શક્ય છે. આમ હોવા છતાં ધર્મ અને કર્મના નામે જુદા જુદા વિરોધી સમ્પ્રદાયો કેમ સ્થપાયા એ એક કાયડો છે; પણ આ સામ્પ્રદાયિક માનસનું બે આપણે વિશ્લેષણ કરીએ તો એ અકળ દેખાતો કાયડો આપોઆપ ઉકેલાઈ જાય છે.

સ્થૂળ અને સાધારણ લોકો કોઈ પણ આદર્શની ઉપાસના કરતા હોય છે ત્યારે સામાન્ય રીતે તેઓ એ આદર્શના એકાદ અંશને અથવા ઉપરના ઝોળિયાને વળગી તેને જ પૂરો આદર્શ માની બેસે છે. આવી મનોદશા હોવાને લીધે ધર્મવીરના ઉપાસકો ધર્મનો અર્થ માત્ર નિવૃત્તિ સમજી તેની ઉપાસનામાં પડી ગયા અને પોતાના ચિત્તમાં પ્રવૃત્તિના સંસ્કારો પોપવા છતાં પ્રવૃત્તિ-અંશને વિરોધી સમજી પોતાના ધર્મરૂપ આદર્શમાંથી તેને અલગ રાખવાની ભાવના સેવવા લાગ્યા. બીજી બાજુ કર્મવીરના ભક્તો કર્મનો અર્થ માત્ર પ્રવૃત્તિ કરી તેને જ પોતાનો પૂરો આદર્શ માની બેઠા અને એ પ્રવૃત્તિ સાથે સાંકળવા બેઠતા નિવૃત્તિતત્ત્વને બાબુએ મૂકી માત્ર પ્રવૃત્તિને જ કર્મ માની બેઠા. આ રીતે ધર્મ અને કર્મ બન્ને આદર્શોના ઉપાસકો તદ્દન વિરોધી એવા સામસામેના છેડે જઈને બેઠા, અને પછી એકબીજાના આદર્શને અધૂરો કે અવ્યવહાર્ય કે હાનિકારક બતાવવા લાગ્યા. આ રીતે સામ્પ્રદાયિક માનસ એવું તો વિરુદ્ધ સંસ્કારોથી ઘરાઈ ગયું કે તેઓને માટે ધર્મ અને કર્મ એ એક જ સત્યની બે અવિરોધી બાબતો છે એ વસ્તુ સમજમાં આવવાનું અશક્ય બની ગયું અને પરિણામે આપણે ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણના પંથમાં પરસ્પર વિરોધ, અણગમો અને ઉદાસીનતા જોઈએ છીએ.

બે વિશ્વમાં સત્ય એક જ હોય અને તે સત્ય સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ એક જ ન હોય તો ભિન્ન ભિન્ન માર્ગો એ સત્ય સુધી કેવી રીતે પહોંચી શકાય એ સમજવા માટે વિરોધી અને ભિન્ન ભિન્ન દેખાતા માર્ગોનો ઉદ્ધાર અને વ્યાપક

દૃષ્ટિએ સમન્વય કરવો એ કોઈ પણ ધાર્મિક અને પ્રતિભાશાળી પુરુષ માટે આવશ્યક કર્તવ્ય છે. અનેકાન્તવાદની ઉત્પત્તિ ખરી રીતે આવી જ વિશ્વવ્યાપી ભાવના અને દૃષ્ટિમાંથી થયેલી છે અને તેને એવી રીતે જ ઘટાવી શકાય.

આ સ્થળે એક ધર્મવીર અને એક કર્મવીરના જીવનની કેટલીક ઘટનાઓની સરખામણીના સાધારણ વિચારમાંથી જો આપણે ધર્મ અને કર્મ એ બંનેના વ્યાપક અર્થનો વિચાર કરી શકીએ તો આ ચર્ચા શબ્દપદ પડિતોનો માત્ર વિનોદ ન બનતાં રાષ્ટ્ર અને વિશ્વની એકતામાં ઉપયોગી થશે.

—જૈનપ્રકાશ, ચૈત્ર ૧૯૯૦.

ભગવાન મહાવીર

[એમના જીવનને સ્પર્શતી વિવિધ ભૂમિકાઓ]

[૪]

ભગભગ અંધા જ નૈનો ભગવાન મહાવીરની જીવનકથાથી ઓછેવતે અંશે પરિચિત હોય જ છે. પશુસણના દિવસોમાં આપણે એ કથા વાંચતા-સંભળતા આવ્યા છીએ, અને ધારીએ ત્યારે એ વિષયને લગતું સાહિત્ય મેળવી તે જીવનકથાને વાંચી-પણ સહીએ છીએ. તેથી હું આજના સાંવત્સરિક ધર્મપર્વને દિવસે ભગવાનના જીવનની સળંગ કથા અગર તેમની અમુક ઘટનાઓ સંભળાવવાની પુનરુક્તિ નથી કરતો. તેમ છતાં હું એવું કાંઈક કહેવા માગું છું કે જેનાથી ભગવાનના વાસ્તવિક જીવનનો પરિચય લાધવાની દિશામાં જ આપણે આગળ વધી શકીએ; અને એકસરખી રીતે મહાવીરના જ અનુયાયી ગણાતા વર્ગમાં તેમના જીવન વિશે જે જે પરસ્પર વિરુદ્ધ એવી અનેક કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે તેમ જ ઘણીવાર એ કલ્પનાઓ અથડામણનું રૂપ ધારણ કરી સમ્પ્રદાયભેદમાં પરિણામ પામે છે, તેનું અસલી કારણ સમજી શકીએ તે ગૌરવજન્ય દૂર થવાથી ભગવાનના જીવનનું ઊંડું રહસ્ય પણ પામી શકીએ. હું જે કહેવા માગું છું તે સ્વાનુભવને આધારે જ. બીજા ભાઈઓ અને બહેનો એમાં પોતાનો અનુભવ મેળવી મારા કથન ઉપર વિચાર કરશે તો એકંદરે ભગવાનના જીવન વિશેની સમજણમાં વધારો જ થશે.

કોઈ એક વ્યક્તિ દૂરથી અમુક ચિત્રને જુએ ત્યારે તેને તે ચિત્રનો ભાસ અમુક પ્રકારે થાય છે. તે જ જોનાર વ્યક્તિ વધારે નજીક જઈ તે ચિત્રને જુએ ત્યારે તેની દૃષ્ટિમર્યાદામાં ચિત્રનો ભાસ વધારે સ્પષ્ટતાથી ઊઠે છે, પણ જો તે જ વ્યક્તિ વધારે એકાગ્ર બની તે ચિત્રને હાથમાં લઈ વિશેષ બારીકાઈથી નિહાળે તો તેને એની ખૂબીઓનું ચોર વધારે પ્રમાણમાં ભાન થાય છે. જેમ ચિત્ર વિશે તેમ મૂર્તિ વિશે પણ છે. કોઈ ભવ્ય મંદિરમાં ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષની સુરેખ અને શાન્ત મૂર્તિ હોય. તેને જોનાર એક વ્યક્તિ મંદિરના યોગાનનાં ઊભી હોય, બીજી રંગમંડપમાં ઊભી રહી મૂર્તિ નિહાળતી હોય અને ત્રીજી વ્યક્તિ ગર્ભગૃહમાં જઈ મૂર્તિને નિહાળતી હોય, તો બધાંની એકાગ્રતા અને શ્રદ્ધા સમાન હોવા છતાં તેમની દૃષ્ટિમર્યાદામાં મૂર્તિનો પ્રતિભાસ ઓછેવતે અંશે ભિન્નભિન્ન પ્રકારનો જ હોવાનો.

ચિત્ર અને મૂર્તિના દાખલાને આપણે જીવનકથામાં લાગુ પાડી વિશ્લેષણ કરીએ તો મારો મૂળ મુદ્દો સ્પષ્ટ થશે. જેમાં ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષનું જીવન વર્ણવાયેલું હોય તેવા કોઈ પણ એક કે વધારે પુસ્તકોને વાંચી-સાંભળીને આપણે તેમના જીવનનો પરિચય સાધીએ ત્યારે મન ઉપર જીવનની છાપ એક પ્રકારની ઊઠે છે. ખીજી વાર એ જ વાંચેલ જીવનના વિવિધ પ્રસંગો વિશે વધારે મનન કરીએ અને તે વિશે ઊઠતા એકેએક પ્રશ્નને તર્ક-બુદ્ધિથી તપાસીએ ત્યારે પ્રથમ માત્ર વાચન અને શ્રવણ દ્વારા પ્રાપ્ત કરેલ જીવનપરિચય ઘણી બાબતમાં નવું રૂપ ધારણ કરે છે. તે પરિચય પ્રથમના પરિચય કરતાં વધારે ઊંડો અને સચોટ બને છે. મનનની આ ખીજી ભૂમિકા શ્રવણની પ્રથમ ભૂમિકામાં પડેલ અને પોષાયેલ શ્રદ્ધાસંસ્કારો સામે કેટલીક બાબતોમાં બંડ કરવાની પ્રેરણા પણ અર્પે છે. શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિની અથડામણોના આવા દ્વંદ્વને પરિણામે જિજ્ઞાસુ એ દ્વંદ્વમાંથી મુક્ત થવા વધારે પ્રયત્ન કરે છે. તેને પરિણામે જિજ્ઞાસુ હવે તથ્યની શોધમાં ઊંડો ઊતરે છે. પ્રથમ તેણે એકાદ જે સર્વમાન્ય કે બહુમાન્ય જીવનકથા વાંચી-સાંભળીને શ્રદ્ધા પોષી હોય કે તેવા એકાદ જીવનકથાના પુસ્તક ઉપરથી અનેકવિધ તર્ક-વિતર્ક કર્યા હોય, તે પુસ્તકનું મૂળ બાણવા જ હવે તે પ્રેરાય છે. તેને એમ થાય છે કે જે પુસ્તકને આધારે હું જીવન વિશે વિચારું છું તે પુસ્તકમાં વર્ણવેલ પ્રસંગો અને ખીનાઓના મૂળ આધારો શા શા છે? કયા અસલી આધારો ઉપરથી એ જીવનકથા આલેખાઈ છે? આવી જિજ્ઞાસા તેને જીવનકથાની અસલી સામગ્રી શોધવા અને પ્રાપ્ત થતી સામગ્રીનું પરીક્ષણ કરવા પ્રેરે છે. આવા પરીક્ષણને પરિણામે જે જીવનકથા લાધે છે, જે ઇષ્ટપુરુષના જીવનનો પરિચય પ્રાપ્ત થાય છે તે પહેલી શ્રવણ અને ખીજી મનન કે તર્કની ભૂમિકા વખતે પ્રાપ્ત થયેલ પરિચય કરતાં અનેકગણો વધારે વિશદ, સચોટ અને સપ્રમાણ હોય છે. સંશોધન કે નિદિધ્યાસનની આ ત્રીજી ભૂમિકા એ કોઈ જીવનનું પૂરેપૂરું રહસ્ય પામવાની છેલ્લી ભૂમિકા નથી. એવી ભૂમિકા તો બુદ્ધિ જ છે, જેને વિશે આપણે આગળ વિચારીશું.

જે ભગવાન મહાવીરના જીવન વિશે કલ્પસૂત્ર જેવાં પુસ્તકો વાંચી તેમ જ સાંભળીને જન્મપ્રાપ્ત શ્રદ્ધા-સંસ્કારો પોષેલાં. મારી એ શ્રદ્ધામાં ભગવાન સિવાય ખીજા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનું સ્થાન ન હતું. શ્રદ્ધાનો એ કાળ જેટલો નાનો અને સાંકટો તેટલો જ તેનાં વિચારનો પ્રકાશ પણ થોડો હતો, પણ પાંચે પાંચે શ્રદ્ધાની એ ભૂમિકામાં પ્રશ્નો અને તર્કવિતર્કો રૂપે બુદ્ધિના ફણગા

ફૂટ્યા. પ્રશ્ન થયો કે શું એક માતાના ગર્ભમાંથી બીજી માતાના ગર્ભમાં ભગવાનનું સંક્રમણ થયાની વાત સંભવિત હોઈ શકે? આવી પ્રશ્નાવલિ જેમ જેમ મોટી થતી ગઈ તેમ તેમ તેની સામે શ્રદ્ધાએ પણ બંદ ઉઠાવ્યું, પરંતુ વિચાર અને તર્કના પ્રકાશે તેને લેશ પણ નમતું ન આવ્યું. આ ઉત્થાન-પતનના તુમુલ દન્દનું પરિણામ શુભ જ આવ્યું. હું હવે બુદ્ધ, રામ, કૃષ્ણ, કાઈસ્ત અને જરથુસ્ત જેવા ધર્મપુરુષો અને અન્ય સંતોનાં જીવનો પણ વાંચવા-સમજવા લાગ્યો. જોકે છું તો એ બધાં જીવનોમાં ચમત્કારોના અલંકારોની કાંઈ મર્યાદા ન જ હતી. દરેકના જીવનમાં એકબીજાને આંટી એવા. અને ઘણે અંશે મળતા ચમત્કારો દેખાયા. હવે મનમાં થયું કે જીવનકથાનાં મૂળ જ તપાસવાં. ભગવાનના સાક્ષાત્ જીવન ઉપર અદી હજાર વર્ષનો દુર્લેખ પડ્યો પડેલો જ છે. તો શું જે જીવન વર્ણવાયેલું મળે છે, તે પ્રમાણે પોતે કાંઈને કહેલું કે બીજા નિકટવર્તી અતેવાસીઓએ તેને નોંધી કે લખી રાખેલું અગર યથાવત્ સ્મૃતિમાં રાખેલું? આવા આવા પ્રશ્નોએ ભગવાનના જીવનની યથાર્થ ઝાંખી કરાવે એવા અનેક જૂના કહી શકાય તેવા ગ્રંથોના અધ્યયન તરફ મને વાળ્યો. એ જ રીતે બુદ્ધ અને રામ, કૃષ્ણ આદિ ધર્મપુરુષોનાં જીવન-મૂળ જાણવા તરફ પણ વાળ્યો. પ્રાથમિક શ્રદ્ધા મને પોતાની પડકારમાંથી છોડતી નહિ અને વિચારપ્રકાશ તેમ જ તટસ્થ નવું નવું અવલોકન એ પણ પોતાનો પંજો ચલાવેજ ન જતાં હતાં. આ ખેંચાખેંચે છેવટે તટસ્થતા આવી. જેને જૈન લોકો સામાયિક કહે છે તેવું સામાયિક—સમત્વ મંથનકાળ દરમિયાન ઉદયમાં આવતું ગયું, અને એ સમત્વે એકાંગી શ્રદ્ધા અને એકાંગી બુદ્ધિને ન્યાય આપ્યો—કાબૂમાં આણ્યા. એ સમત્વે મને સૂઝાડ્યું કે ધર્મપુરુષોના જીવનમાં જે જીવતોજગતો ધર્મદેહ હોય છે તેને ચમત્કાર, અલંકારોનાં આવરણો સાથે લેવાદેવા શી? એ ધર્મદેહ તો ચમત્કારનાં આવરણો વિનાનો જ સ્વયંપ્રકાશ દિગમ્બર દેહ છે. પછી જોકે છું તો બધા જ મહાપુરુષોના જીવનમાં દેખાતી અસંગતિઓ આપમેળે સરી જતી લાસી. જોકે આ નિદિધ્યાસનની ત્રીજી ભૂમિકા હજી પૂરી થઈ નથી, તેમ છતાં એ ભૂમિકાએ અત્યાર લગીમાં અનેક પ્રકારનું સાહિત્યમંથન કરાવ્યું, અનેક જીવતા ધર્મપુરુષોનો સમાગમ કરાવ્યો અને ભારપૂર્વક કાંઈકે કહી શકાય એવી મનઃસ્થિતિ પણ તૈયાર કરી. શ્રદ્ધા અને તર્કનાં એકાંગી વલણો બધ પડ્યાં. સત્ય જાણવા અને યામવાની વૃત્તિ વધારે તીવ્ર બની.

આ ભૂમિકામાં હવે મને સમજાઈ ગયું કે એક જ મહાપુરુષના જીવન, જીવનના અમુક પ્રસંગો અને અમુક ચરનાઓ પરત્વે શા કારણથી જિજ્ઞાસુ

ઓમાં મતવ્યમેદ જન્મે છે અને શાને લીધે તેઓ એકમત થઈ શકતા નથી. જે જિજ્ઞાસુવર્ગ અવણવાચનની પ્રાથમિક શ્રદ્ધા-ભૂમિકામાં હોય છે તે દ્વેષી ચિત્ર કે મૂર્તિ જોનાર જેવો શબ્દસ્પર્શી શ્રદ્ધાળુ હોય છે. તેને મન પ્રત્યેક શબ્દ યથાર્થ હકીકતનો બોધક હોય છે. તે શબ્દના વાચ્યાર્થની આગળ જઈ તેની સંગતિ-અસંગતિ વિશે વિચાર કરતો નથી, અને એ શાસ્ત્ર મિથ્યા કહે એવા મિથ્યા ભ્રમથી શ્રદ્ધાને બળે વિચારપ્રકાશનો વિરોધ કરે છે, તેનું દ્વાર જ બંધ કરવા મથે છે.

ખીજે તકવાદી જિજ્ઞાસુવર્ગ મુખ્યપણે શબ્દના વાચ્યાર્થની અસંગતિ ઉપરજ ધ્યાન આપે છે, અને એ દેખાતી અસંગતિઓની પાછળ રહેલ સંગતિઓની સાવ અવગણના કરી જીવનકથાને જ કલ્પિત માની બેસે છે. આમ અપરિમાર્જિત શ્રદ્ધા અને ઉપરજીલો તક એ બે જ અથડામણોનાં કારણો છે. સંશોધન અને નિદિધ્યાસનની ભૂમિકામાં આ કારણો નથી રહેતા, તેથી મન સ્વસ્થપણે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્ને પાંખોનો આશ્રય લઈ સત્ય ભણી આગળ વધે છે.

ત્રીજી ભૂમિકામાં અન્યાર સુધી જે પ્રગતિ મારા મને સંધી છે, તે જોતાં તેમાં પહેલી અને બીજી ભૂમિકા અવિરોધપણે સમાઈ જાય છે. અન્યારે મારી સામે ભગવાન મહાવીરનું જે ચિત્ર કે જે મૂર્તિ ઉપસ્થિત છે તેમાં તેમની જીવનકથામાં જન્મથી નિર્વાણ પર્યન્ત ડગલે ને પગલે ઉપસ્થિત થતા કંશેડો દેવોની દેખીતી અસંગતિ તેમ જ ગર્ભાપહરણ જેવી અસંગતિ ગણી જાય છે. મારી સંશોધનનિર્મિત કલ્પનાના મહાવીર કેવળ માનવકોટિના અને તે માનવતાની સામાન્ય ભૂમિકાને પુરુષાર્થબળે વટાવી ગયા હોઈ મહામાનવરૂપ છે. જેમ દરેક સમ્પ્રદાયના પ્રચારકો પોતપોતાના ઇષ્ટદેવને સાધારણ લોકોના ચિત્તમાં પ્રતિષ્ઠિત કરવા માટે તેઓને સરળતાથી સમજાય એવો દેવી ચમત્કાર તેના જીવનમાં ગૂંથી કાઢે છે, તેમ જૈન સમ્પ્રદાયના આચાર્યો પણ કરે, તો એ નાત્ર ચાલુ પ્રધાનું પ્રતિબિંબ ગણાવું જોઈએ. જલિતવિસ્તર વગેરે ગ્રંથો બુદ્ધના જીવનમાં આવા જ ચમત્કારો વર્ણવે છે. હરિવંશ અને ભાગવત પણ કૃષ્ણના જીવનને આ જ રીતે આલેખે છે. બાઈબલ પણ દિવ્ય ચમત્કારોથી મુક્ત નથી. પણ મહાવીરના જીવનમાં દેવોની ઉપસ્થિતિનો અર્થ ઘટાવાતો હોય તો તે એક જ રીતે ઘટી શકે કે મહાવીરે સત્પુરુષાર્થ વડે પોતાના જીવનમાં માનવતાના આધ્યાત્મિક અનેક દિવ્ય સદ્ગુણોની વિભૂતિ પ્રાપ્ત કરી હતી. આવી સૂક્ષ્મ મનોગમ્ય વિભૂતિ સાધારણ લોકોના મનમાં દસ્તાવેજી હોય તો તે સ્થૂળ રૂપકો દ્વારા જ દસાવી શકાય.

જ્યાં સ્વર્ગીય દેવોનું ઉચ્ચસ્થાન જામેલું હોય, ત્યાં તેવા દેવોના રૂપક વડે જ દિવ્ય વિભૂતિ વર્ણવવાનો સંતોષ કેળવી શકાય. ગર્ભાપહરણના કિસ્સામાં પણ આવું જ કાર્મિક રૂપક હોવાની કલ્પના થાય છે. કર્મકાંડની જટિલ અને સ્થિતિચુસ્ત સનાતન પ્રથાના આત્મલુસુક્ષ્મ સંસ્કારગર્ભાંથી મહાવીરનું કર્મકાંડભેદી ક્રાંતિકારક જ્ઞાન તપોમાર્ગના ક્ષત્રિયસુક્ષ્મ સંસ્કારગર્ભમાં અવતરણ થયું એમ જ અર્થ ઘટાવવો રહ્યો. તે કાળે ગર્ભાપહરણની વાતને લોકો સહેલાઈથી સમજી લેતા ને ભક્તો શંકા ન ઉઠાવતા, એટલે ગર્ભાપહરણરૂપકના બ્યાજથી સંસ્કારના ગર્ભનું સંક્રમણ વર્ણવ્યું છે એમ માનવું રહ્યું. જન્મ લેતા વેંત અંગુષ્ઠમાત્રથી મહાવીર સુમેરુ જેવા પર્વતને કંપાવે એ વાત કૃષ્ણના ગોવર્ધન-તોલનની વાતની પેઠે બિલકુલ હસી કાઢવા જેવી ખરી, પણ જો એને રૂપક માની અર્થ ઘટાવવામાં આવે તો એની પાછળનું રહસ્ય જગ્યા અસંગત નથી લાગતું. આધ્યાત્મિક સાધનાના જન્મમાં પ્રવેશ કરતાં જ પોતાની સામે ઉપસ્થિત એવા અને ભવિષ્યમાં ઉપસ્થિત થનાર એવા આંતર-બાહ્ય પ્રત્યવાયો અને પરિણામો સુમેરુને દૃઢ નિશ્ચયબળના અંગુષ્ઠમાત્રથી કંપાવ્યા, જીત્યા અને જીતવાનો નિર્ધાર કર્યો. એ જ એનું તાત્પર્ય લેવું જોઈએ. આવી બધી અસંગતિઓથી મુક્ત એવું જે ચિત્ર રજૂ થાય છે તેમાં તો મહાવીર માત્ર કરુણા અને સત્પુરુષાર્થની મૂર્તિરૂપે જ દેખાય છે.

પ્રાચીનમાં પ્રાચીન કહી શકાય એવા જે આચારાંગમાં તેમના ઉદ્દગારો સચવાયા છે અને ભગવતી આદિ ગ્રંથોમાં તેમના જે વિશ્વસનીય સંવાદો મળી આવે તે બધા ઉપરથી મહાવીરનું દૂકું જીવન આ પ્રમાણે આલેખી શકાય :

તેમને વારસામાં જ ધર્મસંસ્કાર મળ્યા હતા અને છેક નાની ઉંમરથી જ નિર્ગ્રન્થ રરંપરાની અહિંસાવૃત્તિ તેમનામાં વિશેષ રૂપે આવિર્ભાવ પામી હતી. આ વૃત્તિને તેમણે એટલે સુધી વિકસાવી હતી કે તેઓ પોતાને નિમિત્તે કોઈના — સૂક્ષ્મ જંતુ સુધ્ધાંના દુઃખમાં ઉમેરો ન થાય એ રીતે જીવન જીવવા મળ્યા. એ મંથને તેમને એવું અપરિગ્રહ વ્રત કરાવ્યું કે તેમાં કપડાં અગર ઘરનો આશ્રય સુધ્ધાં વર્જ્ય ગણાયો. મહાવીર જ્યારે દેખો ત્યારે એક જ વાત સંભળાવતા દેખાય છે કે ‘દુનિયામાત્ર દુઃખી છે. પોતાની સુખસમૃદ્ધ માટે બીજાનું દુઃખ ન વધારો. બીજાના સુખમાં ભાગીદાર ન બનો, પણ બીજાનું દુઃખ હળવું કરવા કે નિવારવા સતત પ્રયત્નશીલ રહો.’ મહાવીર એકની એક એ જ વાત અનેક રૂપે કહે છે. તેઓ પોતાના સંપર્કમાં આવનાર હરકોઈને કહે છે કે ‘બન, વાણી અને દેહની એકતા સાધો. ત્રણેનું સંવાદી સંગીત પેદા

કરો. જે વિચારો તે જ યોલો અને તે પ્રમાણે જ વર્તો અને જે વિચારો તે પણ એવું કે તેમાં ક્ષુદ્રતા કે પામરતા ન હોય. પોતાના અંતરના શત્રુઓને જ શત્રુ લેખો અને તેને જીતવાની જ વીરતા બતાવો.’ મહાવીર કહે છે કે ‘જો એ બાબતમાં એક નિમેષમાત્રનો પ્રમાદ થશે તો જીવનનો મહામૂલો સદંશ -દ્વિત્ય અંશ એળે જ જશે અને કદી નહિ લાધે.’

મહાવીરે જે તત્ત્વજ્ઞાન વારસામાં મેળવેલું અને જે આચર્યું તે ટૂંકમાં એટલું જ છે કે જડ અને ચેતન એ તત્ત્વો મૂળથી જ જુદાં છે. દરેક બીજા ઉપર પ્રભાવ પાડવા મથે છે; તેને લીધે જ કર્મવાસનાની આસુરી વૃત્તિઓ અને ચેતના તેમ જ સત્પુરુષાર્થની દૈવી વૃત્તિઓ વચ્ચે દેવાસુરસંગ્રામ સતત ચાલે છે. પણ છેવટે ચેતનાનું દેખતું મક્કમ બળ જ જડ વાસનાના આંધળા બળને જીતી શકે. આ તત્ત્વજ્ઞાનની ઊંડામાં ઊંડી સમજણે તેમનામાં આધ્યાત્મિક સ્પંદન પેદા કર્યું હતું અને તેથી જ તેઓ માત્ર વીર ન રહેતાં મહાવીર બન્યા. એમના સમગ્ર ઉપદેશમાં આ મહાવીરતાની એક જ છાપ દેખાય છે.

એમની જાત કઈ હતી? એમનું જન્મસ્થાન કયાં હતું? માતાપિતા અને બીજા સ્નેહીઓ કોણ અને કેવા હતાં? ગરીબ કે સમૃદ્ધ? આવા સ્થૂળ જીવનને લગતા પ્રશ્નો ઊઠવા સ્વાભાવિક છે. એમાં અનેક અતિશયોક્તિઓ હોવાની, રૂપકો આવવાના, પણ જીવનશુદ્ધિમાં અને માનવતાના ઉત્કર્ષમાં ઉપકારક થઈ શકે એવી તેમની જીવનરેખા તો ઉપર મેં જે આછીઆછી આલેખી તે જ છે, અને આજે હું મહાવીરના એ જ જીવનભાગ ઉપર ભાર આપવા ઇચ્છું છું, જેમાં આપણા જેવા અનુયાયી ગણાતા ભક્તો અને જિજ્ઞાસુઓની શ્રદ્ધા તેમ જ શુદ્ધિ બંનેની કસોટી રહેલી છે. તેમનું આ જીવનદર્શન ત્રણે કાળમાં કદી જૂનું કે વાસી થનાર નથી. જેમ જેમ એનો ઉપયોગ કરતા જઈએ તેમ તેમ એ જીવનના દરેક ક્ષેત્રમાં નિત્યનૂતન અરુણોદયની પેઠે પ્રકાશનું રહેવાનું અને સાચા સાર્યોનું કામ આપતું રહેવાનું.

એ બ્રાહ્મણક્ષત્રિયનો આચાર અહિંસાની પારમાર્થિક ભૂમિ ઉપર કેવી રીતે ઘડાયો હતો અને તેમનો વિચાર અનેકાન્તની સત્યદૃષ્ટિને કેવી રીતે સ્પર્શ કરતો હતો એનું દૃખદ્દ ચિત્ર પ્રાર્થના આગમોમાં જોઈએ છીએ ત્યારે નતમસ્તક થઈ જવાય છે. મારમાર કરતો કોઈ પણ આવે તો તેની સામે મનથી પણ રોપ ન સેવવો, તેનું લેશ પણ અહિંસા ન ચિંતવવું—એ તેમની અહિંસાની આસિયત છે. ગમે તેવાં વિરોધી દૃષ્ટિબિંદુઓ અને અભિપ્રાયોનો પ્રતિવાદ કરવા હતાં પણ તેમાં રહેલા અતિ અદ્ભુત સત્યની માત્રાનો જરા પણ ઉપેક્ષા કર્યા વના

જ મહાસત્યની સાધના પૂરી કરવી એ એમના અનૈકાન્તની ખાસિયત છે. મારા મન ઉપર નિદિધ્યાસનની ત્રીજી ભૂમિકાને પરિણામે મહાવીરનું જે ચિત્ર અંકિત થયું છે કે જે મૂર્તિ ધાર્ધ છે તેની ભિત્તિ શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિનો સમન્વય માત્ર છે. આ શ્રદ્ધાના ચોકાની સંકીર્ણતા સંશોધનને પરિણામે ભૂંસાઈ ગઈ. એનું વર્તુળ એટલું બહુ વિસ્તર્યું છે કે હવે તેમાં જન્મગત સંસ્કાર પ્રમાણે માત્ર મહાવીરને જ સ્થાન નથી રહ્યું, પણ તેમાં મહાવીર ઉપરાંત તેમના પ્રતિસ્પર્ધી ગણાયેલ કે નહિ ગણાયેલ એવા દરેક ધર્મપુરુષ સ્થાન પામ્યા છે. આજે મારી શ્રદ્ધા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનો બહિષ્કાર કરવા જેવી સંકીર્ણ નથી રહી, અને બુદ્ધિ પણ કોઈ એક જ ધર્મપુરુષના જીવનની જિજ્ઞાસાથી કૃતાર્થતા નથી અનુભવતી. જે કારણે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ મહાવીરની આસપાસ ગતિશીલ હતાં, તે જ કારણે તે બંને બુદ્ધ, કૃષ્ણ, કાષ્ટ વગેરે અનેક અનીત સંતોની આસપાસ ગતિશીલ રહે છે. સંશોધન અને નિદિધ્યાસનની ભૂમિકાએ જ મારા મન ઉપર ગાંધીજીની આપક અહિંસા અને અનૈકાન્તદષ્ટિની પ્રતિષ્ઠાને પૂરો અવકાશ આપ્યો છે. મને ગમે ત્યાંથી સદ્ગુણ જાણવા અને પામવાની પ્રેરણા મૂળે તો મહાવીરના જીવને જ અર્પી છે. આ ઉપરથી હું કહેવા એ ઇચ્છું છું કે કોઈ પણ મહાપુરુષના જીવનને માત્ર ઉપર ઉપરથી સાંભળી, તે ઉપર શ્રદ્ધા પોષવી અગર માત્ર તર્કબળથી તેની સમીક્ષા કરવી એ જીવનવિકાસ માટે પૂરતું નથી. એ દિશામાં પ્રગતિ કરવા ઇચ્છનારે શ્રવણ-મનન ઉપરાંત નિદિધ્યાસન પણ કરવું આવશ્યક છે.

મારે કબૂલ કરવું જોઈએ કે સંશોધનકાર્યમાં ગમે તેટલો શ્રમ કર્યા છતાં હજી મારી એ ભૂમિકા સાવ અધૂરી જ છે. એનો પ્રદેશ વિસ્તૃત છે. એ અતિશ્રમ, અતિસમય, અતિએકાગ્રતા અને અતિતટસ્થતાની અપેક્ષા રાખે છે. મારા મન ઉપર ઊઠેલી મહાવીરની છબી ગમે તેવી હોય, તોપણ તે છેવટે પરીક્ષા જ છે. જ્યાં લગી મહાવીરનું જીવન જિવાય નહિ, એમની આધ્યાત્મિક સાધના સધાય નહિ ત્યાં લગી એમના આધ્યાત્મિક જીવનનો સાક્ષાત્કાર, હજાર પ્રયત્ન કર્યા છતાં પણ, સંશોધનની ભૂમિકા કદી કરાવી શકે નહિ. આ સત્ય હું જાણું છું અને તેથી જ નમ્ર બનું છું. પ્રથમ આપેલ ચિત્ર કે મૂર્તિના દાખલાનો આશ્રય લઈ સ્પષ્ટતા કરવી હોય તો એમ કહી શકાય કે ગમે તેટલો નજીક જઈ ચિત્ર કે મૂર્તિ જોનાર પણ છેવટે તો ચિત્રની રેખાકૃતિ અને રંગની ખૂબીઓ કે મૂર્તિગત શિલ્પવિદ્યાતની ખૂબીઓ જ વધારે સારી રીતે સમજી શકે અને બહુ તો એ ખૂબીઓ દ્વારા વ્યક્ત થતા ભાવોનું સંવેદન કરી શકે, પણ તે દ્રષ્ટા જેનું મૂર્તિ કે ચિત્ર હોય તેના જીવનનો સાક્ષાત્ અનુભવ તો

ત્યારે જ કરી શકે જ્યારે તે એવું જીવન જીવે. સારામાં સારા કવિના મહા-કાવ્યનું ગમે તેટલું આકલન કર્યા છતાં પણ કાવ્યવર્ણિત જીવન જીવ્યા સિવાય તેનો પરિચય પરોક્ષ કોટિનો જ રહે છે. એ જ રીતે ભગવાન મહાવીરે સિદ્ધ કરેલ આધ્યાત્મિક સાધનાની દિશામાં ગતિ કર્યા વિનાનો મારા જેવો માણસ મહાવીર વિશે જે કંઈ કહે કે વિચારે તે પરોક્ષકોટિનું જ હોઈ શકે, એ કહેવાની લાગ્યે જ જરૂર રહે છે.

મારા આ વક્તવ્યથી આપ બધા સમજી શકશો કે એક જ મહાપુરુષના જીવનને પૂરી પાડનાર સમાન સામગ્રીનો ઉપયોગ કરનાર તરવો અને અનુયાયીઓ સુધ્ધાંમાં શા શા કારણે વિરોધી અભિપ્રાયો બંધાય છે અને એ જ સામગ્રીનો અમુક દષ્ટિથી ઉપયોગ કરવા જતાં અભિપ્રાયવિરોધ કેમ શમી જાય છે, તેમ જ જીવનના મૂળભૂત અને સર્વોત્તમ શ્રદ્ધા-ભુદ્ધિના દિવ્ય અંશો કેવી રીતે પોતાની કલાપાંખ વિસ્તારે છે.

—અખંડ આનંદ, જૂન ૧૯૪૮.

ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો

[૫]

આજનો દિવસ સાંવત્સરિક પર્વનો છે. તે જૈનોની દૃષ્ટિએ વધારેમાં વધારે પવિત્ર છે. આખા દિવસ કરતાં આજનું પ્રભાત વધારે મંગળ છે અને તે કરતાં પણ જે ક્ષણે આપણે મળીએ છીએ તે ક્ષણ વધારે માંગલિક છે; કારણ કે, અન્ય પ્રસંગોએ સગાંસંબંધી, મિત્રો વગેરે મળે છે, પણ આજે તો આપણે એવા લોકો મળ્યા છીએ, જેઓ મોટેભાગે એકબીજાને પિછાનતા પણ ન હોય. આની પાછળ ભાવના એ છે કે આપણે બધા ભેદ અને તડ ભૂલી કોઈ માંગલિક વસ્તુ—જીવનસ્પર્શી વસ્તુ સાંભળીએ અને તે ઉપર વિચાર કરીએ.

સામાન્ય રીતે આપણને જે વારસાઓ મળે છે તે ત્રણ પ્રકારના છે. માળાપ અને વડીલોથી શરીરને લગતા રૂપ, આકાર આદિ ગુણધર્મનો વારસો તે પહેલો પ્રકાર અને માળાપ કે અન્ય તરફથી જન્મ પહેલાં અગર જન્મ બાદ સંપત્તિ વારસામાં મળે છે તે બીજો પ્રકાર. પહેલા અને બીજા પ્રકાર વચ્ચે મોટો ભેદ છે, કેમકે શારીરિક વારસો સંતતિને અવશ્યભાવી છે, જ્યારે સંપત્તિ વિશે એમ નથી. ઘણીવાર માતાપિતાએ સંતતિને કશી જ સંપત્તિ વારસામાં ન આપી હોય છતાં સંતતિ નવેસર એનું ઉપાર્જન કરે છે અને કેટલીક વાર વડીલો તરફથી મળેલી સંપત્તિ તે સાવ વેડફી પણ નાખે છે, તે તેના હાથમાં રહેતી નથી. સંસ્કાર એ માતાપિતા પાસેથી પણ મળે, શિક્ષકો અને મિત્રો પાસેથી પણ મળે, તેમ જ જે સમાજમાં ઉછેર થાય તેમાંથી પણ મળે. ત્રીજો સંસ્કારનો વારસો કંઈ એક જ જાતનો નથી હોતો. ભાષાને લગતા અને બીજી અનેકવિધ કથાને લગતા એમ ઘણી જાતના સંસ્કારો પ્રાપ્ત થાય છે. જીવન જીવવા, એને વિકસિત તેમ જ સમૃદ્ધ કરવા ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ ઉપયોગી છે એ ખરું, પણ એ ત્રણે પ્રકારના વારસાઓમાં જીવંતપણું પ્રેરનાર, એમાં સંજીવની દાખલ કરનાર વારસો એ કોઈ જુદો જ છે; અને તેથી જ તે વારસો મંગળરૂપ છે. આ માંગલિક વારસો ન હોય તો ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ સાધારણ જીવન જીવવામાં સાધક થાય, ઉપયોગી અને, પણ તેથી જીવન કોઈ ઉચ્ચ પ્રકારનું—ધન્ય ન

બને. એ જ આ ચોથા વારસાની વિશિષ્ટતા છે. જે માંગલિક વારસો મહાવીરે આપ્યો કે સોંપ્યો એમ હું કહું છું તેવો વારસો આપણને માખાપથી કે અન્ય વડીલોથી કે સામાન્ય સમાજમાંથી મળે જ એવો નિયમ નથી અને છતાંય તે કોઈ જુદા પ્રવાહમાંથી મળે તો છે જ.

શારીરિક, સાંપત્તિક અને સાંસ્કારિક એ ત્રણેય વારસા સ્થૂળ ઇંદ્રિયોથી ગમ્ય છે, જ્યારે ચોથા પ્રકારના વારસા વિશે એમ નથી. જે માણસને પ્રજ્ઞા-ઇંદ્રિય પ્રાપ્ત હોય, જેનું સંવેદન સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર હોય તે જ આ વારસાને સમજી કે ગ્રહણ કરી શકે છે. બીજા વારસાઓ જીવન દરમિયાન કે મૃત્યુ સમયે નાશ પામે છે, જ્યારે આ માંગલિક વારસો કદી નાશ પામતો નથી. એક વાર તે ચેતનમાં પ્રવેશ્યો એટલે તે જન્મજન્મોંતર ચાલવાનો, એનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ થવાનો અને તે અનેક જણને સંપ્રદાવિત—તરબોળ પણ કરવાનો.

આપણે એવી કોઈ આર્યપરંપરામાં જન્મ્યા છીએ કે જન્મતાંવેંત આવા માંગલિક વારસાનાં આંદોલનો આપણને બાણે-અબાણે સ્પર્શે છે. આપણે તેને ગ્રહણ કરી ન શકીએ, યથાર્થ રૂપમાં સમજી પણ ન શકીએ એમ બને, પણ આ માંગલિક વારસાનાં આંદોલનો આર્યભૂમિમાં બહુ સહજ છે.

શ્રી અરવિંદ, શ્રી રાધાકૃષ્ણનું વગેરે ભારતભૂમિને અધ્યાત્મભૂમિ તરીકે ઓળખાવે છે તે એ જ અર્થમાં.

ભગવાન મહાવીરે જે માંગલિક વારસો આપણને આપ્યો કે સોંપ્યો છે તે કયો છે એ આજે આપણે વિચારવાનું છે. એક બાબત સ્પષ્ટ સમજી લઈએ કે આ સ્થળે સિદ્ધાર્થનંદન કે ત્રિશલાપુત્ર સ્થૂળ દેહધારી મહાવીર વિશે આપણે મુખ્યપણે વિચાર નથી કરતા. એમનું ઐતિહાસિક કે ગ્રંથમદ્ધ સ્થૂળ જીવન તો હમેશાં આપણે વાંચતા અને સાંભળતા આવ્યા છીએ. આજે જે મહાવીરનો હું નિર્દેશ કરું છું તે શુદ્ધબુદ્ધ અને વાસનામુક્ત ચેતનસ્વરૂપ મહાન વીરને ધ્યાનમાં રાખી નિર્દેશ કરું છું. આવા મહાવીરમાં સિદ્ધાર્થનંદનનો તો સમાવેશ થઈ જ નય છે, પણ વધારામાં તેમના જેવા બધા જ શુદ્ધબુદ્ધ ચેતનનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આ મહાવીરમાં કોઈ નાતગત કે દેશકાળનો ભેદ નથી. તે વીતરાગાદૈતરપે એક જ છે. આ મુદ્દા ધ્યાનમાં રાખીને જ અનેક સ્તુતિકારોએ સ્તુતિ કરી છે. જ્યારે માનતુંગ આચાર્ય

સ્તુત્ય તત્ત્વને બુદ્ધ કહે છે, સંકર કહે છે, વિવાતા કહે છે અને પુરુષોત્તમ કહે છે ત્યારે તે સદ્ગુણાદૈતની ભૂમિકાને જ સ્પર્શે છે. આનંદધન 'રામ રહિમાન કાન' વગેરે સંપ્રદાય પ્રચલિત શબ્દો વાપરી એવા જ કોઈ પરમ-તત્ત્વને સ્તવે છે. તે જ રીતે આજે આપણે મહાન વીરને સમજીએ.

ભગવાન મહાવીરે જે મંગળ વારસો આપણને સોંપ્યો છે, ઉપદેશો છે તે માત્ર તેમણે વિચારપ્રદેશમાં જ સંધરી મૂક્યો ન હતો. એમણે એને જીવનમાં ઉતારી, પરિપકવ કરી, પછી જ આપણી સમક્ષ રજૂ કર્યો છે; એટલે તે વારસો માત્ર ઉપદેશ પૂતો નથી, પણ આચરણનો વિષય છે.

ભગવાન મહાવીરે ઉપદેશો વારસાને સંક્ષેપમાં કહેવો હોય તો તેને ચાર ભાગમાં વહેંચી શકાય : (૧) જીવનદષ્ટિ, (૨) જીવનશુદ્ધિ, (૩) રહેણી-કરણીનું પરિવર્તન અને (૪) પુરુષાર્થ.

ભગવાનની જીવન વિશેની દષ્ટિ શી હતી તે પ્રથમ સમજીએ. જીવનની દષ્ટિ એટલે તેનું મૂલ્ય આંકવાની દષ્ટિ. આપણે સહુ પોતપોતાના જીવનનું મૂલ્ય આંકીએ છીએ. બહુ તો જે કુટુંબ, જે ગામ, જે સમાજ કે જે રાષ્ટ્ર સાથે આપણો સંબંધ હોય તેના જીવનનું મૂલ્ય આંકીએ છીએ. આથી આગળ વધીએ તો આખા માનવસમાજ અને તેથી આગળ વધીએ તો આપણી સાથે સંબંધ ધરાવતા પશુપક્ષીના જીવનનું પણ મૂલ્ય આંકીએ છીએ. પણ મહાવીરની સ્વસંવેદનદષ્ટિ તેથી પણ આગળ વધી હતી. ગયા એપ્રિલની ચોવીસમી તારીખે અમદાવાદમાં કાકાસાહેબે ભગવાન મહાવીરની જીવનદષ્ટિનો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું હતું કે તેઓ એક એવા ધૈર્યસંપન્ન અને સૂક્ષ્મ-ગ્રસ હતા કે તેમણે કીટ-પતંગ તો શું પણ પાણી અને વનસ્પતિ જેની જીવનશૃત્ય ગણાતી ભૌતિક વસ્તુઓમાં પણ જીવનતત્ત્વ જોયું હતું. મહાવીરે પોતાની જીવનદષ્ટિ લોકો સમક્ષ રજૂ કરી ત્યારે કોણ તેને ગ્રહણ કરી શકશે એ ન વિચારતાં એટલું જ વિચાર્યું કે કાળ નિરવધિ છે અને પૃથ્વી વિશાળ છે. ગમે ત્યારે કોઈ તો એને સમજવાનું જ. જેને જાંડામાં જાંડી સ્પષ્ટ પ્રતીતિ થઈ હોય તે અધીરો થઈ એમ નથી માની લેતો કે મારી પ્રતીતિને તત્કાળ લોકો કેમ નથી સમજતા ?

મહાવીરે આચારાંગ નામના પોતાના પ્રાચીન ઉપદેશગ્રંથમાં બહુ સાદી રીતે એ વાત રજૂ કરી છે અને કહ્યું છે કે દરેકને જીવન પ્રિય છે, જેનું આપણને પોતાને. ભગવાનની સરળ સર્વગ્રાહ્ય દલીલ એટલી જ છે કે 'હું' આનંદ અને સુખ ચાહું છું તેથી જ હું પોતે છું. તો પછી એ જ ન્યાયે

આનંદ અને સુખને ચાહનાર ખીજાં નાનાંમોટાં પ્રાણીઓ હોય; એવી સ્થિતિમાં એમ કેમ કહી શકાય કે માણસમાં જ આત્મા છે, પશુપક્ષીમાં જ આત્મા છે અને ખીજામાં નથી? કાટો અને પતંગો તો સુખની શોધ પોતપોતાની ઢાંચે કરતા દેખાય જ છે, પણ સૂક્ષ્મતમ વાનસ્પતિક છવસૃષ્ટિમાં પણ સંતતિ, જનન અને પોષણની પ્રક્રિયા અગમ્ય રીતે ચાલ્યા જ કરે છે.' ભગવાનની આ દલીલ હતી, અને એ જ દલીલને આધારે તેમણે આખા વિશ્વમાં પોતાના જેવું જ ચેતનતત્ત્વ ઊભરાતું, ઉલ્લસતું જોયું. એને ધારણ કરનાર, નભાવનાર શરીરો અને ઇંદ્રિયોના આકાર-પ્રકારમાં ગમે તેટલું અંતર હોય, કાર્યશક્તિમાં પણ અંતર હોય, છતાં તાત્ત્વિકરૂપે સર્વમાં વ્યાપેલ ચેતનતત્ત્વ એક જ પ્રકારતું વિલસી રહ્યું છે. ભગવાનની આ છવનદષ્ટિને આપણે આત્મૌપમ્યની દષ્ટિ કહીએ. જેવા આપણે તાત્ત્વિકરૂપે તેવા જ નાનાંમોટાં સઘળાં પ્રાણીઓ. જે અન્ય પ્રાણીરૂપે છે તે પણ ક્યારેક વિકાસક્રમમાં માનવભૂમિ સ્પર્શે છે અને માનવભૂમિપ્રાપ્ત છવ પણ અવકાંતિ ક્રમમાં ક્યારેક અન્ય પ્રાણીનું સ્વરૂપ લે છે. આવી ઉત્કાંતિ અને અવકાંતિનું ચક્ર ચાલ્યા કરે, પણ તેથી મૂળ ચેતનતત્ત્વના સ્વરૂપમાં કશો જ ફેર પડતો નથી. જે ફેર પડે છે તે વ્યાવહારિક છે.

ભગવાનની આત્મૌપમ્યની દષ્ટિમાં છવનશુદ્ધિનો પ્રશ્ન આવી જ જાય છે. અજ્ઞાત કાળથી ચેતનનો પ્રકાશ ગમે તેટલો આવૃત્ત થયો હોય—ઢંકાયેલો હોય, તેનો આવિર્ભાવ ઓછો કે વત્તો હોય, છતાં શક્તિ તો એની પૂર્ણ વિકાસની—પૂર્ણ શુદ્ધિની છે જ. જે છવતત્ત્વમાં પૂર્ણ શુદ્ધિની શક્યતા ન હોય તો આધ્યાત્મિક સાધનાનો કોઈ અર્થ રહેતો જ નથી. જે જે દેશમાં સાચા આધ્યાત્મિક અનુભવીઓ થયા છે, તેમની પ્રતીતિ એક જ પ્રકારની છે કે ચેતનતત્ત્વ મૂળે શુદ્ધ છે, વાસના અને લેપથી પૃથક્ છે. શુદ્ધ ચેતનતત્ત્વ ઉપર જે વાસના કે કુર્મોની છાયા પડે છે તે તેનું મૂળ સ્વરૂપ નથી. મૂળસ્વરૂપ તો એથી જુદું જ છે. આ છવનશુદ્ધિનો સિદ્ધાંત થયો. જેને આપણે આત્મૌપમ્યની દષ્ટિ કહી અને જેને છવનશુદ્ધિની દષ્ટિ કહી તેમાં વેદાંતીઓનો અભાદૈતવાદ કે ખીજા તેવા કેવળાદૈત અને શુદ્ધાદૈત જેવા વાદો સમાઈ જાય છે, ભલે તેનો સાંપ્રદાયિક પરિભાષામાં જુદો જુદો અર્થ હોય.

જે તાત્ત્વિકરૂપે છવનું સ્વરૂપ શુદ્ધ જ છે તો પછી આપણે એ સ્વરૂપ કેળવવા અને મેળવવા શું કરવું એ સાધના વિષયક પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. ભગવાન મહાવીરે એ પ્રશ્નનો જવાબ આપતાં કહ્યું છે, કે ત્યાં લગી રહેણી-

કરણીનું પરિવર્તન ન થાય, આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ અને આત્મશુદ્ધિ સધાય એવો જીવનમાં ફેરફાર ન થાય, ત્યાં લગી પહેલી જો બાબતો અનુભવમાં ન આવે. રહેણીકરણીનાં પરિવર્તનને જૈનશૈલીમાં ચરણકરણ કહે છે. વ્યવહારુ ભાષામાં એનો અર્થ એટલો જ છે કે તદ્દન સરળ, સાદું અને નિષ્કપટ જીવન જીવવું. વ્યવહારુ જીવન એ આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ કેળવવા અને આત્માની શુદ્ધિ સાધવાનું એક સાધન છે, નહિ કે એવી દૃષ્ટિ અને શુદ્ધિના ઉપર આવરણના—માયાના પડદા વધાર્યે જવાનું. રહેણીકરણીના પરિવર્તનમાં એક જ મુખ્ય બાબત સમજવાની છે અને તે એ કે મળેલાં સ્થૂળ સાધનોનો ઉપયોગ એવો ન કરવો કે જેથી એમાં આપણી જાત જ ખોવાઈ જાય.

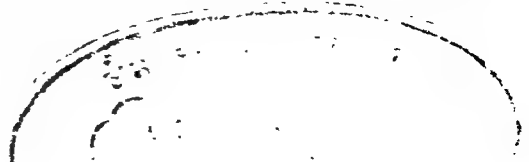
પણ ઉપરની બધી વાત સાચી હોય છતાં એ તો વિચારવાનું રહે જ છે કે આ બધું કેવી રીતે બને? જે સમાજ, જે લોકપ્રવાહમાં આપણે રહીએ છીએ તેમાં તો આવું કશું બનતું જોવાતું નથી. શું ઈશ્વર કે દૈવી એવી કોઈ શક્તિ નથી કે જે આપણો હાથ પકડે અને લોકપ્રવાહના વહેણની ઊલટી દિશામાં આપણને લઈ જાય, જોયે ચડાવે? આનો ઉત્તર મહાવીરે સ્વાનુભવથી આપ્યો છે. તે એ કે આ માટે પુરુષાર્થ જ આવશ્યક છે. જ્યાં લગી કોઈ પણ સાધક સ્વયં પુરુષાર્થ ન કરે, વાસનાઓના દબાણ સામે ન થાય, એના આઘાત-પ્રત્યાઘાતથી ક્ષોભ ન પામતાં અડગપણે એની સામે ઝૂઝવાનું પરાક્રમ ન દાખવે ત્યાં લગી ઉપર કહેલી એક બાબત કદી સિદ્ધ ન થાય. તેથી જ તો તેમણે કહ્યું છે કે ‘સંજમમ્મિ વીરિયમ્’ અર્થાત્ સંયમ, ચારિત્ર, સાદી રહેણીકરણી એ બધા માટે પરાક્રમ કરવું. ખરી રીતે મહાવીર એ નામ નથી, વિશેષણ છે. જે આવું મહાન વીર્ય—પરાક્રમ દાખવે તે સહુ મહાવીર. આમાં સિદ્ધાર્થનંદન તો આવી જ જાય છે અને વધારામાં બીજા બધા એવા અધ્યાત્મપરાક્રમીઓ પણ આવી જાય છે.

જે વાત લગવાન મહાવીરે પ્રાકૃતભાષામાં કહી છે તે જ વાત અન્ય પરિભાષામાં જરાક બીજી રીતે ઉપનિષદોમાં પણ છે. જ્યારે ઈશાવાસ્ય મંત્રનો પ્રણેતા ઋષિ એમ કહે છે કે આખા વિશ્વમાં જે કંઈ દૃશ્ય જગત છે તે બધું ઈશિથી ભરેલું છે, ત્યારે તે એ જ વાત બીજી રીતે કહે છે. લોકો ઈશ શબ્દથી ઈશ્વર સમજે તેમાં કંઈ ખોટું નથી; કારણ કે, જે ચેતનતત્ત્વ આખા વિશ્વમાં લહેરાઈ રહ્યું છે તે શુદ્ધ હોવાથી ઈશ જ છે, સમર્થ જ છે. અહીં ઈશ્વરવાદ—અનીશ્વરવાદ અગર દ્વૈતાદ્વૈતની તારિકે મીમાંસા નથી. અહીં તો ચેતનતત્ત્વની વ્યાપ્તિની વાત છે. એ ઋષિ કહે છે કે જો આખા વિશ્વમાં ચેતનતત્ત્વ હોય તો સાધકનો ધર્મ એ છે કે તે ત્યાગ કરીને જ કંઈ પણ

ભોગવે. હું તો એમ કહું છું કે તેવો સાધક ત્યાગ કર્યા પછી ભોગનું સુખ માણે છે; એટલું જ નહિ, પણ તે તો ત્યાગમાં જ ભોગનું સુખ માણે છે. એવા સાધકને ત્યાગથી ભુદા કોઈ ભોગ નથી. દુન્યવી વ્યવહારમાં માતા સંતતિ માટે ત્યાગ કરે છે ત્યારે તે તેમાં જ ઉપભોગનું પરમ સુખ અનુભવે છે. જ્યારે અહીં તો અધ્યાત્મસાધકની વાત છે. એ ઋષિ છેવટે એક બાબત વિશે સહુ સાધકોને ચેતવે છે કે કશી વસ્તુમાં ગૃહિ અર્થાત્ લાભ કે મમતા ન સેવે, પણ માત્ર તે જીવનવ્યવહાર પૂરતો જ વિચાર કરે. આપણે નિઃશંકપણે જોઈ શકીએ છીએ કે જે માંગલિક વારસો મહાવીરના ઉપદેશ-માંથી લાધે છે તેજ ઉપનિષદોમાંથી પણ લાધે છે, અને બુદ્ધ કે તેવા બીજા મહાન વીરોએ એ સિવાય બીજું શું કહ્યું છે ?

આ જ અર્થમાં હું ઉપનિષદકારે વાપરેલો ભૂમા શબ્દ વાપરીને એમ કહું કે મહાવીર એટલે ભૂમા અને એ જ બ્રહ્મ, તો એમાં કશી અસંગતિ નથી. મહાવીર ભૂમા હતા, મહાન હતા, માટે જ તે સુખરૂપ હતા, માટે જ તે અમૃત હતા. કદી એને દુઃખ સ્પર્શી શકે નહિ, કદી એનું મૃત્યુ સંભવે નહિ. દુઃખ કે મૃત્યુ એ તો અદ્યપને છે, દૂંડી દૃષ્ટિને છે, પામરને છે, વાસનાબદ્ધને છે, જેનો સંબંધ કેવળ સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ શરીર સાથે જ સંભવે છે. જે મહાવીર વિશે હું કહું છું તે તો એ ઉભય શરીરથી પર હોઈ ભૂમા છે, અદ્ય નથી.

અલગ્નત ઇતિહાસકારો જે રીતે વિચાર કરે છે તે રીતે વિચાર કરતાં એ પ્રશ્ન સહેજે થશે કે મહાવીરે જે મંગળ વારસો બીજાને આપ્યો તે વારસો તેમણે કાંતી પાસેથી, કેવી રીતે મેળવ્યો ? આનો ઉત્તર સરળ છે. શાસ્ત્રોમાં અને વ્યવહારમાં કહેવાય છે કે બિંદુમાં સિંધુ સમાય છે. સાંભળતાં તો આ અવળવાણી લાગે. ક્યાં બિંદુ અને ક્યાં સિંધુ ! સિંધુમાં તો બિંદુ હોય, પણ બિંદુમાં સિંધુ કેવી રીતે ? પણ એ તદ્દન સાચી વાત છે. મહાવીરના સ્થૂળ જીવનનો પરિમિત કાળ એ તો ભૂતકાળના મહાન સમુદ્રનું એક બિંદુ માત્ર છે. ભૂતકાળ એ તો ભૂત છે, સતરૂપે રહેતો નથી. આપણે કદપી ન શકીએ તેવી ત્વરાથી તે આવે અને જાય છે, પણ તેમાં સંચિત થયેલા સંસ્કારો નવાનવા વર્તમાનના બિંદુમાં સમાતા જાય છે. ભગવાન મહાવીરે જીવનમાં જે આધ્યાત્મિક વારસો મેળવ્યો અને સિદ્ધ કર્યો તે તેમના પુરુષાર્થનું ફળ છે એ ખરું છે, પણ એની પાછળ અચાત્ ભૂતકાળના તેવા વારસાની સતત પરંપરા રહેલી છે. કોઈ એને ઋષભ કે નેમિનાથ કે પાર્શ્વનાથ વગેરેથી



ઊતરી આવેલ કહે, પણ હું એને એક અર્ધસત્ય તરીકે સ્વીકારું છું. ભગવાન મહાવીરના પહેલાં માનવજાતિએ જે જે આવા આધ્યાત્મિક મહાપુરુષો સર્જાવેલા તે ગમે તે નામથી પ્રસિદ્ધ થયા હોય અથવા અજ્ઞાત રહ્યા હોય, પણ એ સમગ્ર આધ્યાત્મિક પુરુષોની સાધનાની સંપત્તિ માનવજાતિમાં એવી રીતે ઉત્તરોત્તર સંક્રાંત થતી જતી હતી કે તે માટે એમ કહેવું કે આ બધી સંપત્તિ કોઈ એકે જ સાધી છે તો એ એક ભક્તિમાત્ર છે. ભગવાન મહાવીરે એવા જ આધ્યાત્મિક કાળસ્ત્રોતમાંથી ઉપર સૂચવેલ માંગલિક વારસો મેળવ્યો અને સ્વપુરુષાર્થથી એને જીવતો કરી વિશેષ વિકસાવી દેશ અને કાળને અનુકૂળ થાય એવી રીતે સમૃદ્ધ કરી આપણા સામે રજૂ કર્યો. હું નથી જાણતો કે તેમના પછી થયેલા ઉત્તરકાલીન કેટલા ભેખધારી સંતોએ એ માંગલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને કેળવ્યું, પણ એમ કહી શકાય કે એ બિંદુમાં જેમ ભૂતકાળનો મહાન સમુદ્ર સમાયેલો છે તેમ ભવિષ્યનો અનંત સમુદ્ર પણ એ બિંદુમાં સમાયેલો છે; એટલે ભવિષ્યની વારા એ બિંદુ વાટે ચાલવાની અને ચાલવાની જ.

જ્યારે ઉપનિષદોમાં ‘તત્ત્વમસિ’ એમ કહેવામાં આવ્યું ત્યારે એનો અર્થ ખીજી રીતે એ છે કે તું અર્થાત્ જીવદશાગ્રાસ પોતે તે જ અર્થાત્ શુદ્ધ પરમાત્મસ્વરૂપ જ છે. આ પણ શક્તિની અને ચોચતાની દૃષ્ટિએ બિંદુમાં સિંધુ સમાયાનો એક દાખલો જ છે.

ઉપર સૂચવેલ ચોથા પ્રકારના વારસાને ધ્યાનમાં રાખીને જ બૌદ્ધમંગળ-સૂત્રમાં કહેવાયું છે કે ‘एतं मंगलमुत्तमम्—આ એક ઉત્તમ મંગળ છે. આને જ આદિ, મધ્ય અને અંતિમ મંગળ કહેવામાં આવ્યું છે. જૈન સૂત્રમાંના ‘ચત્તારિ મંગલમ્’ પાઠમાં જે ચોથું મંગળ કહેવામાં આવ્યું છે તે આ જ વસ્તુ છે.

આપણા જીવનકાળ દરમિયાન આપણે જોયું છે કે ગાંધીજીએ આ માંગલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને કઈકઈ રીતે વિકસાવ્યું. આજની પવિત્ર ક્ષણે આપણે એવી જ કોઈ માંગલિક સાવના સાથે જુદા પડીએ કે આપણે પણ આવા માંગલિક વારસાને પાત્ર ક્યારે બનીએ ?

ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતભેદનું રહસ્ય

[૬]

જેમ યુદ્ધ ભગવાનના અનેક હરીફમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય દેવદત્ત હતો તેમ ભગવાન મહાવીરના પણ અનેક હરીફમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય જમાલિ હતો. આ દેવદત્ત અને જમાલિ વચ્ચે કેટલુંક સામ્ય હતું. આ સામ્ય જાણવાથી ભગવાન મહાવીર અને જમાલિ વચ્ચેના મતભેદના આંતરિક કે બાહ્ય કારણો ઉપર કેટલોક પ્રકાશ પડવાનો સંભવ છે. તેથી પહેલાં જ તે જાણવી દઈએ. દેવદત્ત ક્ષત્રિય અને જમાલિ પણ ક્ષત્રિય જ. દેવદત્ત બિહારી સ્થિતિમાં યુદ્ધ ભગવાનનો શિષ્ય હતો અને સાંસારિક સ્થિતિમાં પણ તેમનો સગો જ હતો, અને જમાલિ પણ મહાવીરનો ભાણેજ તથા જમાઈ હતો. સગો અને શિષ્ય છતાં દેવદત્તને યુદ્ધ ભગવાનના શિષ્યવર્ગમાં પ્રધાનપદ મળ્યું ન હતું. જમાલિના સંબંધમાં પણ તેમ જ હતું. સગપણને લીધે મહત્તા પારખવાની સામાન્ય ડિલેપ, જન્મસિદ્ધ ક્ષત્રિય સ્વભાવની ઉચ્ચતા અને પોતાના ગુરુ સમક્ષ પોતા સિવાય બીજાઓનું પ્રધાનપણું—આ ત્રણે કારણો, જેનાથી સામાન્ય રીતે મતભેદનો વધારો સંભવ છે, તે ઉપરથી એ વાત જાણી શકાય તેવી છે. જેવી રીતે દેવદત્તે અનેક પ્રપંચો રચી યુદ્ધને મારવા કોશિશ કરી હતી તેવું જમાલિએ કંઈ પણ કયું હોય તે માટે એક પણ પ્રમાણ નથી, છતાં એટલું ખરું કે દેવદત્તે અને જમાલિએ પોતપોતાના ગુરુવિરુદ્ધ પોતાનો ખાસ અનુયાયીવર્ગ સ્થાપ્યો હતો. દેવદત્ત અને જમાલિ પછી તેઓના અનુયાયીવર્ગ કે તેઓના પંથનું સાહિત્ય કંઈ પણ રહ્યું હશે તેમ માનવાને પ્રમાણ નથી. દેવદત્તનો ઉલ્લેખ જૈન કે વૈદિક સાહિત્યમાં કયાંય નથી; માત્ર બૌદ્ધ સાહિત્યમાં છે. જમાલિનો ઉલ્લેખ પણ માત્ર જૈન સાહિત્યમાં છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં દેવદત્તને સૌથી પહેલો ‘સંઘભેદક’ કહ્યો છે. જૈન સાહિત્યમાં પણ જમાલિને પ્રથમ ‘નિહ્વ’ કહ્યો છે. સંઘભેદક અને નિહ્વ બંને શબ્દનું તાત્પર્ય એક જ છે. દેવદત્ત અને જમાલિ એ બંને પોતપોતાના ગુરુની હયાતીમાં જ કાળધર્મ પામ્યા હતા.

વૈદિક અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં તે જમાલિનો ઉલ્લેખ નથી જ, પણ જૈન સાહિત્યમાં સુધ્ધાં તેનો ઉલ્લેખ એકપાદિક જ છે. દિગંબરીય સાહિત્યમાં જમાલિનું મહાવીરના જનતાક્રમે વર્ણન ન હોય તે સ્વાભાવિક છે; કારણ કે,

દિગંબરો મહાવીરને અવિવાહિત જ માને છે, પણ મહાવીરના ભાણેજ અને શિષ્યરૂપે પણ જન્માલિનું વર્ણન દિગંબરીય સાહિત્યમાં નથી, એ વાત શ્વેતાંબર અને દિગંબર સાહિત્યના મૌલિક અભ્યાસી માટે ખાસ અર્થસૂચક છે.

જીવનસંબંધી સાહિત્ય

શ્વેતાંબર સાહિત્યમાં અંગ અને ઉપાંગ એ બંને પ્રકારનાં શાસ્ત્રો પ્રાચીન ગણાય છે. તે બંનેમાં જન્માલિનો ઉલ્લેખ છે. સ્થાનાંગ નામના ત્રીજા અંગના સાતમા સ્થાનકમાં (પૃ. ૪૧૧, સૂત્ર ૫૮૭) નિહ્વો (એટલે મહાવીરની આજ્ઞાના ઉત્થાપકો) ના ઉલ્લેખમાં જન્માલિનું નામ પ્રથમ આવે છે. ઔપપાતિક નામના ઉપાંગમાં પણ જન્માલિનો નિહ્વ તરીકે ઉલ્લેખ છે. આવશ્યકનિર્ધુક્તિ, વિશેષાવશ્યકભાષ્ય વગેરે પાછળના ગ્રંથોમાં તેનું વર્ણન નિહ્વ તરીકે જ આવે છે, પણ વધારે વિસ્તૃત અને વધારે માહિતી આપનારું વર્ણન તો ભગવતી^૧ નામના પાંચમા અંગના નવમા શતકમાં ને ત્રીસમા ઉદ્દેશકમાં છે. તે સમગ્ર વર્ણન આપવાનું આ સ્થળ નથી. માત્ર પ્રસ્તુત લેખના મૂળ વિષયમાં ઉપયોગી થાય તેવી દૃષ્ટિથી અને તે વખતની સામાજિક મર્યાદા, ધાર્મિક જીવન અને તત્ત્વજ્ઞાનની માન્યતા જાણવામાં ઉપયોગી થાય તે દૃષ્ટિથી જન્માલિના જીવનવૃત્તનો કેટલોક ભાગ અહીં આપવો આવશ્યક છે.

જીવનવૃત્ત

ક્ષત્રિયકુમાર જન્માલિ એ મહાવીરના જન્મસ્થાન ક્ષત્રિયકુંડનો નિવાસી હતો. તે મહાવીરની બહેન પ્રિયદર્શનાનો પુત્ર અને મહાવીરની પુત્રી સુદર્શનાનો પતિ હોઈ મહાવીરનો બેવડો સગો હતો. એ મોટો રાજા ન હતો, છતાં વૈભવશાળી તો હતો જ. એક વખતે શ્રમણ ભગવાન મહાવીર ક્ષત્રિયકુંડની બહાર ચૈત્યમાં (ઉદ્યાનમાં) પધાર્યા. તેઓને વંદન કરવા અનેક લોકોની જેમ મોટા ઠાઠમાઠ સાથે તે ઉદ્યાનમાં આવ્યો. ભગવાન પાસે ધર્માપદેશ સાંભળ્યો અને તેથી આકર્ષાયો. પહેલાં તો તેણે ભગવાનને કહ્યું કે હું નિર્ઝન્ય પ્રવચન એટલે આપનું શાસન સ્વીકારું છું; કારણ કે, તે મને રુચે છે. પછી તેણે ભિક્ષુ થવાની ઇચ્છા પણ પ્રગટ કરી. શ્રમણ ભગવાને તે માટે જરાયે ઢીલ ન કરવા કહ્યું કે તરત જ ભિક્ષુપદ માટે અનુમતિ મેળવવા જન્માલિ ઘેર આવ્યો, અને માતાપિતાને તે માટે બહુ વીનવ્યા. પુત્રના તીવ્ર વૈરાગ્યની ખાતરી છતાં છેવટે માતાપિતાએ ભિક્ષુપદ માટે પોતાની ન દૂટકે અનુમતિ આપી. મોટી ધામધૂમપૂર્વક જન્માલિએ બીજા પાંચસો પુરુષો

૧. આ માટે જુઓ પં. બેચરદાસના અનુવાદવાળું ભગવતીસૂત્ર ૫. ૪૧.

સાથે શ્રમણ ભગવાન પાસે દીક્ષા લીધી અને અધ્યયન શરૂ કર્યું. 'દૂર'ક વખતમાં સામાયિકાદિ અગ્યાર અંગો શીખી ગયો અને પછી અનેક પ્રકારે ઉપવાસોના તીવ્ર તપોમાર્ગથી આત્માને ઉન્નત કરતો વિચરવા લાગ્યો. ક્યારેક જુદા વિચરવાની ઇચ્છાથી જમાલિએ શ્રમણ ભગવાન પાસે આવીને વંદનપૂર્વક કહ્યું કે—' ભગવન્ ! હું પાંચસો ભિક્ષુઓ સાથે આપની અનુસાર પૂર્વક જુદો વિચરવા ઇચ્છું છું.' શ્રમણ ભગવાને મૌન સ્વીકાર્યું ને તેની માગણીનો સ્વીકાર ન કર્યો. ત્રણ વાર પૂછ્યા છતાં પણ જ્યારે શ્રમણ ભગવાને મૌન ન તોડ્યું ત્યારે છેવટે જમાલિ પોતાના પાંચસો સહચારી ભિક્ષુકો સાથે છૂટો પડી સ્વતંત્ર વિચરવા લાગ્યો અને વિચરતાં વિચરતાં શ્રાવસ્તીમાં આવી પહોંચ્યો.

નીરસ, રક્ષ, તુચ્છ અને અનિયમિત ખાનપાનથી તેને જ્વર આવ્યો. પિત્તજ્વરથી બહુ વેદના થતાં તેણે આરામ માટે સહચારી ભિક્ષુકોને શૈયા પાથરવા કહ્યું. ભિક્ષુકોએ વિનયપૂર્વક તેની આજ્ઞા સ્વીકારી. જ્વરની તીવ્ર વેદતાથી વ્યાકુળ થયેલ તેણે તુરત જ ફરીથી ભિક્ષુકોને પૂછ્યું કે શું શૈયા કરી કે કરો છો ? ભિક્ષુકોએ ઉત્તર આપ્યો કે શૈયા હજી થઈ નથી, પણ થાય છે. આ ઉત્તર સાંભળી જમાલિને વિચાર થયો કે શ્રમણ ભગવાન એમ કહે છે કે 'જે કર્મ ચલિત થતું હોય, ક્ષીણ થતું હોય અથવા આત્માથી છૂટું પડતું હોય તે ચલિત થયું, ક્ષીણ થયું, આત્માથી મુક્ત થયું કહી શકાય.'—એ કથન મિથ્યા છે; કારણ કે, એ કથન અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. આવો વિચાર આવતાં જ તુરત તેણે સહચારી ભિક્ષુઓને બોલાવ્યા ને કહ્યું કે—' જુઓ, શ્રમણ ભગવાન કહે છે કે જે કર્મ ચલિત થવા, ક્ષીણ થવા અને વિપાક આપી આત્માથી છૂટું થવા કાગે તેને ચલિત થયું, ક્ષીણ થયું, છૂટું થયું એમ કહી શકાય. આ કથન કેટલું અનુભવ વિરુદ્ધ છે ? તમે સંધારો કરો છો ત્યારે તેને કર્યો એમ નથી કહેતા, પણ કરીએ છીએ એમ કહે છે; અર્થાત્ ચાલુ ક્રિયાને ચાલુ જ માનો છો, પૂર્ણ નથી માનતા અને શ્રમણ ભગવાન તો ચાલુ ક્રિયાને પણ પૂર્ણ કહે છે. આ કથન ખરેખર અનુભવ વિરુદ્ધ છે.'

આ વિચાર જમાલિ પાસેથી સાંભળતાં જ તે કેટલાક ભિક્ષુઓને પસંદ આવ્યો, પણ કેટલાકને પસંદ ન આવ્યો. જેઓને પસંદ આવ્યો તેઓ જમાલિ સાથે રહ્યા અને બીજા તેનાથી છૂટા પડી શ્રમણ ભગવાનને જઈ મળ્યા. આ વખતે શ્રમણ ભગવાન ચંપાનગરીમાં હતા. જ્વરમુક્ત થઈ શક્તિ મેળવ્યા પછી જમાલિ પણ શ્રમણ ભગવાન પાસે આવ્યો અને વંદન-નમસ્કાર કર્યો.

સિવાય એમ જ ઊભો રહી કહેવા લાગ્યો કે જેમ તમારા શિષ્યો અપૂર્ણ અવસ્થામાં તમારાથી છૂટા પડ્યા અને પાછા અપૂર્ણ સ્થિતિમાં જ તમારી પાસે આવ્યા છે તેમ હું નથી આવ્યો. હું અહીં ન, જિન, સર્વજ્ઞ અને પૂર્ણ થઈ અહીં આવ્યો છું. આ સાંભળી શ્રમણ ભગવાનની પાસે બેઠેલ તેઓના પ્રધાન શિષ્ય ગૌતમે જમાલિને કહ્યું કે જો તું સર્વજ્ઞ હોય તો ‘લોક શાશ્વત છે કે અશાશ્વત અને જીવ શાશ્વત છે કે અશાશ્વત’ એ બે પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપ. જમાલિ વિચારમાં પડી ગયો અને ઉત્તર ન આપી શક્યો. એ જોઈ શ્રમણ ભગવાને કહ્યું કે ‘જમાલિ મારા ધણા છદ્મસ્થ (અસર્વજ્ઞ) શિષ્યો છે જેઓ આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર મારી પેઠે આપી શકે છે, છતાં તેઓ તારી પેઠે પોતાને સર્વજ્ઞ નથી કહેતા.’ એમ કહી શ્રમણ ભગવાને તે પ્રશ્નોનો ઉત્તર આ પ્રમાણે આપ્યો : ‘લોક અને જીવ શાશ્વત પણ છે; કારણ કે, તે ઉત્પન્ન કે નષ્ટ થતા નથી. તેમ જ અશાશ્વત પણ છે; કારણ કે, તે બંને અનેક પરિવર્તનો પણ અનુભવે છે.’ શ્રમણ ભગવાનનો આ ઉત્તર જમાલિએ ન માન્યો અને ત્યાંથી ચાલ્યો ગયો. છૂટા પડી તેણે અનેક વર્ષ સુધી ભિક્ષુપદ પર કાયમ રહી શ્રમણ ભગવાન વિરુદ્ધ હિંસ્યાલ કરી અને પોતાને તથા બીજા અનેકને આડે રસ્તે દોર્યા. છેવટે પંદર દિવસની સંકેષ્મના (અનશન) કરી, મરી નીચ દેવલોકમાં પેદા થયો.

મતભેદની બાબત

જમાલિ અને શ્રમણ ભગવાન વચ્ચે બીજી કોઈ પણ બાબતમાં મતભેદ હતો કે નહિ તેનું વર્ણન મળતું નથી. માત્ર એક બાબત વિશેના મતભેદનું વર્ણન મળે છે, અને તે આ. જમાલિનું કહેવું હતું કે ધારેલું ફળ ન આવે ત્યાં સુધી તે માટે ચાલતા પ્રયત્નને સફળ ન જ કહી શકાય. શ્રી મહાવીરનું કહેવું હતું કે ધારેલું છેવટનું ફળ મળ્યા પહેલાં પણ તે માટેના ચાલુ પ્રયત્નને સફળ પણ કહી શકાય.

આ મતભેદ જે શબ્દોમાં અહીં ચૂકવામાં આવ્યો છે તે શબ્દો બેકે શાસ્ત્રોમાં નથી, છતાં શાસ્ત્રોમાં વર્ણન કરેલ મતભેદનું સ્વરૂપ વ્યાવહારિક ભાષામાં આ રીતે ચૂકવું સરળ ને યોગ્ય છે એમ કોઈને જણાયા વિના નહિ રહે.

મંખલિપુત્ર ગોશાલક મહાવીરની સાધક અવસ્થામાં જ તેઓ સાથે રહેલો અને છૂટા પડેલો; આવું વર્ણન જૈન ગ્રંથોમાં છે, પણ મહાવીરના ઉપદેશક જીવનમાં તેઓની યાજ્ઞા અવગણી તેઓથી છૂટા પડનાર અને જુદો

સમગ્રદાય ચલાવનાર તેઓના શિષ્યોમાં જમાલિ જ પ્રથમ ગણાય છે. તેથી જોમ ખૌદ શાસ્ત્રોમાં દેવદત્ત પ્રથમ સંધભેદક તરીકે વર્ણવાયેલ છે તેમ જોન શાસ્ત્રોમાં જમાલિ પ્રથમ નિહવ મનાયેલ છે.

આહીં વિચારક વાચકને સહેજે પ્રશ્ન ધરે કે અહિંસામાં કે ક્ષમામાં જગદ્ગુરુ ગણાવા યોગ્ય દીર્ઘતપસ્વી મહાવીરે પોતાના ભાણેજ અને જમાઈ શિષ્યના નહવા મતભેદની ઉપેક્ષા ન કરી; તે કરતાં જો તેઓએ આટલા નાના મતભેદને ખમી ખાધો હોત તો શું તે વધારે સારું અને ગંભીર ન ગણાય ? અથવા શું તેટલામાત્ર મતભેદ ઉપરાંત સીધી રીતે વિરોધનાં અન્ય કારણો હશે ? આનું માની લેવાને અત્યારે કાંઈ સાધન નથી. એટલે મહાવીરના વ્યક્તિત્વના વિચારની દૃષ્ટિએ પણ એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે એ મતભેદનો વિરોધ કરવામાં મહાવીરનું તાત્પર્ય શું હશે ? જો ઘણાં કારણસર આપણે એમ માની લઈએ કે મહાવીર એ ખરેજ મહાવીર, દીર્ઘતપસ્વી, સહિષ્ણુ અને ક્ષમા તથા અહિંસાની પ્રત્યક્ષ મૂર્તિ હતા તો એ પણ સ્વીકારવું જોઈએ કે જમાલિના મતભેદની ઉપેક્ષા કરવામાં તેઓએ સંધનું કાંઈ વધારે અહિંત ધાર્યું હશે. એ અહિંત તે શું ?—એ અત્યારે આપણે આપણી જ દૃષ્ટિએ વિચારી શકીએ. તે વિચાર કરવો એ જ પ્રસ્તુત લેખનું ધ્યેય હોવાથી નીચે તેનો વિચાર કરીએ.

વાંધો લેવાનું રહસ્ય

લગવાન મહાવીરનો સિદ્ધાન્ત અનેકાન્તનો હતો. અનેકાન્ત એટલે કંઈ પણ એક વસ્તુને પ્રામાણિકપણે અનેક દૃષ્ટિએ તપાસવી. અનેકાંત એ માત્ર વિચારનો જ વિષય નથી, પણ આચરણ સુધ્ધામાં તેનું સ્થાન છે. જોકે અનેકાન્ત પ્રામાણિક અનેક દૃષ્ટિઓનો (અપેક્ષાઓનો) સમુચ્ચય છે, છતાં સંક્ષેપમાં તે બધી દૃષ્ટિઓને એ ભાગમાં વહેંચી નાખવામાં આવી છે : પહેલી વ્યવહારદૃષ્ટિ અને બીજી નિઃશ્ચયદૃષ્ટિ યા પારમાર્થિક દૃષ્ટિ.

વ્યવહારદૃષ્ટિ એટલે સ્થૂળ અનુભવ ઉપર ઘડાયેલી માન્યતા અને નિઃશ્ચયદૃષ્ટિ એટલે સૂક્ષ્મ અનુભવ ઉપર ઘડાયેલી માન્યતા. પહેલી દૃષ્ટિમાં સ્થૂળતાને કીધે અનુભવોની વિવિધતા હોય છે, જ્યારે બીજી બાબુમાં સૂક્ષ્મતાને કીધે અનુભવોની એકતા હોય છે. તેથી જ પહેલીમાં સાધ્ય અને સાધનનો ભેદ અને બીજીમાં સાધ્ય અને સાધનનો અભેદ મનાય છે. પહેલી દૃષ્ટિના અધિકારી સાધારણ અને ઘણાં લોકો હોય છે; બીજીના અધિકારી ખુદ યોગ હોય છે.

મહાવીરનું કથન હતું કે વ્યવહાર અને નિશ્ચય એ બંને દૃષ્ટિને આધારે જ કોઈ પણ માન્યતા સ્થિર કરવામાં આવે અગર કોઈ પ્રવૃત્તિ કરવામાં આવે તો જ સર્વત્ર સમાધાન અને વ્યવસ્થા રહી શકે. જો નિશ્ચય વિનાની કેવળ વ્યવહારદૃષ્ટિનું અનુસરણ કરવામાં આવે તો ભેદ તથા વિરુદ્ધબુદ્ધિ વધારે કેળવાય અને ટૂંકી દૃષ્ટિને લીધે ઘેર્ય જલદી ખૂટી જવાથી લક્ષ્ય સુધી ન જ પહોંચી શકાય. તેવી રીતે વ્યવહાર વિનાની કેવળ નિશ્ચયદૃષ્ટિને ખરા અર્થમાં અનુસરવામાં આવે તો, જોકે કોઈ નુકસાન ન જ થાય, પણ તેવી નિશ્ચયદૃષ્ટિને અનુસરનાર મળે કોણ ? એકાદ વ્યક્તિ ભલે તેવી હોય, પણ તેથી સામુદાયિક હિતની સંભાવના ઘણી જ ઓછી રહે છે. મોટે ભાગે તેવી દૃષ્ટિના નામ નીચે દંભ જ ચાલવા માંડે છે. તેથી નિશ્ચયદૃષ્ટિને ધ્યાનમાં રાખી વ્યવહારદૃષ્ટિને અનુસરવામાં જ ક્રમિક વિકાસનો વધારે સંભવ છે.

મહાવીરના અનેકાન્તવાદનું ઉપયુક્ત ધ્યેય સમગ્ર લીધા પછી જન્માલિના મતનો તેઓએ શા સારુ વિરોધ કર્યો એ વાત ધ્યાનમાં આવી શકશે.

ભગવાને અનુભવથી જોયું કે સાધારણ જનસ્વભાવ ધીરજ વિનાનો અગર ઓછી ધીરજવાળો હોય છે. તેથી દરેક માણસ કોઈ પણ પ્રયત્ન શરૂ કરી તેનું ક્ષણ તરત ધ્રુવે છે. તે માટે આપવો જોઈતો ભોગ આપવા તે તૈયાર નથી હોતો. ઘણીવાર તો ફલપ્રાપ્તિ નજીક આવ્યા છતાં અધીરજને લીધે એકાદ નાનીમોટી મુશ્કેલી આવતાં તે મોટેભાગે સિદ્ધ થયેલ પ્રયત્નને પણ નિરાશ થઈ છોડી દે છે, અને નિષ્ફળતા મળતાં પોતાની ધીરજની ઊણપને ન જોતાં તે બહારની મુશ્કેલીઓને તરછોડે છે, તેના ઉપર કંટાળો લાવે છે, કેટલાક લોકોને પોતાના પ્રયત્નોમાં વિક્ષેપ નાખનાર ગણી તેની સાથે દુશ્મનાવટ બાંધે છે અને આ રીતે માનસિક ભૂમિકા મલિન કરી મૂકે છે. જેમ દુન્યવી કામોમાં તેમ પારમાર્થિક માર્ગમાં પણ અધીરજથી ઘણાં પાછા હોય છે.

કોઈ સાધક અમુક વખત સાધના કર્યા બાદ ઇચ્છા પ્રમાણમાં ક્ષણ ન મળતાં નિરાશ થઈ તરત જ તે સાધના છોડી મેસે છે અને નિરાશ થઈ ચાડે રસ્તે દોરાય છે. ઘણા ભિક્ષુઓ, ઘણા તપસ્વીઓ એ જ કારણથી અડધે માર્ગે જઈ નીચે પડ્યાના દાખલા આપણે કર્યા નથી જાણતા ? સામાજિક અને રાજકીય પ્રયત્નો પણ ઘણીવાર અધૂરા રહી જાય છે. તેનું એ જ કારણ છે ? એ વાત લક્ષમાં રાખી ભગવાને કહ્યું કે કામ ચાલુ હોય, જેનો પ્રયત્ન હજી ચાલતો જ હોય તે કામ પણ કરાવું એમ કહી શકાય.

ભગવાનના આ કથનનો સાર એ છે કે દરેક માણસ આરંભેલ પ્રયત્નને વચ્ચેથી ન છોડે; કારણ કે, દેખી શકાય તેવું ધારેલ સ્થૂળ ફળ તો લાંબા પ્રયત્નને અંતે જ પ્રાપ્ત થાય છે, પણ પ્રયત્ન ચાલતો હોય ત્યારે જ નેટલે નેટલે અંશે પ્રયત્ન સિદ્ધ થયો હોય તેટલે તેટલે અંશે ફળની પ્રાપ્તિ પણ થયેલી છે. આ માત્ર આશાવાદ નથી, પણ ઊંડું અને ખરું સત્ય છે. આ સત્ય ધ્યાનમાં ન હોય તો પરમાર્થ કે વ્યવહારમાં કયાંય પ્રયત્ન સ્થિર ચાલી ન શકે. તેથી ભગવાને નિશ્ચય અને અને વ્યવહાર બંને દૃષ્ટિએ ધ્યાનમાં રાખવાનો અનેકાન્ત ઉપદેશ આપ્યો, અને જમાલિના મતનો વિરોધ કર્યો.

દષ્ટાન્ત અને તે દ્વારા સિદ્ધાન્તનું સ્પષ્ટીકરણ

ભગવાનનો સિદ્ધાન્ત ‘કહેમાણે કહે’ નો છે. જે કામ કરવામાં આવતું હોય, જે હજી ચાલુ હોય, જેનું છેવટનું ફળ ન આવ્યું હોય, અર્થાત્ જે પૂર્ણ ન થયું હોય તેને પણ થયું કહી શકાય, તેને પણ સફળ લેખી શકાય. આ ‘કહેમાણે કહે’ નો ભાવે છે. એ સિદ્ધાન્ત પ્રયત્ન અને ફળ વચ્ચે ભેદ નથી સ્વીકારતો, તેથી એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રયત્નના આરંભના પ્રથમ ક્ષણથી તે પ્રયત્નના સમાપ્તિના છેલ્લા ક્ષણ સુધીની અખિલ પ્રયત્નધારા એ જ ફળ છે; અને નહિ કે પ્રયત્નને અન્તે તેનાથી નિષ્પન્ન થતું માત્ર જુદું જ ફળ.

પણ જમાલિનો વાદ એથી જુદો હતો. તે કહેતો કે કહેમાણે કહે નહિ, પણ કહે કહે; એટલે કે જે કામ ચાલુ હોય તેને કરાયું કે સફળ ન જ કહી શકાય, પણ જ્યારે તે કામ સમાપ્ત થાય, તેનું છેવટનું ફળ આવે ત્યારે જ અને તો જ તે કામ કરાયું અર્થાત્ સફળ થયું કહી શકાય. આ વાદ પ્રયત્ન અને ફળનો ભેદ સ્વીકારે છે. તેથી એ મુજબ કોઈ પણ કામના પ્રારંભથી તેની સમાપ્તિ સુધીનો જે પ્રયત્ન એ સાધન છે, અને તેને અંતે નિષ્પન્ન થનારું તેનું છેવટનું ફળ એ તે સાધનથી તદ્દન જુદું છે.

ભગવાનને જમાલિનો વાદ કબૂલ છે, પણ તે એક જ દૃષ્ટિએ. તે દૃષ્ટિ એટલે વ્યવહાર. જ્યારે જમાલિને માત્ર વ્યવહારદૃષ્ટિ જ કબૂલ છે, અને ભગવાનની બીજી નિશ્ચયદૃષ્ટિ કબૂલ નથી. એટલે બંને વચ્ચે એકાન્ત-અનેકાન્તનું અંતર છે. આ અન્તર જીવનમાં ઊતરે તો પરિણામ શું આવે તે એક દષ્ટાન્તથી તપાસીએ.

કોઈ એ જાણે ફળ પેદા કરવાની ઇચ્છાથી જુદા જુદા આંખાનાં વસ્ત્ર

મહાવીરનું કથન હતું કે વ્યવહાર અને નિશ્ચય એ બંને દૃષ્ટિને આધારે જ કોઈ પણ માન્યતા સ્થિર કરવામાં આવે. અગર કોઈ પ્રવૃત્તિ કરવામાં આવે તો જ સર્વત્ર સમાધાન અને વ્યવસ્થા રહી શકે. જો નિશ્ચય વિનાની કેવળ વ્યવહારદૃષ્ટિનું અનુસરણ કરવામાં આવે તો ભેદ તથા વિરુદ્ધબુદ્ધિ વધારે કેળવાય અને ટૂંકી દૃષ્ટિને લીધે ઘેર જલદી ખૂટી જવાથી લક્ષ્ય સુધી ન જ પહોંચી શકાય. તેવી રીતે વ્યવહાર વિનાની કેવળ નિશ્ચયદૃષ્ટિને ખરા અર્થમાં અનુસરવામાં આવે તો, જોકે કોઈ નુકસાન ન જ થાય, પણ તેવી નિશ્ચયદૃષ્ટિને અનુસરનાર મળે કોણ? એકાદ વ્યક્તિ ભલે તેવી હોય, પણ તેથી સામુદાયિક હિતની સંભાવના ઘણી જ ઓછી રહે છે. મોટે ભાગે તેવી દૃષ્ટિના નામ નીચે દંભ જ ચાલવા માંડે છે. તેથી નિશ્ચયદૃષ્ટિને ધ્યાનમાં રાખી વ્યવહારદૃષ્ટિને અનુસરવામાં જ ક્રમિક વિકાસનો વધારે સંભવ છે.

મહાવીરના અનેકાન્તવાદનું ઉપયુક્ત ધ્યેય સમગ્ર સ્ત્રીધા પછી જન્માતિના મતનો તેઓએ શા સારુ વિરોધ કર્યો એ વાત ધ્યાનમાં આવી શકશે.

ભગવાને અનુભવથી જોયું કે સાધારણ જનસ્વભાવ ધીરજ વિનાનો અગર ઓછી ધીરજવાળો હોય છે. તેથી દરેક માણસ કોઈ પણ પ્રયત્ન શરૂ કરી તેનું ફળ તરત ઇચ્છે છે. તે માટે આપવો જોઈતો ભોગ આપવા તે તૈયાર નથી હોતો. ઘણીવાર તો ફલપ્રાપ્તિ નજીક આવ્યા છતાં અધીરજને લીધે એકાદ નાનીમોટી મુશ્કેલી આવતાં તે મોટેભાગે સિદ્ધ થયેલ પ્રયત્નને પણ નિરાશ થઈ છોડી દે છે, અને નિષ્ફળતા મળતાં પોતાની ધીરજની ઊણપને ન જોતાં તે બહારની મુશ્કેલીઓને તરછોડે છે, તેના ઉપર કંટાળેલાં હોય છે, કેટલાક લોકોને પોતાના પ્રયત્નોમાં વિક્ષેપ નાખનાર ગણી તેની સાથે દુશ્મનાવટ બાંધે છે અને આ રીતે માનસિક ભૂમિકા મલિન કરી મૂકે છે. જેમ દુન્યવી કામોમાં તેમ પારમાર્થિક માર્ગમાં પણ અધીરજથી ઘણાં પાછા હઠે છે.

કોઈ સાધક અમુક વખત સાધના કર્યા બાદ ઇષ્ટ પ્રમાણમાં ફળ ન મળતાં નિરાશ થઈ તરત જ તે સાધના છોડી બેસે છે અને નિરાશ થઈ આડે રસ્તે દોરાય છે. ઘણા લિસ્ટુઓ, ઘણા તપસ્વીઓ એ જ કારણથી અડધે માર્ગે જઈ નીચે પડ્યાના દાખલા આપણે ક્યાં નથી જાણતા? સામાજિક અને રાજકીય પ્રયત્નો પણ ઘણીવાર અધૂરા રહી જાય છે. તેનું એ જ કારણ છે? એ વાત લક્ષમાં રાખી ભગવાને કહ્યું કે કામ ચાલુ હોય, જેનો પ્રયત્ન હજી ચાલતો જ હોય તે કામ પણ કરાવું એમ કહી શકાય.

ભગવાનના આ કથનનો સાર એ છે કે દરેક માણસ આરંભેલ પ્રયત્નને વચ્ચેથી ન છોડે; કારણ કે, દેખી શકાય તેવું ધારેલ સ્થૂળ ફળ તો લાંબા પ્રયત્નને અંતે જ પ્રાપ્ત થાય છે, પણ પ્રયત્ન ચાલતો હોય ત્યારે જ નેટલે નેટલે અંશે પ્રયત્ન સિદ્ધ થયો હોય તેટલે તેટલે અંશે ફળની પ્રાપ્તિ પણ થયેલી છે. આ માત્ર આશાવાદ નથી, પણ ઊંડું અને ખરું સત્ય છે. આ સત્ય ધ્યાનમાં ન હોય તો પરમાર્થ કે વ્યવહારમાં કયાંય પ્રયત્ન સ્થિર ચાલી ન શકે. તેથી ભગવાને નિશ્ચય અને અને વ્યવહાર બંને દૃષ્ટિએ ધ્યાનમાં રાખવાનો અનેકાન્ત ઉપદેશ આપ્યો, અને જમાલિના મતનો વિરોધ કર્યો.

દૃષ્ટાન્ત અને તે દ્વારા સિદ્ધાન્તનું સ્પષ્ટીકરણ

ભગવાનનો સિદ્ધાન્ત ‘કહેમાણે કહે’ નો છે. જે કામ કરવામાં આવતું હોય, જે હજી ચાલુ હોય, જેનું છેવટનું ફળ ન આવ્યું હોય, અર્થાત્ જે પૂર્ણ ન થયું હોય તેને પણ થયું કહી શકાય, તેને પણ સફળ લેખી શકાય. આ ‘કહેમાણે કહે’ નો ભાવે છે. એ સિદ્ધાન્ત પ્રયત્ન અને ફળ વચ્ચે ભેદ નથી સ્વીકારતો, તેથી એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રયત્નના આરંભના પ્રથમ ક્ષણથી તે પ્રયત્નના સમાપ્તિના છેલ્લા ક્ષણ સુધીની અખિલ પ્રયત્નધારા એ જ ફળ છે; અને નહિ કે પ્રયત્નને અન્તે તેનાથી નિષ્પન્ન થતું માત્ર જુદું જ ફળ.

પણ જમાલિનો વાદ એથી જુદો હતો. તે કહેતો કે કહેમાણે કહે નહિ, પણ કહે કહે; એટલે કે જે કામ ચાલુ હોય તેને કરાયું કે સફળ ન જ કહી શકાય, પણ જ્યારે તે કામ સમાપ્ત થાય, તેનું છેવટનું ફળ આવે ત્યારે જ અને તો જ તે કામ કરાયું અર્થાત્ સફળ થયું કહી શકાય. આ વાદ પ્રયત્ન અને ફળનો ભેદ સ્વીકારે છે. તેથી એ મુજબ કોઈ પણ કામના આરંભથી તેની સમાપ્તિ સુધીનો જે પ્રયત્ન એ સાધન છે, અને તેને અંતે નિષ્પન્ન થનારું તેનું છેવટનું ફળ એ તે સાધનથી તદ્દન જુદું છે.

ભગવાનને જમાલિનો વાદ કબૂલ છે, પણ તે એક જ દૃષ્ટિએ. તે દૃષ્ટિ એટલે વ્યવહાર. જ્યારે જમાલિને માત્ર વ્યવહારદૃષ્ટિ જ કબૂલ છે, અને ભગવાનની બીજી નિશ્ચયદૃષ્ટિ કબૂલ નથી. એટલે બંને વચ્ચે એકાન્ત-અનેકાન્તનું અંતર છે. આ અન્તર જીવનમાં ઊતરે તો પરિણામ શું આવે તે એક દૃષ્ટાન્તથી તપાસીએ.

કોઈ એ જણે ફળ પેદા કરવાની ઇચ્છાથી જુદા જુદા આંખાનાં વૃક્ષ

રોપ્યાં. બંનેએ સરખી રીતે ઉછેર આરંભ્યો. ઘણો વખત વીલો. મૂળો બાઝ્યાં, ચડો જમ્યાં, ડાળો ફૂટી, પલ્લવ અને પત્રો વિસ્તર્યાં. અચાનક એકથી વધારે વાર આંધી અને બીજાં પ્રાકૃતિક તોફાનો આવ્યાં, જેથી બંને વૃક્ષો ઉપર મોર આવવાની ક્રિયા ધાર્યા કરતાં વધારે વખત માટે લંબાઈ. નિરાશાનો અને આશાનો પ્રસંગ બંને જાણુ માટે એક જ સરખો ઉપસ્થિત થયો. ત્યારે એક જાણુ અત્યાર સુધીના પોતાના દીર્ઘ પ્રયાસને સર્વાંશ નિષ્ફળ માની કંટાળ્યો અને અધીરજથી વૃક્ષના પોપણનું અને સંવર્ધનનું કામ છોડી દે છે, ત્યારે બીજો જાણુ પોતાના તેટલા જ દીર્ઘ પ્રયાસને સફળ માની વૈર્યાબળથી વૃક્ષના સંવર્ધનનું કામ વિધિવત્ ચાલુ રાખે છે. પરિણામે પહેલો જાણુ આંખાનું ફળ પેદા નથી કરી શકતો અને બીજો કરી શકે છે.

અહીં આત્રવૃક્ષ રોપનાર બંને કાશ્પનિક પાત્રો હોય, પણ વિશ્વના મનુષ્યસમાજની બે માનસિક પ્રકૃતિઓ એ કાશ્પનિક પાત્રોમાં આબેહૂબ ચિત્રિત થાય છે તેની ભાગ્યે જ ના પાડી શકાશે. આ બે પ્રકૃતિઓ માનવ-માનસમાં છે અને તે જાંડી કે છીછરી સમજ ઉપર રચાયેલી છે. પ્રથમ પ્રકૃતિનો (છીછરી સમજવાળો) માણસ મૂળને બાંહેડું, થડને લાગેડું, ડાળોને ફૂટેલી અને પલ્લવ-પત્રોને વિસ્તરેલાં જુએ, પણ તેની નજરે હજી આત્રનું મધુર અને પકવ ફળ નથી ચડતું. તે તો પૂર્વના મૂળ અને સ્કંધથી લઈ મંજરી (મોર) સુધીના બધાં પરિણામોને અને તે માટેના પ્રયત્નને પકવ અને મધુર ફળથી તદ્દન જુદા જ માની એડો છે. તેથી તે યદે પદે ને ક્ષણે ક્ષણે પૂર્વવર્તી અવશ્યભાવી પરિણામો જોવા છતાં જ્યાં સુધી આત્રફળને નથી જોતો ત્યાં સુધી પોતાના પ્રયત્નને નિષ્ફળ જ માનતો જાય છે, અને તેથી ભયાનક આફત આવતાં તે સામે તે ટકી શકતો નથી, વચ્ચે જ નિરાશ થઈ ચલ્ન છોડી બેસે છે. ત્યારે બીજી પ્રકૃતિનો (જાંડી સમજવાળો) માણસ મૂળમાં, સ્કંધમાં, ડાળોમાં, પત્રોમાં અને મંજરી આદિમાં આત્રફળના ક્રમિક અંશો જુએ છે. એવી સૂક્ષ્મદષ્ટિમાં આત્રફળ એ બીજું કંઈજ નહિ, પણ પૂર્વવર્તી સમગ્ર પરિણામોનો સરવાળો. એમાંના જે પરિણામ આણુવા સુધી પ્રયત્ન થયો હોય તેટલું આત્રફળ તેની દષ્ટિએ થયેલું જ છે. આ કારણથી તેની સૂક્ષ્મદષ્ટિ તેને ભયાનક આફતો સામે જોમો રાખે છે, અને તેને કોઈ કારણસર વચ્ચેથી વૃક્ષ સંવર્ધનનું કામ છોડવું પડે તો, મારો પ્રયત્ન નિષ્ફળ ગયો એવી જિલટી સમજથી, તેને તે દષ્ટિ બચાવી લે છે. તે માણસ તેવી સૂક્ષ્મદષ્ટિને લીધે એમ દટપણે માનતો હોય છે કે

યથાવિધિ પ્રયત્ન એ જ ફળ છે અને જેટલા પ્રમાણમાં પ્રયત્ન સેવ્યો તેટલા પ્રમાણમાં ફળ આવેલું જ છે. પકવ અને મધુરરસયુક્ત ફળનો સરવાળો પૂર્ણ કરવા જેટલા અંકો બાકી રહ્યા છે તેટલું જ તે ફળ બાકી છે, બીજું સિદ્ધ થઈ ગયું છે. આ માન્યતાને કીધે તે માણસ ફરી પ્રયત્નની તક શોધે છે અને પરિણામે તક મળે છે, તેમ જ ભાવના પ્રમાણે સંપૂર્ણ ફળનો અધિકારી તે થાય છે.

આવો અધિકારી જ જગવાનના સિદ્ધાન્તનું તત્ત્વ જીવનમાં ઉતારનાર હોય છે. કહેમાણે કહેના સિદ્ધાન્તમાં જે વસ્તુ સચવાઈ છે તે જ વસ્તુ બીજા રૂપમાં અને બીજા શબ્દોમાં ગીતામાં ગવાઈ છે. એનો બીજો અધ્યાય વાંચો. તેમાં કહ્યું છે કે કર્મયોગમાં પ્રારંભે પ્રયત્નનો નાશ નથી, તેમાં પ્રત્યવાય (અન્તરાય) પણ નથી. કર્મયોગ-ધર્મનું શોડું પણ આચરણ તેના આચરનારને મહાન ભયથી બચાવી લે છે.

કર્મ પર જ (પ્રયત્ન પર જ) તારો અધિકાર છે. ફળ ઉપર કદીયે નથી; માટે પ્રયત્નફળજન્ય તૃષ્ણાનું તું નિમિત્ત ન થા, તેમ જ અકર્મ (કર્મત્યાગ) પણ ન સેવ.

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते

स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ ૪૦ ॥

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।

मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोस्त्वकर्मणि ॥ ૪૧ ॥

ગીતાના કેટલાક સૂક્ષ્મ ભાવોનું જૈનદષ્ટિ સાથે સમીકરણ અથવા જૈનદષ્ટિએ ઉદ્ધાટન કરવું એ માર્ગ અત્યારના એકદેશીય સાંપ્રદાયિક અભ્યાસીઓને નવો ન લાગે તે માટે ઉ. યશોવિજયજીની સામ્પ્રદાયિક છતાં ગીતા આદિના સમન્વયવાળી અધ્યાત્મસાર, જ્ઞાનસાર આદિ કૃતિઓ તરફ વાચકોનું લક્ષ્ય ખેંચી વિરમીશ.

—જૈનયુગ, ચૈત્ર ૧૯૮૨.

ભગવાન મહાવીરનો ત્રિવિધ સન્દેશ

અહિંસા, અપરિગ્રહ અને અનેકાન્ત

[૭]

સાધ્વી શ્રી ઉગ્ગવલકુમારીજીએ ત્રણ મુદ્દાઓ ઉપર જે સરલ અને સ્પષ્ટ વિવેચન કર્યું છે તેને હરકોઈ સરળતાથી સમજી શકે તેમ છે. તે બદલ હું મારા તરફથી અને સંઘ તરફથી તેમનો આભાર માનું છું. ગયે વર્ષે સાધ્વીજી ગાંધીજીને રોજ બિરલા હાઉસમાં મળતાં, તેમની સાથે અહિંસા અને તેને લગતા મુદ્દાઓ વિશે ચર્ચા કરતાં. મારો પણ સાધ્વીજી સાથે પરિચય તે વખતે તાજે જ હતો. હું તેમની અને ગાંધીજી વચ્ચે થયેલી ચર્ચાઓ વિશે તેમની જ પાસેથી કાંઈકે જાણી લેતો. તેના સંસ્કારો મારા મન ઉપર પડેલા જ છે. તેને ધ્યાનમાં રાખી અત્યારે તેમના પ્રવચન-શ્રવણ ઉપરથી જે વિચારો સ્ફુર્યા છે તેને જ ટૂંકમાં દર્શાવવા ધારું છું.

જે અનેકાંત અહિંસા અને અપરિગ્રહની પૃથ્થભૂમિકા છે તે અનેકાંત કેવળ શાસ્ત્રીય વાદોના સમન્વયમાં જ સમાતો નથી. તે તો જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રને સ્પર્શે છે. વ્યવહારુ જીવનની દરેક બાબતને અવિવેકી આત્મતિકતા તરફ દળતાં રોકવી એ જ સાચી અનેકાન્તદષ્ટિ છે. એવી દષ્ટિ ન હોય તો અહિંસા અને અપરિગ્રહના સિદ્ધાંતો વ્યક્તિગત અને સામાજિક જીવનમાં વિકૃત થયા વિના રહે જ નહિ. સામાજિક જીવનને સંવાદી અને સૂરીલું બનાવવા માટે આ ત્રણે સિદ્ધાંતો અગત્યના હોઈ સમગ્ર જીવનમાં તે ધ્રુવ સ્થાને છે. આમ છતાં અને તે ઉપર વારંવાર થતાં વિવેચનો સાંભળવા છતાં આપણે જ્યાંના ત્યાં છીએ, તેનું શું કારણ ? એ પ્રશ્ન મારી પેડે સૌને થતો હશે.

એના ઉત્તરનો જાંડો વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે આપણે સિદ્ધાંતો અને તેના બાહ્ય ખોખા વચ્ચેનું અંતર જાણી શક્યા નથી. એટલે એક કાળે તેવા સિદ્ધાંતોને જીવનમાં સિદ્ધ કરવા અમલમાં મૂકાયેલા અને અત્યારે નિરર્થક બની ગયેલા આચારોના ચીલાને જ અનુસરી આપણે તેવા સિદ્ધાંતો પ્રમાણે જીવન જીવ્યાનો ખોટો સંતોષ માની લઈએ છીએ અને પ્રસંગ

તે ત્યારે તે સિદ્ધાંતોનું ગૌરવ ગાઈ પાછા એ જ નિરર્થક સિદ્ધ થયેલ ખાલ્ય
આચારના ખોખાનો અચાવ કરીએ છીએ.

લગવાન મહાવીરે અહિંસા અને અપરિગ્રહના જીવનગત બીજાને
સાવવા તેમ જ સિદ્ધ કરવા ઘરખાર છોડ્યાં, જંગલનો રાહ લીધો.
તે બીજાના શ્રમ ઉપર જીવવાનું બાબુએ મૂકી માત્ર સ્વાવલંબી અને
હેબલુ ત્યાગીજીવન સ્વીકાર્યું. તેમણે એ જીવન દ્વારા તે કાળે અનેકાંતદષ્ટિ
ને અહિંસા-અપરિગ્રહ સિદ્ધ કરી તેનો વારસો બીજાને આપ્યો. પણ
નુયાયીઓ અદલાતી પરિસ્થિતિમાં પણ લગવાનના તે વખતના ખાલ્ય
વનના ખોખાને જ વળગી રહ્યા અને ઊંડાણથી એ જોવું ભૂલી ગયા કે
તુતઃ મૂળ સિદ્ધાંતો પ્રમાણે જીવન જિવાય છે કે નહિ. પરિણામ એ આવ્યું.
લગવાનના સીધા વારસદાર ગણાતા ત્યાગીઓ જ એ ધ્રુવ સિદ્ધાંતથી સાવ.
જાળા જઈ પડ્યા, અને હજારો વર્ષ પહેલાના ત્યાગીના આચાર-ખોખાને
જખૂતપણે વળગી રહ્યા. ગૃહસ્થો, કે જે મુખ્યપણે ત્યાગીઓના જીવનને
દર્શ માની ચાલે છે અને તેમનું અનુકરણ કરે છે તેઓ, પણ એવા જ
જ આચારના ખોખાને મજખૂતપણે વળગી રહ્યા અને અનેકાંત તેમ જ
હિંસા-અપરિગ્રહની નગતી દષ્ટિ જ લગલગ ગુમાવી બેઠા.

બીજાના શ્રમ ઉપર ન જીવવાની દષ્ટિએ ક્યારેક યોગ્યયેલો અનગાર-
ગર્ગ આળે એટલો બધો વિકૃત થઈ ગયો છે કે તેનું પાલન એકમાત્ર
બીજાના શ્રમને જ આભારી થઈ ગયું છે. હિંદાડે પગે ચાલવું, હાથે વાળ ખેંચી
ઈ લોચ કરવો વગેરે કઠણ આચારો અને મિલમાં તૈયાર થયેલ ઝીણાં તેમ
રેશમી-ભોગી જનને શોભે તેવાં-કપડાં એ બેનો ત્યાગીજીવનમાં મેળ શો,
વિચારવું ઘટે છે. અહિંસા અને અપરિગ્રહ માટે જ નગ્નત્વ કે અર્ધનગ્નત્વ
સ્વીકારનાર ત્યાગીવર્ગ જમાનો અદલાતાં વસ્ત્ર ધારણ કરે અને શહેરમાં પણ
કે તો તે એ જ સિદ્ધાંતને અનુસરી પોતાનાં કપડાં પોતે તૈયાર કેમ ન કરે કે
મા પ્રશ્ન અધરો અને ધર્મઘાતક લાગતો હોય તો તેનું કારણ એ છે કે
માપણામાં એ ધ્રુવ સિદ્ધાંતો વિશેની સાચી અને ઊંડી સમજણ જ નથી.
દૈવીય ગણાય એવા નિરક્ષરતાનિવારણ અને સામાજિક જ્ઞાનદાનનું કાર્ય કોઈ
ત્યાગી જવાબદારીપૂર્વક કરે તો તેને સમાજ ત્યાગચ્યુત થયેલ માને છે. આનું
કારણ એ છે કે આપણે નિવૃત્તિને જ પૂર્ણ ધર્મ માની લીધો અને એ ભૂલી
યા કે દોષનિવૃત્તિ એ તો ધર્મમાત્રની એક બાબ જ છે, અને તે પણ સામાજિક
ત્યાગની પ્રવૃત્તિ કરવાની માત્ર પ્રાથમિક શરત છે. પરિણામે સત્પ્રવૃત્તિનો આગ્રહ

જતાં જ નિવૃત્તિ પણ બનાવટી બની ગઈ. ગૃહસ્થો કાળાં બળ્લર અને શોષણ કરે તે તેમનો દોષ છે જ, પણ એ બાણવા છતાં એવી આવડમાંથી ત્યાગીજીવન પોપણું, એ શું કાળાં બળ્લર અને શોષણથી ઊતરતું છે? ત્યાગીઓ ગૃહસ્થોના ધંધાને દૂષિત કહે છે જ્યારે ગૃહસ્થો ઊંડે ઊંડે સમજતા હોય છે કે ધંધો દૂષિત છે, પણ એની શુદ્ધિ ત્યાગીઓના પોપણ દ્વારા થઈ જાય છે. એટલે સામાજિક અશુદ્ધિનું ચક્ર ચાલુ જ રહે છે.

પરિસ્થિતિ બદલાતાં સિદ્ધાંતની વ્યાખ્યા બદલવી જરૂરી બને છે. એનો એક દાખલો વિચારીએ. સ્વદારસંતોષ એ ગૃહસ્થોનું બ્રહ્મચર્ય વ્રત છે. હવે આજે આવા વ્રતને ધારણ કરનાર કોઈ ગૃહસ્થ પરસ્ત્રી તરફ કંદી પણ નજર ન કરતાં માત્ર સ્વસ્ત્રીમાં સંતુષ્ટ રહે અને તે પોતે પોપણ અને સંસ્કાર-દાનને પ્રબંધ કરી ન શકે એટલી સંતતિ પેદા કર્યાં કરે તો દેખીતી રીતે તે સ્વદાર-સંતોષનું વ્રત પાળવા છતાં તાત્ત્વિક રીતે તેનો ભંગ જ કરે છે, એમ આજની પરિસ્થિતિમાં કહેવું જોઈએ; કારણ કે, સ્વસ્ત્રીમાં સંતુષ્ટ રહેવું એ તો સ્વદાર-સંતોષનો અર્થ છે જ, પણ તેથી આગળ વધી એમાં એ પણ ગભિર અર્થ સમાયેલો છે કે પોતાનું, સંતતિનું અને સમાજનું જીવન ન વણસે એટલી જ હદે દામ્પત્યજીવનમાં જાતીયસંબંધને અવકાશ આપવો.

સાખીજીએ કહ્યું કે કુમારિલ ભટ્ટે બુદ્ધ અને મહાવીર જેવા ક્ષત્રિયોના મુખેથી ઉપદેશાયેલી અહિંસાને ચર્મપાત્રમાં ભરેલ દૂધ જેવી કહી છે. તેમનું આ કથન સાચું છે, પણ આ ઉપરથી શ્રોતાઓ રખે એમ માની લે કે બ્રાહ્મણ કુમારિલે મહાવીર જેવા અહિંસક ક્ષત્રિયોની નિંદા કરી છે અને તેથી બ્રાહ્મણો માત્ર નિંદક જ છે. વાત એમ છે કે કુમારિલ તો સાતમા સૈકામાં થયા, જ્યારે તેથી કેટલીયે શતાબ્દોએ પહેલાં જૈનોએ બ્રાહ્મણકુળને હીન અને તુચ્છ કુળ કહેલું છે. કુમારિલે જૈનોએ બ્રાહ્મણકુળ ઉપર કરેલ આક્ષેપનો ઉત્તર જ આપ્યો છે અને આગળ જતાં બારમા સૈકામાં આ. હેમચંદ્રે કુમારિલને તેથીયે વધારે સખત જવાબ આપ્યો છે. તેથી આપણે અહિંસક દષ્ટિએ તો એ વિચારવું ઘટે કે ગમે તે પક્ષ તરફથી આક્ષેપ રાડ થાય પણ એમાં તટસ્થ જ રહેવું જોઈએ અને બીજા કરતાં પોતાના જ દોષોને જોવાની વૃત્તિ કેળવવી જોઈએ.^૧

—પ્રબુદ્ધ જૈન, ૧૫-૧૦-૪૫

૧. પર્યુષણ વ્યાખ્યાનમાળા દરમિયાન તા. ૯-૯-૪૫ના રોજ મહાસતી શ્રી. ઉત્તમવલકુમારીજીએ આપેલ વ્યાખ્યાન પછી અધ્યક્ષપદેથી પ્ર. પંડિતજીએ આપેલ વ્યાખ્યાન.

મહાવીરનો સન્દેશ

[૮]

આપણે ભગવાન મહાવીરના જીવનને વાંચીએ છીએ, પણ આપણે તેમના જીવનચેતનને સ્પર્શતા નથી. જો તેમના જીવનચેતનને સ્પર્શીએ તો સહુ માનવી વિશાળ દૃષ્ટિએ મહાવીર બની શકે, મહાવીર થઈ શકે.

તેન ત્યક્તેન મુંજીયા:—એ આદેશ સ્પષ્ટ કહે છે કે ત્યાગ કરીને ભોગવ. કોઈ વસ્તુ પર નજર ન રાખીશ. મંદિર ઊંચું રાખવામાં આવે છે એનો અર્થ ઊંચા આદર્શનો છે. દૃષ્ટિ શિખર તરફ રહે, ઉચ્ચ રહે એ હેતુ છે.

‘તન ધનકી કૌન બઝાઈ’ એમ કંપીર કહે છે ત્યારે તન, મન, ધન નકામું છે એમ નહિ, પણ એની બઝાઈ નકામી છે. ભગવાનને ઓળખવા હોય તો આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ કેળવવી જોઈએ. કોઈ વાડીમાં કે ચોકામાં કે લઠણમાં ભગવાનને ન પૂરવા જોઈએ અને તો જ એને ગમે ત્યાં જોઈ શકીએ, પટ્ટી એનું નામ મહાવીર હોય, કૃષ્ણ હોય કે ગમે તે હોય.

મહાવીરનો સંદેશ છે કે સત્ય અને સદ્ગુણમાં એક થવું. મહાવીરનો સંદેશ એટલે જીવનદૃષ્ટિ અને જીવનકળા.

હિંદના કોઈ પણ સંતને લો. તેનો સંદેશ એક જ હોય છે: તમારા અવગુણો તરફ જુઓ, સામાના અવગુણો તરફ જુઓ નહિ. ભગવાન મહાવીર પણ દરેક માનવીને સૌ પહેલાં પોતાની ખામી જોવાનું કહે છે.

‘મિચ્છામિ દુક્કડં’ બોલીએ અને ભૂલો કર્યે જઈએ એનો કાંઈ અર્થ નથી, પણ ભૂલ તરફ પાછા ન જઈએ એ એનો ખરો અર્થ છે.

સમ્યક્ચારિત્ર એટલે જ જીવનકલા—જે જીવનકળા ભગવાન મહાવીરે જીવી બતાવી છે, આચરી બતાવી છે. આપણે એને સમજી બ્યવહારમાં આચરી બતાવીએ.

ભગવાન મહાવીરે કહ્યું છે કે જેઓના વિચારોમાં મેળ ન હોય તેઓ પોતાને બીજાની સ્થિતિમાં મૂકે અને વિચાર કરી જુઓ તો અથગમણીનો અંત આવશે. મનની મોટાઈ ફળવાય તો કુદુમ્મની અથગમણીનો અંત આવે.

મહાવીર, કૃષ્ણ વગેરેનાં આધ્યાત્મિક જીવન તપાસો. બાહ્યજીવન અલગ હશે, પણ સહુના આધ્યાત્મિક જીવન એક જ છે.

આપણે એકબીજા તરફ પૂર્ણ આદર રાખીએ, નબળા હોય તે તરફ વધુ આદર રાખીએ તો કામ સરળ બને.

ધર્મસ્થાનોમાં જૈન હોય તે જ જન્ય એમ કહેવાય છે, પણ જૈન કોણ ? તમારામાં જૈનત્વ છે ? જૈનત્વ હોય તો આપણે શ્દ્ધને આ રીતે જીવન ગાળવા દઈ શકીએ ? આ ધર્મદષ્ટિ નથી. ઘણા કહે છે કે જૈનધર્મ જૂનો છે, એમાં અહિંસા છે, પણ આજે આ અહિંસા એના વાસ્તવિક અર્થમાં નજરે ચડતી નથી.

—પ્રબુદ્ધ જૈન, ૧૫-૧૦-૫૦

વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ

[૯]

શ્રીમદ્ વિજયનાનંદસૂરીશ્વરે સ્થાનકવાસીસંમત મુહુપતિબંધન અને મૂર્તિઉત્થાપન એ બન્નેનો ત્યાગ કર્યો. હું પોતે પણ એમ માનું છું કે મુહુપતિનું ઐકાન્તિક બંધન એ વસ્તુતઃ શાસ્ત્રસંમત તેમ જ વ્યવહાર્ય નથી. એ જ રીતે એમ પણ માનું છું કે આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમમાં અધિકારી-વિશેષ વાસ્તે મૂર્તિ-ઉપાસનાનું સમુચિત અને શાસ્ત્રીય સ્થાન છે. તેમ છતાં એ પ્રસિદ્ધ સૂરીશ્વરના સ્મારક અંકમાં એમના એ અંશની સ્મૃતિ નિમિત્તે આ લેખ લખી રહ્યો નથી, કારણ કે એક તો એ ચર્ચા હવે બહુ રસપ્રદ રહી નથી; તેમ જ જૈનેતર અને ઐતિહાસિક વાચકોને એમાંથી કાંઈ વધારે જાણવા જેવું મળે એમ પણ આજે દેખાતું નથી. તેથી ઉપરના મથાળા નીચે હું એક એવા મુદ્દાની સંક્ષેપમાં ચર્ચા કરવા ધારું છું કે જેની સાથે ઉક્ત સૂરીશ્વરનો સંબંધ પણ હોતો અને જે મુદ્દો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ખાસ અગત્યનો હોઈ સર્વસાધારણ વાચકો વાસ્તે એકસરખો ઉપયોગી છે.

ધાર્મિક ભાવના જ્યારે સાંપ્રદાયિક રૂપ ધારણ કરી લે છે ત્યારે તે બહુ આળી બની જાય છે. એમાં સત્યદર્શન અને નિર્ભયતાનો અંશ દબાઈ જાય છે. તેથી સાંપ્રદાયિક કે વસ્તુતઃ ધાર્મિક કોઈ એક મુદ્દાની ચર્ચા, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ કરવા જતાં પણ, કેટલાક વાચકોના મનમાં સાંપ્રદાયિક ભાવની ગંધ આવવાનો સંભવ છે, એ મારા ધ્યાન બહાર નથી. વળી આજકાલ પ્રતિષ્ઠિત થયેલી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને નામે અગર તેની આડમાં સાંપ્રદાયિક ભાવનું પોષણ કરવાની પ્રવૃત્તિ વિદ્વાન કે વિચારક ગણાતા લેખકોમાં પણ જ્યાં ત્યાં દેખાય છે. એ બધાં ભયસ્થાનો છતાં હું પ્રસ્તુત ચર્ચામાં ઊતરું છું તે એક જ ખાતરીથી, અને તે એ કે જેઓ અસાંપ્રદાયિક અગર સાંપ્રદાયિક ખરેખર વિચારકો હશે, જેઓ સાહિત્ય અને ઇતિહાસના અભ્યાસી હશે તેમને મારી આ ચર્ચા કદી સાંપ્રદાયિક ભાવથી રંગાયેલી નહિ જ લાગે.

જૈન પરંપરા, જેને આ સ્થળે હું વીરપરંપરા કહું છું, તેના અત્યાર લગીમાં નાનામોટા ફાંટા-ઉપફાંટા ગમે તેટલા હોય, પણ એ બધા સંક્ષેપમાં શ્વેતાંબર, દિગંબર અને સ્થાનકવાસી-એ ત્રણ જ ફિરકામાં આવી જમ

છે. ભગવાન મહાવીર પહેલાં પણ જૈન પરંપરાનું અસ્તિત્વ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સિદ્ધ છે. તે પરંપરાને વીરપૂર્વપરંપરાના નામથી ઓળખીએ. ભગવાન મહાવીરે એ પૂર્વપરંપરાને જીવનમાં પચાવી, તેનું યોગ્ય અને સમુચિત સંશોધન, પરિવર્તન, પરિવર્દન કરી પોતાની જીવનસાધનાને પરિણામે એને જે રૂપ આપ્યું તે વીરપરંપરા. આ પરંપરાની ભવ્ય ઇમારત અનેક સદંશો ઉપર ઊભી થયેલી છે અને તેને જ અણે તે અત્યારલગી એક યા બીજા રૂપમાં જીવિત છે. અહીં વિચારણીય મુદ્દો એ છે કે વીરપરંપરાના પ્રથમથી અત્યારલગીમાં જેટલા ફાંટા ઇતિહાસમાં આપણી નજરે પડે છે અને અત્યારે જે કે જેટલા ફાંટા આપણી સામે છે તે બધામાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ ઓછું કે વધુ એક યા બીજા રૂપમાં હોવા છતાં તે બધા ફાંટામાંથી કયા ફાંટામાં કે કયા ફિરકામાં એનું પ્રતિનિધિત્વ વધારે અખંડપણે સચવાઈ રહ્યું છે ? વીરપરંપરાના ત્રણે ફિરકાઓના શાસ્ત્રોનું તુલનાત્મક તેમ જ ઐતિહાસિક મારું વાચન-ચિંતન અને એ ત્રણે ય ફિરકાઓના ઉપલબ્ધ આચાર-વિચારોનું મારું યથામતિ અવલોકન મને એમ કહે છે કે વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ શ્વેતામ્બર પરંપરામાં બાકીની એ પરંપરાઓ કરતાં વિશેષ પૂર્ણપણે અને વિશેષ યથાર્થપણે સચવાઈ રહ્યું છે. મારા આ મંતવ્યની પુષ્ટિમાં હું અત્રે ટૂંકમાં આચાર, ઉપાસના અને શાસ્ત્ર એ ત્રણે અંશો ઉપર વિચારકોનું ધ્યાન ખેંચીશ.

દ્વિગંબર, શ્વેતામ્બર કે સ્થાનકવાસી કોઈ પણ ફિરકાની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિ અને પ્રચારનો ઇતિહાસ તપાસીશું તો આપણે એમ નહિ કહી શકીએ કે અમુક ફિરકાએ વીરપરંપરાના પ્રાણસ્વરૂપ અહિંસાના સિદ્ધાંતને મોળો કર્યો છે કે તે સિદ્ધાંતના સમર્થન અને પ્રચારમાં પોતાથી બનતું કરવામાં જરાય મયક આપી છે. આપણે એ સગૌરવ કબૂલ કરવું જોઈએ કે અહિંસાના સમર્થન અને તેના વ્યાવહારિક પ્રચારમાં ત્રણે ફિરકાના અનુયાયીઓએ પોતપોતાની ઢબે એક જ સરખો ફાળો આપ્યો છે. તેથી અહિંસા સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મારા ઉપર્યુક્ત મંતવ્યનું સમર્થન હું નથી કરતો, પણ એ જ અહિંસા તત્ત્વના પ્રાણ અને કલેવરસ્વરૂપ અનેકાંત સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મેં પ્રસ્તુત પ્રશ્નની જણાવટ કરી છે. એ તો હરકોઈ અભ્યાસી જાણે છે કે ત્રણે ફિરકાનો દરેક અનુગામી અનેકાંત કે સ્પષ્ટ વારતે એક જ સરખું અભિમાન, મમત્વ અને આદર ધરાવે છે. તેમ છતાં પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે જોવાનું પ્રાપ્ત એ થાય છે કે એ અનેકાંતદૃષ્ટિ કયા ફિરકાના આચારોમાં, ઉપાસનામાં અગર શાસ્ત્રોમાં વધારે પૂર્ણપણે સચવાયેલી છે અગર સચવાઈ

છે. જ્યાં લગી વાદવિવાદ, દાર્શનિક ચર્ચાઓ, દાર્શનિક ખડન-મંડન અને કલ્પનાજન્યનો સંબંધ છે ત્યાં લગી તો અનેકાંતની ચર્ચા અને તેની પ્રતિષ્ઠા ત્રણે ફિરકાઓમાં એક જ સરખી ઇષ્ટ અને માન્ય છે. દા. ત. જડ કે ચેતન, સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ વસ્તુના સ્વરૂપનો પ્રશ્ન આવે તો ત્રણે ફિરકાના અભિન્ન અનુયાયીઓ ખીજા દાર્શનિકો સામે પોતાનું મંતવ્ય નિત્યાનિત્ય, ભેદા-ભેદ, એકાનેક આદિ રૂપે એક જ સરખી રીતે અનેકાંતદષ્ટિએ સ્થાપવાના; અથવા જગત્કર્તાનો પ્રશ્ન આવે કે કર્મ-પુનર્જન્મનો પ્રશ્ન આવે તોપણ ત્રણે ફિરકાના અભિન્ન અનુયાયીઓ એક જ સરખી રીતે પોતાની અનેકાંતદષ્ટિ મૂકે. આ રીતે જૈનેતર દર્શનો સાથેના વિચારપ્રદેશમાં વીરપરંપરાના દરેક અનુયાયીનું કાર્ય અનેકાંતદષ્ટિની સ્થાપના પૂરતું ભિન્ન નથી, અધૂરું નથી કે ઓછુંવતું પણ નથી. તેમ છતાં વીરપરંપરાના એ ત્રણે ફિરકાઓમાં આચાર —ખાસ કરીને મુનિ આચાર અને તેમાંય મુનિ સંબંધી માત્ર વસ્ત્રાચારની બાબતમાં અનેકાંતદષ્ટિનો ઉપયોગ કરી તપાસીશું તો આપણને સ્પષ્ટ જણાશે કે કઈ પરંપરામાં વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ સચવાઈ રહ્યું છે. ઉપા-સના—ખાસ કરી મૂર્તિ-ઉપાસનાને લઈ અનેકાંતદષ્ટિએ તપાસીશું તોપણ આપણને સમજશે કે કઈ પરંપરામાં અનેકાંતદષ્ટિનો વારસો જાણે કે અજાણે વધારે અખંડપણે સચવાઈ રહ્યો છે. છેવટે આપણે શાસ્ત્રોના ત્રણેય ફિરકાગત વારસાની દૃષ્ટિએ પણ પ્રસ્તુત પ્રશ્ન વિશે વિચારીશું.

(૧) આધ્યાત્મિક વિકાસની વિવિધ ભૂમિકાઓને સ્પર્શ કરતા જૈનત્વ-ની સાધનાના સ્વતંત્ર વિચારથી તપાસતાં અગર ત્રણે ફિરકાના ઉપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું એકંદર તોલન કરતાં એ તો સ્પષ્ટ દીવા જેવું દેખાય છે કે મુનિ-વસ્ત્રાચાર સંબંધી સચેલ અને અચેલ બન્ને ધર્મોમાંથી ભગવાન મહાવીર કે તેમના જેવા ઇતર મુનિઓના સમગ્ર જીવનમાં અગર તો તેમના જીવનના મહત્ત્વના ભાગમાં અચેલ-ધર્મનું સ્થાન હતું. આ દૃષ્ટિએ નગ્નત્વ કે અચેલ-ધર્મ, જે દિગંબર પરંપરાનો મુખ્ય અંશ છે તે, સાચે જ ભગવાન વીરના જીવનનો અને તેમની પરંપરાનો પણ એક ઉપાદેય અંશ છે; પરંતુ પોતાના આધ્યાત્મિક સાધના-ક્ષેત્રમાં દરેક ઓછુંવતું બળ ધરાવતા યથાર્થ સાધકને સમાવેશવાની વીરની ઉદાર દૃષ્ટિ અગર બચારુ અનેકાંતદષ્ટિનો વિચાર કરીએ, તો આપણને એ સ્પષ્ટ સમજશે કે એ મહાવીર સર્વ સાધક અધિકારી વાસ્તે ઐકાન્તિક નગ્નત્વનો આગ્રહ રાખી ધર્મશાસનનો લોકગ્રાહ્ય પ્રચાર ઇચ્છી કે કરી ન જ શકે. તેમનાં પોતાનાં આધ્યાત્મિક બળ ને આદર્શ ગમે તેટલી પરાકાષ્ટાએ પહોંચ્યાં હોય, છતાં તેમને જો પોતાનું ધર્મશાસન પ્રચારનું કે ચિરજીવિત રાખવું

છંદ હોય તો તેમણે પોતાની જ્ઞાત પરત્વે ઉચ્ચતમ આદર્શ ને વ્યવહાર રાખીને પણ સહગામી કે અનુગામી ખીજ સાધકો વાસ્તે (જો મૂળગુણમાં કે મૂલાચારમાં ઐક્યમત્ય હોય તો) વસ્ત્ર, પાત્ર આદિ સ્થૂલ વસ્તુઓ વિશે મર્યાદિત દૃષ્ટ મૂકે જ દૃષ્ટકો; અગર મધ્યમમાર્ગી નિયમન રાખે જ દૃષ્ટકો. મનુષ્ય સ્વભાવના, અનેકાન્ત દષ્ટિના અને ધર્મપંથ-સમન્વયના અભ્યાસી વાસ્તે એ તત્ત્વ સમજવું સહેલું છે. જો આ દષ્ટિ ઠીક હોય તો આપણે એમ કહી શકીએ કે ભગવાન વીરે પોતાના ધર્મશાસનમાં અચેત-ધર્મને પ્રથમ સ્થાન આપીને પણ સાથેસાથ સચેત-ધર્મને મર્યાદિત સ્થાન આપેલું. દિગંબર પરંપરા જ્યારે ખરા મુનિની શરત તરીકે નગ્નત્વનો ઐકાન્તિક દાવો કરે છે ત્યારે તે વીરના શાસનના એક અંશનો અતિ આદર કરવા જતાં ખીજ સચેત-ધર્મના અંશને અવગણી અનેકાંતદષ્ટિનો વ્યાધાત કરે છે. તેથી ઊલટું, શ્વેતાંબર કે સ્થાનકવાસી પરંપરા સચેત-ધર્મમાં માનવા છતાં, તેનું સમર્થન અને અનુસરણ કરવા છતાં, અચેત-ધર્મની અવગણના, અનાદર કે ઉપેક્ષા કરતી નથી; બદલે તે બંને પરંપરાઓ દિગંબરત્વના પ્રાણરૂપ અચેત-ધર્મનું પ્રવાનપણું સ્વીકારીને જ અધિકારી-વિશેષ પરત્વે સચેત ધર્મની પણ અગત્યતા જુએ અને સ્થાપે છે. આ ઉપરથી આપણે ત્રણે ફિરકાઓની દષ્ટિ તપાસીશું તો સ્પષ્ટ જણાશે કે વસ્ત્રાચારની બાબતમાં દિગંબર પરંપરા અનેકાંતદષ્ટિ સાચવી શકી નથી, જ્યારે ખાડીની એ પરંપરાઓએ વિચારણામાં પણ વસ્ત્રાચાર પરત્વે અનેકાંતદષ્ટિ સાચવી છે અને અત્યારે પણ તેઓ તે દષ્ટિને જ પોષે છે. ત્રણે ફિરકાના ઉપદ્રવ્ય સાહિત્યમાં ઐતિહાસિક દષ્ટિએ નિર્વિવાદપણે સૌથી વધારે પ્રાચીન મનાતા શ્વેતાંબરીય અંગ સાહિત્યમાં અને તેમાંય સૌથી વધારે પ્રાચીનતાના અંશે ધરાવનાર આચારાંગ સૂત્રમાં આપણે અચેત અને સચેત બંને ધર્મોનું વિધાન જોઈએ છીએ. આ બંને વિધાનોમાં એક પ્રથમનું અને બીજું પછીનું છે એમ માનવાને કશો જ પુરાવો નથી; તેથી ઊલટું અચેત અને સચેત ધર્મનાં બંને વિધાનો મહાવીરકાલીન છે એમ માનવાને અનેક પુરાવાઓ છે. આચારાંગ-માંના ઉપરથી વિરોધી દેખાતાં એ બંને વિધાનો એકબીજાની એટલાં નજીક છે તેમ જ એકબીજાનાં એવાં પૂરક છે અને તે બંને વિધાનો એક જ ઊંડી આધ્યાત્મિક ધૂનમાંથી એવી રીતે ફલિત થયેલાં છે કે તેમાંથી એકનો લોપ કરવા જતાં ખીજનો છેદ ઊડી જાય અને પરિણામે બંને વિધાનો મિથ્યા ઠરે. તેથી એ આચારાંગના પ્રાચીન ભાગને દષ્ટિએ ઐતિહાસિક તપાસતાં પણ હું નિર્વિવાદપણે એવા નિશ્ચય ઉપર આવ્યો છું કે અચેત-ધર્મની બાબતમાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ જો પ્રમાણમાં વિશેષ યથાર્થપણે અને વિશેષ અખંડ-

પણ સચવાયું હોય તો તે દિગંબર ફિરકામાં નહિ, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી ફિરકામાં છે.

(૨) હવે આપણે ઉપાસનાની બાબત ક્ષેત્ર વીરપરંપરાના પ્રતિનિધિત્વનો પ્રસ્તુત પ્રશ્ન ચર્ચીએ. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે કે વીરપરંપરાના અનેક મહત્વના અંશોમાં મૂર્તિ-ઉપાસનાને પણ સ્થાન છે. આ ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી ફિરકા તો વીરપરંપરા-અહિષ્કૃત જ છે, કારણ કે તે આગમિક પરંપરા, યુક્તિવાદ, આધ્યાત્મિક યોગ્યતા અને અનેકાન્તદૃષ્ટિ એ બધાનો ઇન્કાર કરી એક યા બીજા કોઈ પણ પ્રકારની મૂર્તિ-ઉપાસનામાં માનતો નથી. તેથી ઉપાસનાની બાબતમાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર બે ફિરકા વચ્ચે જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. એમાં સંદેહ નથી કે દિગંબર-પરંપરાસંમત નગ્ન મૂર્તિની ઉપાસના વીતરાગત્વની સગુણ ઉપાસના વાસ્તે વધારે બંધમેસતી અને નિરાડંબર હોઈ વધારે ઉપાદેય પણ થઈ શકે, પરંતુ આ બાબતમાં પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ, વિચારણા અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ, ઐકાન્તિક જ છે. શ્વેતાંબર પરંપરાના આચાર-વિચાર અને ચાલુ પુરાતન વ્યવહારને તપાસીશું તો આપણને જણાશે કે એણે વિચારમાં કે વ્યવહારમાં નગ્ન મૂર્તિનો ઉપાસનામાંથી અહિષ્કાર કર્યો જ નથી. તેથી ઘણા જૂના વખતથી અભ્યારલગીના શ્વેતાંબરીય પંથની માલિકીનાં મંદિરો કે તીર્થોમાં નગ્ન મૂર્તિનું અસ્તિત્વ, તેનું પૂજન-અર્ચન નિર્વિરોધપણે ચાલતું આપણે જોઈએ છીએ. અલબત્ત, શ્વેતાંબર પરંપરામાં સવસ્ત્ર અને સાલંકાર મૂર્તિનું સ્થાન છે, અને જેમ જેમ બંને ફિરકાઓ વચ્ચે અથડામણ વધતી ગઈ તેમ તેમ શ્વેતાંબર પરંપરામાં ઉત્તરોત્તર સવસ્ત્ર અને સાલંકાર મૂર્તિની જ પ્રતિષ્ઠા વધતી ચાલી છે; પણ મથુરામાંથી નીકળેલી શ્વેતાંબરીય આચાર્યના નામોથી અંકિત નગ્ન મૂર્તિઓ અને ભારપછીના અનેક ક્ષેત્રો દરમિયાન પણ ચાલુ રહેલી નગ્ન મૂર્તિની શ્વેતાંબરીય પ્રતિષ્ઠાનો વિચાર કરતાં એ ચોખ્ખું લાગે છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા આધ્યાત્મિક ઉપાસનામાં નગ્ન મૂર્તિનું મૂલ્ય યથાવત્ આંકતી આવી છે. આથી જિલ્ડું, દિગંબર પંથની માલિકીનું કોઈ પણ મંદિર કે તીર્થ લો, તો તેમાં નગ્ન મૂર્તિ સિવાય સાદાં અને દિગંબરત્વની વધારે નહક હોય એવાં નિરાડંબર વસ્ત્રાંશ ધારણની મૂર્તિનો પણ ઐકાન્તિક અહિષ્કાર જ હશે. એ પરંપરાનાં શાસ્ત્રો પણ ઐકાન્તિકપણે નગ્ન મૂર્તિના જ સમર્થક હોઈ આખી દિગંબર પરંપરાનું માનસ પ્રથમથી અભ્યાર લગી એક જ રીતે ધસાયેલું છે કે જે મૂર્તિ નગ્ન ન હોય તે માનવી કે પૂજની યોગ્ય નથી, જ્યારે પ્રથમથી જ શ્વેતાંબર પરંપરાનો આ વિશેનો વારસો ઉઘાર રહેલો હોય એમ લાગે છે. તેથી એ જિનમૂર્તિની

ઉપાસનાનો અનૈકાન્તિક આગ્રહ દિગંબર પરંપરા જેટલો જ રાખવા છતાં મૂર્તિના સ્વરૂપ વિશે દિગંબર પરંપરાની પેઠે એકાન્તિક ગતી નથી. (અલગત છેલ્લી શતાબ્દી કે શતાબ્દીઓમાં શ્વેતામ્બર માનસ અને વ્યવહાર પણ પ્રસાધાતી વૃત્તિ ધરાવતાં, છેક જ દિગંબર મંતવ્ય કરતાં સામી આબુએ જતાં અને પોતાની પૂર્વપરંપરા ભૂલી જતાં દેખાય છે, એ કબૂલ કરવું જોઈએ.) બુદ્ધિ અને તર્કથી દસતાં પણ એમ લાગે છે કે તદ્દન નમ્ર અને નમ્રપ્રાય-અન્ને પ્રકારની મૂર્તિઓ ઉપાસનાને અનુકૂળ છે, નહિ કે કોઈ એક જ પ્રકારની. તેથી મૂર્તિ-સ્વરૂપ વિશેની પરાપૂર્વથી ચાલી આવતી કલ્પનાનો વિચાર કરતાં અને તેને ઉપાસનાગત અનૈકાન્તદષ્ટિ સાથે મેળ ખેસાડતાં એમ સ્પષ્ટ લાગે છે કે એકાન્ત નમ્ર મૂર્તિનો આગ્રહ રાખવામાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ ખરિત થઈ જાય છે; કારણ કે, તે આગ્રહમાં શ્વેતામ્બરીય કલ્પનાનો સમુચિત પણ સંભાવેશ થતો નથી; તેથી ઊલટું, શ્વેતામ્બરીય નમ્ર અને નમ્રપ્રાય મૂર્તિની કલ્પનામાં દિગંબર પરંપરાની એકપક્ષીય માન્યતાનો પણ સ્પષ્ટ અને અધિદારનેદે પૂર્ણ સંભાવેશ થઈ જાય છે.

(૩) પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે છેલ્લી આખત શાસ્ત્રોની છે અને તે જ સૌથી વધારે અગત્યની છે. ત્રણે ફિરકાઓ પાસે પોતપોતાનું શાસ્ત્ર-સાહિત્ય છે. સ્થાનકવાસી અને શ્વેતામ્બર-એ બે ફિરકાઓને કેટલુંક આગમિક સાહિત્ય તો સાધારણ છે, બ્યારે એ ઉભય ફિરકામાન્ય સાધારણ આગમિક સાહિત્યને દિગંબર ફિરકા માનતો જ નથી. તે એમ કહે છે કે અસલી આગમિક સાહિત્ય ક્રમે ક્રમે લેખખદ્ધ થયા પહેલાં જ અનેક કારણોથી નાશ પામ્યું. આમ કહી તે સ્થાનકવાસી-શ્વેતામ્બર ઉભયમાન્ય આગમિક સાહિત્યનો બહિષ્કાર કરે છે, અને તેના સ્થાનમાં તેની પોતાની પરંપરા પ્રમાણે ઈસ્વીસનના બીજા સૈકાથી રચાયેલા મનાતા અમુક સાહિત્યને આગમિક માની તેને અવલખે છે. અહીં પ્રશ્ન એ છે કે જો ઈસ્વીસનના પહેલા બીજા સૈકાથી માંડી રચાયેલા ખાસ દિગંબર સાહિત્યને તે ફિરકાના આચાર્ય અને અનુયાયીઓએ જીવિત રાખ્યું તો તેમણે પોતે જ અસલી આગમ સાહિત્યને સાચવી કેમ ન રાખ્યું? અસલી આગમ સાહિત્યના સર્વથા વિનાશક કારણોએ તે ફિરકાના નવીન અને વિવિધ વિસ્તૃત સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કેમ ન કર્યો? એમ તો કહી જ નહિ શકાય કે દિગંબર ફિરકાએ જુદાં ખાસ સ્વેલ શાસ્ત્રોના સમય પહેલાં જ એ વિનાશક કારણો હતાં અને પછી એવાં ન રહ્યાં; કારણ કે, એમ માનવા જતાં એવી કલ્પના કરવી પડે કે વીરપરંપરાના અસલી આગમિક સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કરનારાં બધાં સમાન હોય અને સમાન કાળમાં દેવાત આજણ અને બૌદ્ધ અસલી સાહિત્ય કે તે વખતે રચાતા સાહિત્ય ઉપર વિના-

શકે અસર ન કરી અને કરી હોય તો તે નામમાત્રની. આ કલ્પના માત્ર અસંગત જ નથી, પણ અનૈતિકાસિક મુદ્ધાં છે. ભારતવર્ષના કોઈ પણ ભાગમાં વર્તમાન કે રચાતા સાહિત્ય વિશે એવાં પક્ષપાતી વિનાશક બળો ક્યારેય ઉપસ્થિત થયાનો ઇતિહાસ પ્રાપ્ત નથી થતો કે એ બળોએ માત્ર જૈન સાહિત્યનો સર્વથા વિચ્છેદ કર્યો હોય અને બ્રાહ્મણ તેમ જ બૌદ્ધ સાહિત્ય ઉપર દયા દાખવી હોય. આ અને આના જેવી બીજી કેટલીયે અસંગતિઓ આપણને એમ માનવા પ્રેરે છે કે વીરપરંપરાનું અસત્ત્વી સાહિત્ય (ભલે તેના બંધારણમાં, ભાષાસ્વરૂપમાં અને વિષયવસ્તુમાં કોઈક ફેરફાર કે ઘટાડો-વધારો થયો તોય) વસ્તુતઃ નાશ ન પામતાં અખંડ રીતે હોવાત જ રહ્યું છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં એ અસત્ત્વી સાહિત્યનો વારસો દિગંબર ફિરકા પાસે નથી, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી એ બે ફિરકા પાસે છે. સ્થાનકવાસી ફિરકા કેટલુંક અસત્ત્વી આગમિક સાહિત્ય ધરાવે છે, પણ તે ગળ, શાખા, પાંદડાં અને ફૂલ કે ફળ વિનાના એક મૂળ કે થડ જેવું છે અને તે મૂળ કે થડ પણ તેની પાસે અખંડિત નથી. એ પણ ખરું છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા જે આગમિક સાહિત્યનો વારસો ધરાવે છે તે પ્રમાણમાં દિગંબર પરંપરાના સાહિત્ય કરતાં વધારે અને ખાસ અસત્ત્વી છે તેમ જ સ્થાનકવાસી આગમિક સાહિત્ય કરતાં એ વિશેષ વિપુલ અને સમૃદ્ધ છે, છતાં તે અત્યારે જેટલું છે તેમાં જ બધું અસત્ત્વી સાહિત્ય મૂળ રૂપમાં જ સમાર્પિત થયે છે એમ કહેવાનો આશય નથી. સ્થાનકવાસી ફિરકાએ અમુક જ આગમો માન્ય રાખી તે સિવાયનાં માન્ય ન રાખવાની પહેત્તી ભૂલ કરી. બીજી ભૂલ આગમિક સાહિત્યના અખંડિત વિકાસને અને વીરપરંપરાને પોષતી નિયુક્તિ આદિ ચતુરંગીના અસ્વીકારમાં એણે કરી અને છેવટની અક્ષમ્ય ભૂલ એ ફિરકાના મુખ્યપણે ક્રિયાકાંડના સમર્થનમાંથી ક્ષિત થયેલ ચિંતન-મનનના નાશમાં આવી જાય છે. જે ક્ષેત્રો દરમિયાન ભારતવર્ષમાં આશ્વયજ્ઞનક દાર્શનિક ચિંતન, મનન અને તાર્કિક રચનાઓ ધોધબંધ થતી હતી એ જમાનામાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર વિદ્વાનો પણ એ અસરથી મુક્ત રહી ન શક્યા અને તેમણે થોડો પણ સમર્થ દ્રાણો જૈન સાહિત્યને અર્પ્યો, તે જ જમાનામાં શરૂ થયેલ અને એમને વિસ્તરેલ સ્થાનકવાસી ફિરકાએ દાર્શનિક ચિંતન-મનનની દિશામાં અને તાર્કિક કે બીજા કોઈ પણ યોગ્ય સાહિત્યની રચનામાં પોતાનું નામ નથી નોંધાવ્યું-એ વિચાર ખરેખર સ્થાનકવાસી ફિરકા માટે નીચું જોવાડાવનાર છે. આ બધી દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી ફિરકાને વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ અગર તો અપેક્ષાકૃત વિશિષ્ટ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવનાર કહી ન શકાય. તેથી હવે આકાના બે ફિરકાઓ વિશે જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે.

આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે દિગંબર ફિરકાએ અસલી આગમિક સાહિત્યને અવગણવામાં, તેનો બહિષ્કાર કરવામાં માત્ર વિદ્વાના કેટલાક અંશે ગુમાવવા પૂરતી જ ભૂલ નથી કરી, પણ એ સાથે એણે વીરપરંપરાના ઘણા આચાર અને વિચારોનો વારસો પણ ગુમાવ્યો છે. આગમિક સાહિત્ય છોડવા સાથે એના હાથમાંથી પંચાંગીના પ્રવાહને સાચવવા, રચવા અને પોષવાનો સોનેરી અવસર જ ચાલ્યો ગયો. એ તો એક અપ્રાપ્ય સ્થિતિ છે કે મધ્ય કાળમાં કેટલીક શતાબ્દીઓ દરમિયાન માનનીય દિગંબર ગંભીર વિદ્વાનોના હાથથી રચાયેલ દર્શનિક, તાર્કિક અને અન્ય પ્રકારનું વિવિધ સાહિત્ય એવું છે કે તે માત્ર હરકોઈ જૈનને જ નહિ પણ હરકોઈ ભારતીય સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિના અભ્યાસીને માન ઉત્પન્ન કરે તેવું છે; તેમ છતાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એ કબૂલ કરવું જોઈએ કે જે દિગંબર પરંપરાએ આગમિક અને પંચાંગી સાહિત્ય સાચવી, તેનું સંવર્ધન અને વ્યાખ્યાન કે વિવરણ પોતાની જ હાથે કર્યું હોત તો એ પરંપરાના ગંભીર વિદ્વાનોએ ભારતીય સાહિત્ય અને જૈન સાહિત્યને એક સંમાનવર્ધક ભેટ આપી હોત. ખેર, આ ઉપરથી એકંદરે મારો અભિપ્રાય કેવળ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પણ એ બધાયે છે કે શાસ્ત્રોની બાબતમાં વીરપરંપરાનું જો કંઈ પણ અખંડ પ્રતિનિધિત્વ આજે જોવા મળતું હોય તો તે સ્વેતાંબર પરંપરાને જ આભારી છે. હું જ્યારે દિગંબર પરંપરાની પુષ્ટિ અને તેના સમન્વયની દૃષ્ટિએ પણ સ્વેતાંબરીય પંચાંગી સાહિત્ય જોઉં છું ત્યારે મને ચોખ્ખું લાગે છે કે એ સાહિત્યમાં દિગંબર પરંપરાને પોષક થાય એવી અખૂટ સામગ્રી છે. અમુક મુદ્દા પરત્વે ખતભેદ થતાં, તેને એકાન્તિક આગ્રહનું રૂપ અપાતાં જે હાનિ દિગંબર પરંપરાને ઉઠાવવી પડી છે તેનો ખ્યાલ એ પંચાંગી સાહિત્યને તટસ્થભાવે વાંચ્યા સિવાય આવી ન શકે. જે એ સાહિત્યમાંનાં અમુક વિદ્વાનો દિગંબર પરંપરાને બધેએસતાં આવે તેમ ન હતું, તો તે પરંપરાના વિદ્વાનો, એ વિદ્વાનો વિશે—એ સાહિત્યને છોડ્યા સિવાય પણ, જેમ બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ પરંપરામાં બન્યું છે અને જેમ એક જ તત્ત્વાર્થ ગ્રંથને સ્વીકારી તેની જુદી જુદી વ્યાખ્યાઓમાં બન્યું છે તેમ—વિવિધ ભાષાપોહ કરી શકતા હતા અથવા તે ભાગને, સ્વામી દયાનન્દે સ્મૃતિ પુરાણ આદિમાંના અનિષ્ટ ભાગને પ્રદક્ષિત કર્યો છે તેમ પ્રદક્ષિત કરી, બાકીના સમગ્ર પંચાંગી ભાગને સ્વીકારી, પરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ સૂળ રૂપમાં કાંઈક વિશેષ સાચવી શક્યા હોત. દિગંબર પરંપરાનું સમગ્ર માનસ એવું એક તરફી ઘડાયેલું દેખાય છે કે તેને જિજ્ઞાસુ અને વિદ્યોપાસનાની દૃષ્ટિએ પણ પંચાંગી સાહિત્ય જોવા કે વિચારવાની ઊત્તિ

થતી જ નથી; ન્યારે શ્વેતામ્બરીય માનસ પ્રથમથી જ ઉદાર રહ્યું છે. આના પુરાવાઓ આપણે સાહિત્યરચનામાં જોઈએ છીએ. એક પણ દિગંબર વિદ્વાન એવો નથી જાણ્યો કે જેણે બ્રાહ્મણ-બૌદ્ધ ગ્રંથો ઉપર લખવાની વાત તો બાબુએ રહી, પણ શ્વેતામ્બરીય આગમિક સાહિત્ય કે બીજા કોઈ દાર્શનિક કે તાર્કિક શ્વેતામ્બરીય સાહિત્ય ઉપર કંઈ લખ્યું હોય. તેથી જોડકું, દિગંબર પરંપરાનું પ્રબળ ખંડન કરનાર અનેક સાંપ્રદાયિક શ્વેતામ્બરીય આચાર્યો અને ગંભીર વિદ્વાનો એવા થયા છે કે જેમણે દિગંબરીય ગ્રંથો ઉપર આદર સાથે મહત્વપૂર્ણ ટીકાઓ લખી છે. એટલું જ નહિ, પણ પુસ્તકસંગ્રહની દૃષ્ટિએ પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ શ્વેતામ્બર પરંપરાના માનસ કરતાં પ્રથમથી જ ભારે સંકીર્ણ રહ્યું છે. એના પુરાવાઓ જૂના વખતથી અત્યાર લગીના બંને ફિરકાઓના પુસ્તકભંડારોની યાદીમાં પદે પદે નજરે પડે છે. આ બધું હું કોઈ એક પરંપરાના અપકર્ષ કે બીજા પરંપરાના ઉત્કર્ષની દૃષ્ટિએ નથી લખતો; કારણ કે, મારા આ લખાણમાંથી જે પરંપરા પોતાનો ઉત્કર્ષ ફલિત કરી બીજાના અપકર્ષમાં જ રાચવા માગે તે પરંપરાનો પણ બીજા બાબતોમાં સપ્રમાણ અપકર્ષ બતાવી શકાય. મારું પ્રસ્તુત લેખન માત્ર સમત્વની દૃષ્ટિએ છે. એમાં જાણપને જાણપ માનવા જેટલું સ્થાન છે, પણ કોઈ પ્રત્યે અવગણના કે લઘુત્વદૃષ્ટિ પોષવા સ્થાન નથી.

ચિરકાળથી પોપાયેલ ફિરકાવાસિત માનસને બદલાવું કામ નદીના પ્રવાહને બદલવા જેવું એક રીતે અધરું છે, તેમ છતાં એ અશક્ય નથી. વર્તમાન સમયના વિદ્યા અને જિજ્ઞાસાનાં બળો ઇષ્ટ દિશામાં પુરબ્બેશથી પ્રેરી રહ્યાં છે. જે કાર્ય ભારે ભોગ આપ્યા પછી અગર બદલો વાળી ન શકાય એવી હાનિ ઉઠાવ્યા પછી કરવું જ પડે તે કામ પ્રથમથી ચેતી વખતસર કરવામાં આવે તો એમાં મનુષ્યત્વની શોભા છે. હું એમ માનું છું કે એક પણ ક્ષણનો વિલંબ કર્યાં સિવાય સ્થાનકવાસી ફિરકાએ પોતાની ગત ભૂલો સુધારી આગળ વધવું જોઈએ, અને હું એમ પણ માનું છું કે સમર્થ તેમ જ નિર્ભય શુદ્ધ વિદ્યોપાસક દિગંબર વિદ્વાનોએ વારસાગત માનસ બદલી, દિગંબર જ કાયમ રહ્યા છતાં, વીરપરંપરાને પ્રમાણમાં વિશેષ અને અખંડપણે વ્યક્ત કરનાર આગમિક તેમ જ પંચાંગી સાહિત્યનું અવલોકન કરી તેનો પોતાની પરંપરાના સાહિત્ય સાથે મેળ બેસાડવો અગર તે દ્વારા પોતાના સાહિત્યની પૂર્તિ કરવી. એમ ન કરતાં જેમ તેઓ અત્યાર લગી એકદેશીય રહ્યા છે તેમ રહેશે તો તેમને વાસ્તે કોઈ વ્યાપક કે સાર્વજનિક ક્ષેત્રમાં વીરપરંપરાના

પ્રતિનિધિ તરીકે લાગ્યે જ સ્થાન રહેશે. એ દૃષ્ટિએ વિદ્વાનો અને અંતિહાસિકોમાં તેમની પ્રતિષ્ઠા લાગ્યે જ બંધાયે.

શ્રીમદ્ વિજ્ઞાનંદસૂરીશ્વરને કોઈ અન્તઃસ્ફુરણ એવી થઈ કે તેમનું જિજ્ઞાસુ માનસ સ્થાનકવાસી ફિરકાના અદ્વિતીય આગમિક સાહિત્યમાં સન્તુષ્ટ ન રહી શક્યું. તેઓ ઇચ્છત તો સ્થાનકવાસી ફિરકા છોડી દ્વિતીય ફિરકાને અપનાવી, તેમાં પણ પ્રતિષ્ઠા મેળવી, કાંઈક વધારે પ્રમાણમાં જિજ્ઞાસા સન્તોષી, વિદ્યોપાસના દ્વારા વીરપરંપરાનું સમર્થન કરી શકત; પણ મને એન લાગે છે કે એ સૂરિના લગ્ય અને નિર્ભય આત્મામાં કોઈ એવો ધ્વનિ જાણ્યો કે તેણે તેમને વીરપરંપરાનું અપેક્ષાકૃત અખંડ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવનાર ફિરકા તરફ જ ધકેલ્યા, અને આપણે જોઈએ છીએ કે એમણે જિંદગીનાં થોડાં વર્ષોમાં, ખાસ કરી છેલ્લા ભાગનાં અમુક જ વર્ષોમાં, આખું જૈન સાહિત્ય મથી નાખ્યું, તેમાંથી નવનીત તારવ્યું જે તેમના જ શબ્દોમાં વિદ્યમાન છે.

શ્વેતાંબર ફિરકા, આચાર, ઉપાસના અને શાસ્ત્રોત્તી દૃષ્ટિએ ખીજ એ ફિરકાઓ કરતાં વીરપરંપરાની વધારે નજીક છે એ વાતની અગર વિજ્ઞાનંદ-સૂરીશ્વરે સ્વીકારેલ શ્વેતામ્બરીય પરંપરાના ચડિયાતાપણાના ખ્યાલથી જો કોઈ સામ્પ્રદાયિક શ્વેતાંબર ગૃહસ્થ કે સાધુ કુલાર્ધ સહેજ પણ ખીજ ફિરકાઓ તરફ તુચ્છત્વ કે અવગણના પોષતી અભિમાનવૃત્તિ સેવશે તો તે સત્ય ચૂકશે; કારણ કે, શ્વેતાંબર માનસ અગેક્ષાકૃત ગમે તેટલું ઉદાર રહ્યું હોય, છતાં એની વિદ્યોપાસના પણ આજકાલની દૃષ્ટિએ બહુ જ એકદેશીય અને અદ્વિતીય છે; એ નથી તો ઉદાર અને વ્યાપકપણે સમગ્ર બ્રાહ્મણ પરંપરા અવગાહતું કે નથી સમગ્ર બૌદ્ધ પરંપરા અવગાહતું. શ્વેતામ્બર પરંપરાના ભૂતકાલીન ઇતિહાસ અને વર્તમાન જવાબદારીનો વિચાર કરું છું ત્યારે તેના મેહે નદી અને અદ્વિતીય માનસને કાંઈક કહેવાનું મન થઈ જાય છે. હું અત્યારના ધુરીણ ગણાતા સમગ્ર શ્વેતાંબર આચાર્યો અને વિદ્વાનોને નમ્રભાવે એટલું જ અંતમાં કહેવા ઇચ્છું છું કે શ્રીમાન આત્મારામજીએ પ્રારંભેલી અને અધૂરી નૂકેલી વિદ્યોપાસનાને વર્તમાન વિશેષ કીમતી સાધનો અને સુસજ્જ સગવડો દ્વારા લંબાવી અત્યારના ઉન્નતતર ધોરણને બંધબેસે એવી રીતે વિકસાવે.

ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ

[૧૦]

નેમિનાથ અને રાજુમતી વિશે જૈનો ઘણું જાણતા હશે. નાનાં બાળકો પણ કંઈ ને કંઈ તો જાણતાં હશે, છતાં મને આ વિષય ઉપર કંઈક કહેવાનું મન થયું છે.

હું બનારસમાં હતો ત્યારે દુષ્કાળના ખબરો જાપામાં વાંચતો અને ઢોરોના મરવાના ખબરો સાંભળીને મને અતિશય ઉકળાટ થતો હતો. માણસો તો મરે છે, છતાં આપણું ધ્યાન મૂંગા ઢોર પ્રત્યે વધુ ખેંચાય છે. એ વખતે હું હેમચન્દ્રાચાર્ય ઉપરના એક પુસ્તકની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના સાંભળતો હતો, ત્યારે નેમિનાથનો ઉલ્લેખ આપ્યો. એટલે મને ત્યારથી આ વિષય ઉપર બોલવાનો વિચાર આવ્યો હતો.

નેમિનાથ વિશે તમે કાંઈ કહો ત્યારે તમારે કૃષ્ણ વિશે પણ જાણવું જોઈએ. નેમિનાથ અને કૃષ્ણ એ બેને આપણા આદર્શો તરીકે રાખીએ તો આપણે આખી આર્યસંસ્કૃતિ સમજ્યા છીએ એમ કહેવાય.

એ બન્નેનો જન્મ યદુકુળમાં થયો હતો. નેમિનાથનો જન્મ આજની જાણી હજાર વર્ષ પહેલાં થયો હતો એમ જૈન પરંપરા કહે છે. બ્રાહ્મણપરંપરા કૃષ્ણનો જન્મ પાંચ હજાર વર્ષ પહેલાં થયો એમ કહે છે. જો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ કાકાના દીકરા ભાઈ હોય તો આ જૈન પરંપરાનો ખ્યાલ ભૂલભરેલો ગણવો જોઈએ. મને લાગે છે કે નેમિનાથ જાણી હજાર વર્ષ પહેલાં નહિ, પણ પાર્શ્વનાથથી થોડા સમય પહેલાં જ થઈ ગયા હોવા જોઈએ. એટલે સમયની આખતમાં જૈન પરંપરા ઉપર બહુ ભાર મૂકવા જેવું મને લાગતું નથી.

યદુવંશ એ મથુરાની આસપાસ ફેલ્યોફાલ્યો હતો. વસુદેવના પુત્ર કૃષ્ણ અને વસુદેવના ભાઈ સમુદ્રવિજયના પુત્ર એ નેમિનાથ. જૈન પરંપરામાં નેમિનાથની સાથે કૃષ્ણનું પણ ઘણું વર્ણન આવે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરામાં કૃષ્ણનું વર્ણન ઘણું છે, છતાં તેનાં નેમિનાથનો ઉલ્લેખ પણ નથી એ આશ્ચર્ય ઉપજાવે તેવી વાત છે.

મથુરામાં કૃષ્ણ ઉપર આકૃત આવતાં તે નવી રાજવાની દારિકામાં સ્થાપે છે. નેમિનાથનો ઉછેર અને જીવનની દારિકામાં થયા હોય તેમ જણાય

છે. નેમિનાથ અને રાણુમતીનું જીવન એ જૈન પરંપરાની ત્યાગવૃત્તિનો નમૂનો છે. તેઓ પરણવા ઇચ્છતાં નહોતાં, છતાં બીજાની સમજાવટથી પરણવા તૈયાર થાય છે. લગ્ન વખતે કતલ થનારાં જનવરો જોઈને નેમિનાથને અત્યંત ક્રુણા અને કંપારી ઘટે છે, અને પશુવધનો ખ્યાલ આવતાં તેઓ લગ્નમંડપ છોડીને ગિરનારમાં તપશ્ચર્યા કરવા માટે ચાલ્યા જાય છે.

રાણુમતી એ કંસની બહેન અને ઉગ્રસેન રાજાની પુત્રી. રાણુમતીને નેમિનાથ વિશે ખબર પડતાં તે પણ સંસાર છોડીને ચાલી નીકળે છે અને તપ કરતી વખતે નેમિનાથના ભાઈ રથનેમિ, જેઓ સાધુ થયા હતા અને જે રાણુમતીના રૂપમાં લોભાય છે, તેમને સદુપદેશ આપી સ્થિર કરે છે. ત્યાર પછી નેમિનાથ અને રાણુમતી સદુપદેશ કરતાં કરે છે. આપણી ધર્મપરંપરામાં સાધુ અને સાધ્વીનું જે સ્થાન છે તેના નમૂના રૂપે તેમનું જીવન વ્યતીત થયું હતું. તેઓ ઐતિહાસિક પાત્રો હોય કે ન હોય, તોપણ લોકોના ચિત્તમાં એટલા બધા વસી ગયા છે કે તેઓ હતા જ એમ મનાય છે.

કૃષ્ણ વિશેનું સાહિત્ય એટલું વિશાળ છે, તેને લગતાં ગીતો સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં એટલાં બધાં છે કે જો એ બધાંનો સંગ્રહ કર્યો હોય તો એ જ એક મોટું મહાભારત થઈ જાય. જૈનો પણ કૃષ્ણને નેમિનાથના સમાન એક ભાવી તીર્થંકર તરીકે ઓળખે છે, પણ જો આપણે બન્નેના ચરિત્રને વધુ સમજીએ તો આપણને સાચું રહસ્ય માલૂમ પડશે.

પશુઓની હિંસાના ખ્યાલથી દુઃખિત થઈને નેમિનાથ સાધુ થાય છે. રાણુમતી નેમિનાથના રાગથી નહિ, પણ ખરા ત્યાગથી પ્રેરાઈને સાધ્વી થાય છે. રથનેમિની ચંચળ ચિત્તવૃત્તિનું સંયમમાં પરિવર્તન કરાવે છે. ઋગ્વેદમાં યમ અને યમી એ બે ભાઈબહેનોનું વર્ણન છે, જેમાં યમીને લગ્ન કરવાની ઇચ્છા થાય છે પણ તેનો ભાઈ યમ તેને સંયમમાં સ્થિર કરે છે. નેમિનાથ અને રાણુમતીના જીવનના આ પ્રસંગો નાના છતાં ઘણા મહત્વના છે. જૈન આદર્શમાં જે સંતનો—ત્યાગનો આદર્શ છે તેનું આપણને નેમિનાથ અને રાણુમતીના જીવનમાં દર્શન થાય છે.

કૃષ્ણે ગીતાનો ખરેખર બોધ કર્યો હોય કે તેના પછી તેને નામે બીજા કાંઈયે લખી હોય, પણ તે અત્યંત જીવનસ્પર્શી છે અને તેમાં વૈદિક સંસ્કૃતિનો સાર આવી જાય છે. તેથી આજે તે ધર્મસાહિત્યમાં સર્વ શ્રેષ્ઠસ્થાન ભોગવે છે.

નેમિનાથના જીવનમાં જેવો પ્રસંગ આવે છે તેથી જુદો પ્રસંગ કૃષ્ણના જીવનમાં આવે છે. અતિવૃષ્ટિથી પીડાતાં જનવરોને તેમણે ગોવર્ધન પર્વત

દ્વારા બચાવ્યા અને આજે પણ ઠેર ઠેર ગોશાળાઓ આહ્વાન-સંસ્કૃતિના અનુયાયીઓ તરફથી ચાલે છે. આ ગોશાળામાં મોટે ભાગે ગાયો જ હોય છે.

ખીજા ગ્રાન્તોમાં ગાયો માટે રક્ષણની વ્યવસ્થા છે, પણ ગાયો ઉપરાંત ખીજાં પ્રાણીઓના રક્ષણની પણ વ્યવસ્થા ગુજરાતમાં આપણે વધુ જોઈએ છીએ, અને તેનું કારણ નેમિનાથનો બોધ હોય તેમ જણાય છે. એટલે આપણે કૃષ્ણને ગોરક્ષક અને નેમિનાથને પશુરક્ષક તરીકે ઓળખાવી શકીએ. કૃષ્ણનો સંબંધ ગોપાલન—ગોવર્ધન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે, તેવી જ રીતે નેમિનાથનો સંબંધ પશુરક્ષણ અને પશુપાલન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે. તેની સાબિતીઓ કાઠિયાવાડમાં અને ગિરનાર ઉપર મળે છે.

નેમિનાથનો કાંઈજ સંબંધ વ્યવહારમાર્ગ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિમાર્ગની સાથે ન હોય તેમ લાગે છે. ત્યાગ કર્યા પછી જે તેમની પાસે આવે તેમને માટે તેમના જીવનમાં ધણું છે, જ્યારે કૃષ્ણનું આખું જીવન વ્યવહારપૂર્ણ છે. સંસારમાં રહ્યા છતાં સંસારથી અલિપ્ત રહેવાનો બોધ તેમના જીવનમાંથી જડે છે. હિંદમાં નેમિનાથ અને કૃષ્ણના બે આદર્શોમાં આપણી આર્યસંસ્કૃતિની રજૂઆત થાય છે.

આર્યસંસ્કૃતિમાં હિનયાન અને મહાયાન એવા બે આદર્શો છે. હિનયાન આદર્શ પોતા પૂરતો જ પર્યાપ્ત છે. પોતાનું કલ્યાણ કરતાં ખીજાનું કલ્યાણ થઈ જાય તો ભલે, પણ ખાસ તો તે પોતા માટે છે; જ્યારે મહાયાન આદર્શ સર્વ લોકોના કલ્યાણને પહેલું સ્થાન આપે છે. જૈનોમાં હિનયાનને વધુ પસંદગી આપવામાં આવી હોય તેમ જણાય છે, જ્યારે આહ્વાન લોકોએ મહાયાનના આદર્શને પણ સ્વીકાર્યો છે. કૃષ્ણના જીવનમાં સુદામાની વાત આવે છે. વૈભવો ભોગવવા છતાં પોતે અલિપ્ત રહે છે. સમરાંગણમાં પણ તે તટસ્થભાવે રહે છે. પણ આ બંને આદર્શોને અલગ પાડવાથી આપણે ધણું વેઠ્યું છે. આહ્વાન અને જૈનોએ પરસ્પરના મહાન પુરુષો વિશે કેટલું ઓછું જાણ્યું છે ? હિનયાની અને મહાયાની આદર્શો જે આજે છૂટા પડી ગયા છે તે બરાબર નથી. ભારતીય સંસ્કૃતિને જો આપણે સમજવા માગતા હોઈએ તો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ બંનેને આપણે સમજવા જોઈએ. રસવૃત્તિ, બુદ્ધિ અને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જો આપણે કૃષ્ણને ન જાણીએ તો નેમિનાથને પણ આપણે બરાબર નહિ જાણી શકીએ. કૃષ્ણભક્તો, જેઓ મહાયાની છે, તેમણે નેમિનાથના જીવનમાંથી ધણું શીખવાનું છે. કૃષ્ણને નામે પોતાની તામસ અને રાજસવૃત્તિને તેઓ પોષી રહ્યા છે. તેમણે નેમિનાથ અને રાજુમતીના જીવનમાંથી ત્યાગ અને તપશ્ચર્યા શીખવાં જોઈએ. પણ વ્યવહારમાં તમે કાંઈ

કરવા માગતા હો તો તમારે કૃષ્ણના હવનમાંથી મેળવવું પડશે. જૈન આચાર્યોને હાથે કૃષ્ણની કથા કાખાઈ છે, તેમના પિતા વસુદેવની વાત કાખાઈ છે. અત્યંત રસભરી છે. કૃષ્ણના હવનના વાસ્તવિક અંશોને નેમિનાથના હવન સાથે જોડીને આપણે આર્યસંસ્કૃતિનું સાચું રૂપ ઓળખી શકીશું. ગોપાલન અને પશુપાલન એ વસ્તુની અગત્ય પણ આપણે તેમના હવનમાંથી મેળવવાની છે. અંતિમ સમયે પોતાને બાણ મારનારને કૃષ્ણ ઉદ્ધરચિત્તે ક્ષમા આપે છે; એટલું જ નહિ, પણ તેને પશુપાલનનો ખોધ આપે છે. મહાવીર, બુદ્ધ બંધાના હવનમાં આવા કાખાડાઓ મળી આવે છે. તેઓ સ્થૂલ હવન પ્રત્યે નિર્મમ હોય છે.

એટલે હું જૈનોને કૃષ્ણના હવન વિશે વાંચવાનું કહું છું, તેમ જૈનેતરોને નેમિનાથ અને રાજુમતી વિશે સહાનુભૂતિથી જાણવાની સૂચના કહું છું. આથી અરસ્પરસના પૂર્વગ્રહો દૂર થશે અને આર્યસંસ્કૃતિના અન્તે પાસાનું દર્શન થશે. વ્યવહારમાં કામ કરવા છતાં અલિપ્ત રહેવાની જાવના કૃષ્ણના હવનમાંથી મળે છે, નેમિનાથ અને કૃષ્ણના આદર્શોમાં સોકોને જણાય છે તેવો વિરોધ નથી. વિરોધ દેખાય છે તે સ્થૂલ છે.

—પ્રબુદ્ધ જૈન, ૧૫-૧૧-૪૧

આત્મદૃષ્ટિનું આન્તર નિરીક્ષણ

[૧૧]

શ્રી વજ્રધર જિન સ્તવન

(' નહીં યમુના કે તીર ' એ દેશી)

વિહરમાન ભગવાન, સુણો મુજ વિનતિ,
જગતારક જગનાથ, અણો ત્રિભુવનપતિ;
ભાસક લોકલોક, તિણે જાણો છતિ,
તો પણ વીતક વાત, કહું છું તુજ પ્રતિ. ૧.

હું સ્વરૂપ નિજ છોડિ, રમ્યો પર પુહ્ગલે,
ઝીલ્યો ઉલટ આણી, વિષયતૃષ્ણા જલે;
આસ્રવ થઈ વિલાવ, કરું રચિ આપણી,
ભૂલ્યો મિથ્યાવાસ, દોષ દહિં પરભણી. ૨.

અવગુણ ઠાંકણ કાજ, કરું જિનમત ક્રિયા,
ન તણું અવગુણ ચાલ, અનાદિની જે પ્રિયા;
દૃષ્ટિરાગનો પોપ, તેહ સમકિત ગાણું,
સ્યાદાદની રીત, ન દેખું નિજપણું. ૩

મન તનુ ચપલ સ્વભાવ, વચન એકાંતતા,
વસ્તુ અનંત સ્વભાવ, ન ભાસે જે છતાં;
જે લોકોત્તર દેવ, નમું લૌકિકથી,
દુર્લભ સિદ્ધ સ્વભાવ, પ્રભો તહકીકથી. ૪

મહાવિદેહ મઝાર કે, તારક જિનવર,
શ્રી વજ્રધર અરિહંત, અનંત ગુણાકર;
તે નિર્યામક શ્રેષ્ઠ, સહી મુજ તારશે,
મહાવૈદ્ય ગુણયોગ, ભવરોગ, વારશે. ૫.

પ્રભુમુખ લલ્ય સ્વભાવ, સુભું જો માહરો,
 તો પામે પ્રમોદ એહ ચેતન ખરો;
 ચામે શિવ પદ આરા, રાશિ મુખવૃંદની,
 સહજ સ્વતંત્ર સ્વરૂપ ખાણ આણુંદની. ;
 વળગ્યા જે પ્રભુનામ, ધામ તે ગુણતણા,
 ધારો ચેતનરામ, એહ ચિરવાસના;
 'દેવચંદ્ર' જિનચંદ્ર, હૃદય સ્થિર સ્થાપજો !
 જિન આણાયુક્ત ભક્તિ, શક્તિ મુજ આપજો ! ૭

શ્રીમાન દેવચંદ્રજી

પ્રસ્તુત સ્તવનના કર્તા જૈન સમાજનાં—ખાસ કરી શ્વેતામ્બર સમાજનાં જાણીતા એવા શ્રીમાન દેવચંદ્રજી મહારાજ છે. તેમનું વિસ્તૃત જીવનચરિત્ર શ્રીયુત મણિલાલ પાદરાકરે લખ્યું છે અને તે શ્રી અધ્યાત્મ-જ્ઞાન-પ્રચારક મંડળ તરફથી પ્રસિદ્ધ થયું છે. જેઓ વિશેષ વિગત જાણવા ઇચ્છતા હોય તેઓ એ પુસ્તક જોઈ લે. અહીં તો હું દેવચંદ્રજી મહારાજ વિશે બહુ ટૂંકમાં જ પતાવીશ.

તેઓનો જન્મ વિ. સ. ૧૭૪૬ માં અર્થાત્ ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીના સ્વર્ગવાસ પછી તરત જ થયેલો અને તેમનો સ્વર્ગવાસ વિ. સં. ૧૮૧૨ માં થયેલો. એટલે તેમનો જીવનકાળ લગભગ ૬૬ વર્ષનો હતો. દસ વર્ષ જેટલી નાની ઉંમરમાં દીક્ષા લીધેલી અને આખું જીવન શાસ્ત્રાધ્યયન, ચિંતન અને સાધુસુજ્ઞાન એવા લિન્ન લિન્ન પ્રદેશોના પરિવ્રજાણના વ્યતીત કર્યું; તેમ જ તેમણે આખી જિંદગી મુઘી નવી નવી રચનાઓ કરવામાં ધ્યાન આપ્યું. તેઓ જન્મે મારવાડી ઓસવાળ હતા, પણ એમણે ગુજરાત, કાશિયાવાડ આદિ અનેક પ્રદેશોમાં વિહાર કર્યો. સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત જેવી શાસ્ત્રીય ભાષાઓ ઉપરાંત ગુજરાતી, મરાઠી અને હિન્દી ભાષામાં તેમણે બુદ્ધી બુદ્ધી કૃતિઓ રચી છે. એ બધી કૃતિઓનો વિષય મુખ્યપણે એકમાત્ર જૈન પરંપરાના કહેવાય એવા જ મુદ્દા રહ્યા છે. તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર સાથે સંબંધ ધરાવતી અનેક બાબતો એમણે ચર્ચી છે. એ ચર્ચામાં અનેક સ્થળે કથાનુયોગનો ઉપયોગ કર્યો છે, અને આજે પૌરાણિક કહી શકાય એવી બાબતોને તેમણે વાસ્તવિક માની, એટલેકે જેમ પ્રાચીન કાળમાં સામાન્ય રીતે બધા જ લેખકો માનતા રહ્યા છે તેમ સર્વસપ્રણીત લેખી, તેની ભૂમિકા ઉપર જૈન તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા પોતાના નિરૂપણની માંડણી કરી છે. પ્રસ્તુત

સ્તવન એમની એ યોજનાનો એક નમૂનો પૂરો પાડે છે. કર્તા આ સ્તવનમાં મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાં અત્યારે વર્તમાન મનાતા વીસ તીર્થંકર પૈકી અગિયારમા શ્રી વજ્રધર સ્વામીને ઉદ્દેશી પોતાની આરજૂ-વિનંતિ ગુમ્ફરે છે.

મહાવિદેહ ક્ષેત્ર અને વિહરમાન જિન

છેલ્લાં ૭૫ કે ૧૦૦ વર્ષના નવયુગ પહેલાંના જમાનામાં, આજે જોવામાં આવે છે તેવી, વિચારની ચાળણી અગર સંશોધનવૃત્તિ કોઈ પણ ધર્મપંથમાં ભાગ્યે જ ઉદ્ભવ પામેલી. હરેક સંપ્રદાય પોતપોતાની, પરંપરાગત માન્યતાને મોટે ભાગે શંકા ઉઠાવ્યા સિવાય જ માની લેતો, અને એની ઐતિહાસિક શોધમાં ન પડતો. શ્રીમાન દેવચંદ્રજી જન્મે અને કાર્યે જૈન હતા, તેથી હરેક સાંપ્રદાયિક માન્યતા તેમને હાડોહાડ વ્યાપી હોય તો તે સ્વાભાવિક છે. જૈન પરંપરાની ભૂગોળમાં મહાવિદેહ નામના ક્ષેત્રનું ખાસું સ્થાન છે. જંબુદ્વીપ ઉપરાંત ખીજા ખંડોમાં પણ મહાવિદેહ નામનાં ક્ષેત્રો છે, અને તે બધાં મળી પાંચ છે. મહાવિદેહ નામનાં ક્ષેત્રમાં અત્યારે વિચરતા હોય એવા વીસ જિનોનું અસ્તિત્વ જૈન પરંપરા સ્વીકારે છે. એ વિદ્યમાન તીર્થંકરો વિહરમાન જિન કહેવાય છે. જેને ઉદ્દેશી પ્રસ્તુત સ્તવન રચાયું છે તે વીસ પૈકી અગિયારમા છે અને તેમનું નામ વજ્રધર સ્વામી છે. વીસ વિહરમાનમાં પહેલાં જિન તરીકે ‘સીમધર’ સ્વામીનું નામ આવે છે. આ નામ બાકીના વિહરમાનો કરતાં એટલું બધું પ્રસિદ્ધ છે કે એવો ભાગ્યે જ કોઈ જૈન હશે કે જેણે સીમધર સ્વામીનું નામ સાંભળ્યું ન હોય. એમનું પદ્મવિજયજીકૃત ‘સુણો ચંદાજી’થી શરૂ થતું સ્તવન જેટલું ભાવવાહી છે તેટલું જ જાણીતું છે. સીમધર સ્વામીનું નામ લેતાં જ મહાવિદેહ ક્ષેત્ર અને તેમાં વિચરતા ખીજા જિનોનું કલ્પનાચિત્ર મન સમક્ષ ખડું ધાય છે.

સીમધર સ્વામી અત્યંત પ્રસિદ્ધ હોઈ તેમના નામની આસપાસ અનેક અમતકારી વાતો તેમજ માત્ર શ્રદ્ધાથી જ માની શકાય એવી ગૂંથણીઓ ગૂંથાયેલી છે. અને તે જૈન પરંપરાના કોઈ આ કે તે એક ફિરકામાં જ નહિ, પણ તેના દરેકદરેક ફિરકામાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે, અને તેવી ગૂંથણીઓના પુરાવા લગભગ પંદરસો વર્ષ જેટલા જૂના છે જ.

જેવી રીતે દિગંબર પરંપરામાં આચાર્ય શ્રી કુંદકુંદના શ્રુતની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર તેમના પોતાના મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાં જવા ઉપર તેમ જ ત્યાંથી સીમધર સ્વામી પાસેથી તે શ્રુત લાવવા ઉપર છે, તેવી જ રીતે આચારાંબ અને દશવૈકલિકની બબ્બે શૂલિકાઓની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર પણ સ્થૂલભદ્રની

બહેનોએ જાતે જાઈને સીમંધર સ્વામી પાસેથી તે ચૂલિકાઓ લાવવા ઉપર છે. આગમશ્રુતથી આગળ વધી તર્કશ્રુતના સમયમાં પણ આવી જ એક બટના નોંધાયેલી છે. જૈન ન્યાયમાં પ્રસિદ્ધ એવો એક શ્લોક મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાંથી લાવ્યાની નોંધ પણ જૂની છે. આટલી હદીકત જૈન પરંપરાનું શ્રદ્ધાળુ માનસ સમજવા માટે પૂરતી છે. આવું શ્રદ્ધાળુમાનસ જો અત્યારના વૈજ્ઞાનિક અને પરીક્ષાપ્રધાન યુગમાં પણ પોતાનું કાર્ય કર્યે જતું હોય અને શ્રી કાનજી મુનિ જેવાની મહાવિદેહ ક્ષેત્રમાં સીમંધર સ્વામીને જઈ મળી આવ્યાની વાતો વિશે કશી જ શંકા ઉઠાવતું ન હોય તો આજથી અઢીસો વર્ષ જેટલા જૂના સમયમાં વર્તમાન શ્રી દેવચંદ્રજી મહારાજ પોતાની કૃતિઓમાં એ મહાવિદેહની જૂની પરંપરાને લઈને કાંઈ વર્ણન કરે તો તેમાં અચરજ કે શંકાને સ્થાન જ કેવી રીતે હોઈ શકે ?

જળ, સ્થળ અને આકાશના માઈલે માઈલની નોંધ રાખવા મથતા અને ચંદ્રલોક તેમ જ મંગળગ્રહના પ્રદેશ સુધી પહોંચવા પ્રયત્ન કરતા એવા વર્તમાન યુગની ભૌગોલિક તેમ જ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને આપણે સંતોષી ન શકીએ તો આપણાં માટે એટલું પૂરતું છે કે મહાવિદેહ અને તેમાં વિચરતા વિહરમાન તીર્થંકરોને કવિનું એક રૂપક માની તેના કલ્પનાચિત્રમાંથી ફલિત થતા લાવોને જ સમજીએ અને પ્રસ્તુત સ્તવનનો અર્થ એ દૃષ્ટિએ તારવીએ. મહાવિદેહ એ બ્રહ્મણ, બૌદ્ધ અને જૈન શાસ્ત્રોમાં આવતો વિદેહ દેશ જ છે કે બીજો કોઈ જૈનમાન્યતા મુજબનો દૂરવર્તી સ્વતંત્ર પ્રદેશ છે અને તેમાં વિચરતા કહેવાતા કોઈ તીર્થંકર છે કે નહિ એ તપાસી તે વિશે નિર્ણય આપવાનું કામ અત્યારે અપ્રસ્તુત છે. તેમ છતાં પ્રસ્તુત વિવેચન તો એટલા આધારે પણ કરી શકાય તેમ છે કે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ દેહ ઉપરની ભમતાથી મુક્ત હોવું એ મહાવિદેહ ક્ષેત્ર અને એવી સ્થિતિમાં જીવન જીવનાર હોય તે હરકોઈ વિહરમાન જિન. દેવચંદ્રજી મહારાજની દૃષ્ટિમાં આવા મહાવિદેહ અને આવા વિહરમાનની કલ્પના ભલે ન હોય, પણ એમના સ્તવનનો ભાવ પૂરેપૂરો સમજવા માટે શ્રદ્ધાળુ અને પરીક્ષક-શ્રદ્ધાળુ બન્ને માટે ઉપર સૂચવેલ મહાવિદેહ તેમ જ વિહરમાન જિનની આધ્યાત્મિક કલ્પના એકસરખી ઉપયોગી છે, તેમ જ નિશ્ચયદૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં એ જ કલ્પના છેવટે ધાર્મિક પુરુષને આધ્યાત્મિક જીવન જીવવામાં સહાયક બની શકે તેમ છે. એ પણ સંભવ છે કે પ્રાચીન કાળના ચિંતકોએ મૂળમાં એવી જ કોઈ આધ્યાત્મિક કલ્પના સાધારણ જનતાને ગ્રાહ્ય બને એ દૃષ્ટિએ રૂપકનું સ્થૂલ રૂપ આપ્યું હોય અને સાધારણ

જનતા તેજ રૂપને વાસ્તવિક માનતી થઈ ગઈ હોય, અને જતે દિવસે તે રૂપકે કથાસાહિત્યમાં અને બીજા પ્રસંગોમાં વાસ્તવિકતાનાં ઊંડાં મૂળ નાખ્યાં હોય. શ્રદ્ધાળુ કે પરીક્ષક બન્ને પ્રકારના ધાર્મિક તત્ત્વજ્ઞોને એકસરખી રીતે સમજાય એવો ભાવ પ્રસ્તુત સ્તવનમાંથી તારવવો એ અહીં મુખ્ય ઉદ્દેશ છે.

સ્તવનનું સામાન્ય સ્વરૂપ

પ્રસ્તુત સ્તવનમાં ચાર પાદની એક એવી સાત કડીઓ છે. સ્તવન પ્રધાનપણે વિનંતિરૂપ હોવાથી એ વાટે મુખ્યપણે કવિના ભક્તિયોગ યા શ્રદ્ધાતત્ત્વ જ વહેતું દેખાય છે. તેમ છતાં એ ભક્તિ જ્ઞાનયોગથી યા વિવેક-જ્ઞાનથી શૂન્ય નથી. એકંદર રીતે આખું સ્તવન જ્ઞાનયોગ અને ભક્તિયોગનો સુમેળ પૂરો પાડે છે, જેને જૈન પરિભાષામાં સમ્યગ્દર્શન કહેવાય. ભક્તિતત્ત્વ પ્રધાન હોવાથી કવિના ભક્તિપ્રવણ ઉદ્દગારો ભક્તિને જ અનુરૂપ એવા લહેકાદાર ને કોમળવર્ણી છંદમાં પ્રગટ થયા છે. ભક્તિતત્ત્વમાં ભક્ત તેમ જ ભક્તિપાત્રનું દ્વૈત હોય તે અનિવાર્ય છે. એટલું જ નહિ, પણ તેમાં ભક્તિપાત્ર પ્રત્યે ભક્ત અતિ નમ્રભાવે—અતિ દીનભાવે, જાણે પોતાની જાતને તદ્દન ગાળી ન દેતો હોય તેવા લાઘવથી ઊભો રહી, પોતાની વીતક કથા અનુતાપયુક્ત વાણીમાં કથે છે. તેથી એ કથનમાં સૌર્ય કે પરાક્રમને વ્યક્ત કરે એવા ઉદ્દીપક શબ્દો અગર છંદને સ્થાન નથી હોતું, પણ એવા આંતરિક અનુતાપવાળા ઉદ્દગારોમાં નમ્રપણું અને દીનપણું વ્યક્ત કરે એવો જ છંદ સાહજિક બને છે. કવિએ જૈન અને વૈષ્ણવ પૂર્વાચાર્યોએ વાપરેલ એવા જ છંદની પસંદગી કરી છે. એની હલક એવી છે કે જે ગાનાર યોગ્ય રીતે ગાય તો એમાંથી કવિના હૃદયમાં પ્રગટ થયેલ અનુતાપયુક્ત ભક્તિભાવ અને વિવેક એ બન્ને, અર્થના ઊંડા વિચાર સિવાય પણ, શ્રોતાના મન ઉપર અંકિત થાય છે. દરેક પાદને અંતે આવતો અનુપ્રાસ ગેય તત્ત્વની મધુરતામાં ઉમેરો કરે છે અને શ્રોતાના મન ઉપર એવો રણકારો પાડે છે કે તે ફરી ફરીને સાંભળવાની કે ગાવાની લાલચ સેવ્યા જ કરે અને એ સેવનના પુનરાવર્તનમાંથી અર્થના ઊંડાણમાં આપોઆપ સરતો જાય.

પહેલી કડી

વિહરમાન લગવાન, સુણો મુજ વિનતિ,
જગતારક જગનાથ, અછો ત્રિભુવનપતિ;
લાસક લોકલોક, તિણે જાણો છતી,
તો પણ વિતક વાત, કહું છું તુજ પ્રતિ. ૧.

કવિ જાણે છે કે સ્તુત્યદેવ સર્વંસ હોવાથી પોતાનું વક્તવ્ય જાણે છે, અને તેથી તેમના પ્રત્યે કંઈ પણ કહેવું એ તો માત્ર પુનરુક્તિ છે-પિષ્ટપેપણુ છે. આમ જાણવા છતાં કવિ પુનરુક્તિ અને પિષ્ટપેપણુનો દોષ વહોરી લે છે, તે એના હૃદયગત સાચા અનુતાપનું સૂચન છે. જ્યારે હૃદયમાં ખરેખરો અનુતાપ એટલે કે ભૂલનો હ્રાસ ચિતાર ખડો થાય છે, ત્યારે જાણુસ પુનરુક્તિ કે પિષ્ટપેપણુનો દોષ વહોરીને પણ પોતાનું દિલ પોતાના ભક્તિપાત્ર પ્રત્યે ખાલી કર્યા વિના રહી શકતો નથી. એ જ વસ્તુ પહેલી કડીમાં સૂચિત થાય છે.

બીજી કડી

હું સરપ નિજ છોડી, રમ્યો પર પુદ્ગલે,
ગ્રીલ્યો ઉલટ આણી, વિપયતૃષ્ણા જળે;
આસ્રવબંધ વિલાવ, કરું રુચિ આપણી;
મૂલ્યો મિથ્યા વાસ, દોષ દઉં પરભણી.

જીવનતત્ત્વના આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમમાં જે તત્ત્વ પર-છાયાનો મેલ છોડી છેવટે તદ્દન નિર્મળરૂપે બાકી રહે છે તે જ તત્ત્વ પારમાર્થિક સત્ય લેખાય છે અને તે જ સાધ્ય મનાયેલું છે. જે તત્ત્વ આધ્યાત્મિક સાધના દ્વારા જીવનમાંથી હંમેશને માટે સરી પડે છે તે જ પર-છાયા અથવા વૈભાવિક કહેવાય છે. કવિ આધ્યાત્મિક માર્ગનો પથિક છે, અને તેથી તે પોતાના જૈન પરંપરાનુસારી સંસ્કાર પ્રમાણે વિવેકથી પારમાર્થિક અને વૈભાવિક એ બે તત્ત્વોનો ભેદ જાણી પોતાની સ્વરૂપચ્યુતિનું વર્ણન બીજી કડીમાં કરે છે. કવિ એમ જાણે છે અને માને છે કે તે મૂળે તદ્દન શુદ્ધસ્વરૂપી છે, પણ અકળ કળાથી અને અકળ કાળથી તે પોતાના એ સમ્યક્દાનંદ સાહજિક સ્વરૂપથી ચ્યુત થઈ પરતત્ત્વમાં રત થયો છે અને પરને જ સ્વ માની પોતાનું સહજ જ્ઞાન ભૂલી ગયો છે. કવિ આટલા કથનથી જૈન પરંપરાના જીવ, અજીવ, આસ્રવ અને બંધ એ ચાર તત્ત્વોનું સૂચન કરે છે. ભારતનાં બધાં જ આત્મવાદી દર્શનો આ ચાર તત્ત્વો ઉપર જ પોતપોતાનાં દર્શનોની માંડણી કરે છે. સાંખ્યદર્શનમાં જે પ્રકૃતિ-પુરુષનો વિવેક છે, તેમ જ વેદાંતમાં જે નિત્યાનિત્ય બ્રહ્મ અને માયાનો વિવેક છે તે જ જૈન દર્શનમાં જીવ-અજીવનો વિવેક છે. આવા વિવેકનો ઉદય તે જ સમ્યક્દર્શન કહેવાય છે. આવા દર્શનથી જ આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમમાં ચોથા ગુણસ્થાન કે ચોથી ભૂમિકામાં પ્રવેશ થાય છે.

કવિ કઈ ભૂમિકાએથી કથન કરે છે એ સમજાવે તો જ એના કથનનો ભાવ સમજાય. અત્રે કવિની ભૂમિકા આનંદધન કે શ્રીમદ્ રાજચંદ્રની પેઠે સમ્યગ્દર્શનની જ છે એમ માની લેવું જોઈએ. સમ્યગ્દર્શન એટલે આધ્યાત્મિક વિવેક. આ વિવેકમાં સાધક મુખ્યપણે શ્રદ્ધાની ભૂમિકા ઉપર ઊભો હોય છે, છતાં એમાં એને પોતાના સમ્પ્રદાયમાં થઈ ગયેલા અનુભવી ઋષિઓના જ્ઞાનનો વારસો પ્રતીતિકર રૂપે હોય જ છે. સમ્પ્રદાયભેદને લઈને આધ્યાત્મિક સાધકની ભાષા બદલાય, પણ ભાવ બદલાતો નથી. આની સાબિતી આપશું ને દરેક સમ્પ્રદાયના સંતોની વાણીમાંથી મળી રહે છે. દેવચંદ્રજીએ ખીજી કડીમાં સૂચિત કરેલ ઉપર્યુક્ત ચાર તત્ત્વો પૈકી જીવ અને અજીવ એ બે તત્ત્વો સત્તત્ત્વના અર્થાત્ વિશ્વસ્વરૂપના નિર્દર્શક છે, જ્યારે આસ્રવ અને બંધ એ બે તત્ત્વ જીવનલક્ષી છે. અનુભવાતું જીવન નથી એકલું ચૈતન્યરૂપ કે નથી એકલું જડરૂપ; એ તો બન્નેનું અકળ મિશ્રણ છે. તેના પ્રવાહની કોઈ આદિ લક્ષમાં આવે તેવી નથી. તેમ છતાં આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટાઓએ વિવેકથી જીવનનાં એ બે તત્ત્વો એકમેકથી જુદાં અને સાવ સ્વતંત્ર તારવ્યાં છે. એક તત્ત્વમાં છે જ્ઞાનશક્તિ અગર ચેતના, તો બીજામાં છે જડતા. ચેતનસ્વભાવ જેમાં છે તે જીવ અને જેમાં એ સ્વભાવ નથી તે કર્મ અજીવ. એ જ બે તત્ત્વોને અનુક્રમે સાંખ્ય યુરુષ અને પ્રકૃતિ કહે છે, જ્યારે વેદાંત બ્રહ્મ અને માયા અગર આત્મા અને અવિદ્યા કહે છે. દેવચંદ્રજી જીવ અને જડનો જેવી રીતે વિવેક દર્શાવે છે તેવી જ રીતે સાંખ્ય અને વેદાંત આદિ દર્શનોમાં પણ છે. એ દર્શનોમાં પણ આધ્યાત્મિક પ્રગતિ માટે એવા વિવેકનો ઉદ્ય અનિવાર્ય રીતે સ્વીકારાયેલો છે, અને તે જ સમ્યગ્દર્શન તરીકે પણ લેખાયો છે.

‘હું સ્વરૂપ નિજ છોડી, રમ્યો પર પુહ્નલે,
ઝીલ્યો ઉલટ આણી, વિષયતૃષ્ણા જળે.’

કવિનું આ કથન મેથ્યુ આર્નોલ્ડના સુવિખ્યાત કાવ્ય ‘Lead Kindly light, amid the encircling gloom! Lead thou me on!’ — ‘પ્રેમણ જ્યોતિ તારો દાખવી, મુજ જીવનપંથ ઉગળ’ (અનુવાદક, સ્વ. કવિ નરસિંહરાવ) માં આવતી ‘The night is dark and I am far from home’ — ‘દૂર પડ્યો નિજ ધામથી હું ને ઘેરે ઘન અંધાર’ એ પંક્તિની યાદ આપે છે. એ પ્રકારનાં કથનો જરા ઊંડાણથી સમજવાં જોઈએ. કવિ જ્યારે એન કહે છે કે મેં મારું સ્વરૂપ છોડ્યું છે અને પર-રૂપનાં રત થયો છું, ત્યારે શું એમ સમજવું કે કોઈ કાળે આત્મા સાવ શુદ્ધ

હતો અને પછી તે જગ પાસમાં અધાયો ? જે આમ માનીએ તો મોક્ષ પુરુષાર્થની સાન્યતા જ નકામી ઠરે, કેમ કે પ્રપત્ત દ્વારા ક્યારેક મોક્ષ સિદ્ધ થાય અને શુદ્ધ-સ્વરૂપ આવિર્ભાવ પામે, તોપણ ત્યાર બાદ કોઈ વખતે ફરી કર્મપાશ કેમ ન વળગે ? જે ન્યાયથી ભૂતકાળમાં શુદ્ધ સ્વરૂપ વિકૃત થયું તે જ ન્યાયથી મોક્ષપ્રાપ્તિ પછીના ભવિષ્યત્ કાળમાં પણ તે વિકૃત થવાનું જ. અને જે એમ અને 'તો મોક્ષ પ્રાપ્ત કર્યો તોય શું અને ન કર્યો તોય શું ?' બીજી રીતે એમ કહી શકાય કે મોક્ષપ્રાપ્તિ એટલે દેવપદની પ્રાપ્તિ. દેવો ગમે તેટલો વખત સુખસમૃદ્ધિ ભોગવે છતાં તેઓ તેથી ચ્યુત થવાના. એ જ રીતે મોક્ષસ્થિતિ પણ ગમે તેટલે લાંબે ગાળે પણ છેવટે ચ્યુત થવાની. ત્યારે 'હું સ્વરૂપ નિજ છોડી રમ્યો પર પુદ્ગલે' એનો શો અર્થ, એ સમગ્રનું રચું. એ માટે નિશ્ચય અને વ્યવહારદષ્ટિ બન્નેનો ઉપયોગ છે. આધ્યાત્મિક તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં મોક્ષ નામના પુરુષાર્થને જે સ્થાન મળ્યું છે તે વિચાર-વિકાસના ઈતિહાસમાં અમુક કાળે જ મળ્યું છે, નહિ કે પહેલેથી તે સનાતન જ રચું હોય. ત્યારે મોક્ષની કલ્પના આવી અગર એવો કોઈને અનુભવ થયો ત્યારે મુક્ત આત્માનું અમુક સ્વરૂપ કલ્પાયું અગર અનુભવાયું અને એ જ સ્વરૂપ એનું અસત્તી છે અને એ સિવાયનું જે કોઈ તેમાં ભાસે તે અંધ જ આગનુક અને પર છે, એમ મનાયું. કોઈ પણ અનુભવીએ આત્માના કલ્પાયેલ શુદ્ધ સ્વરૂપમાં વિગ્નતીય તત્ત્વ ક્યારે ઉમેરાયું અને શા માટે ઉમેરાયું એ જાણ્યું નથી, જાણ્યું શક્ય પણ નથી. છતાં મોક્ષ પુરુષાર્થની કલ્પના ઉપરથી કલ્પાયેલ આત્માના શુદ્ધ સ્વરૂપને દરેક અનુભવીએ મૌલિક, વાસ્તવિક અને સ્વાભાવિક માનીને જ પોતાનું આધ્યાત્મિક પ્રસ્થાન શરૂ કર્યું છે અને જીવનમાં અનુભવાતા વિકાર-વાસનાના તત્ત્વને વિગ્નતીય કે વૈભાવિક માની તેને ફેંકી દેવા પુરુષાર્થ સેવ્યો છે. મોક્ષ એ જીવનનું સાધ્ય લેખાયું અને તે સ્થિતિ આદર્શ લેખાઈ. એ જ આદર્શ સ્થિતિનું સ્વરૂપ નિહાળતી દષ્ટિ તે નિશ્ચય. અને સાધકદશામાં પર-ભાવ કે વિગ્નતીય સ્વરૂપથી ભિન્નિત એવી ચેતનસ્થિતિને નિરૂપતી દષ્ટિ તે વ્યવહાર. દેવચંદ્રણ આ બન્ને દષ્ટિઓનો આશ્રય લઈને કહે : 'છે કે 'હું સ્વરૂપ નિજ છોડી રમ્યો પર પુદ્ગલે.' ખરી રીતે પહેલાં ક્યારે પણ આત્મા સંપૂર્ણપણે શુદ્ધ સ્વરૂપની વ્યક્ત દશામાં હતો જ નહિ, તેથી એમાંથી ચ્યુત થવાપણું પણ હતું જ નહિ; ખરી રીતે તો તે અનાદિ કાળથી અશુદ્ધ રૂપમાં જ રમી રહ્યો હતો, પણ એ અશુદ્ધ રૂપમાંથી જે શુદ્ધ રૂપ ક્યારેક નિખરવાનું છે તેને જ નિશ્ચયદષ્ટિએ ભૂતકાળમાં પણ તેવું જ હતું એમ માની કવિ લૌકિક ભાષામાં વ્યવહાર દષ્ટિનો આશ્રય લઈ 'હું સ્વરૂપ નિજ છોડી રમ્યો પર પુદ્ગલે' એમ

કહે છે. સાંખ્ય અને વેદાંત આદિ દર્શનોમાં પણ ચેતન-અચેતનના સંબંધને અનાદિ જ માન્યો છે અને છતાં નિશ્ચયદષ્ટિએ ચેતન કે અચેતનું સ્વરૂપ અનાદિ કાળથી એવું જ મનાયું છે જેવું કે ભવિષ્યતમાં મોક્ષપ્રાપ્તિ પછી અવિ-
ર્ભૂત થવાનું હોય. ખરી રીતે એક દ્રાવણ અત્યાર લગી અણુકેલાયેલા જ રહ્યો છે કે જે બંને બંને તરફ મૂળે એકબીજાની સાથે વિરુદ્ધ સ્વભાવનાં હોય અને બંનેનો એકબીજા ઉપર પ્રભાવ પડ્યો હોય તો તે શા કારણે અને કયારે? વળી જે ભવિષ્યતમાં કદી પણ એકનો પ્રભાવ બીજા ઉપરથી નાબૂદ થવાનો હોય તો ફરી એવો પ્રભાવ એના ઉપર નહિ પડે એની શી ખાતરી? તેમ છતાં એ અણુકેલાયેલ દ્રાવણ ઉપર જ આધ્યાત્મિક માર્ગનું મંડાણ છે અને તે દ્વારા જ અનેક ચારિત્રમાર્ગના ગુણો મનુષ્યજાતિમાં વિકાસ પામ્યા છે. જૈન પરંપરાની નિશ્ચયદષ્ટિ તે બૌદ્ધો અને વેદાંતીઓની પરમાર્થદષ્ટિ અને જૈન પરંપરાની વ્યવહારદષ્ટિ તે બૌદ્ધોની સંવૃત્તિ અને વેદાંતીઓની માયા અગર અવિદ્યા.

દેવચંદ્રએ જે તત્ત્વ આ બીજી દ્વીપમાં અનગાર પરંપરાની લૂપ્ત વાણીમાં ગાયું છે તે જ તત્ત્વ સાંખ્ય અને વેદાંત પરંપરાના ગૃહસ્થાશ્રમાનુ-
ભવી ઋષિઓએ સ્થિત્ય ને રસિક વાણીમાં ગાયું છે. કપિલ એ વસ્તુને એક રીતે વર્ણવે છે તો ઉપનિષદના ઋષિઓ એ જ વસ્તુને જરાક બીજી રીતે વર્ણવે છે. દામ્પત્યજીવનની પેઠે સંસારજીવન એક નાટક છે. ગૃહસ્થાશ્રમના બે જ પાત્રો સ્ત્રી અને પુરુષ; પ્રજ્ઞાંડના તખ્તા ઉપર ખેલાતા સાંસારિક જીવનનાં મણુ બે જ પાત્રો કપિલે કહ્યાં છે. એ બંનેને સ્ત્રી-પુરુષના અગર પત્ની-પતિના રૂપકનો આશ્રય લઈ કપિલે અનુક્રમે પ્રકૃતિ અને પુરુષ નામે ઓળખાવ્યાં છે. કપિલના રૂપક પ્રમાણે પ્રકૃતિ કુળવધૂ જેવી છે અને તે પુરુષ સમક્ષ આપમેળે જ બધું નાટક ભજવે છે. તેને ખાતરી થાય છે કે પુરુષે મારું રૂપ બેઈ લીધું ત્યારે કૃતાર્થતાની સાથે શરમાઈ પોતાનો ખેલ સમેટે છે. પ્રકૃતિની લીલાની શરૂઆતથી એની સમાપ્તિ સુધીમાં પુરુષ કશું પણ નથી કરતો કે કરાવતો; એ તો લીલાના પ્રેક્ષક તરીકે તદ્દન તટસ્થ રહે છે. પ્રકૃતિ પોતે જ લીલાની કર્તાવર્તા છે અને પોતે જ એ લીલાને સમેટનાર છે. તેમ છતાં પુરુષ બદ્ધ કે સુક્ત મનાય છે. વાસ્તવમાં તે નથી બદ્ધ કે નથી સુક્ત. કપિલની આ કલ્પનાને બોળ એક ઋષિએ એક નવા જ રૂપકમાં વ્યક્ત કરી છે. તે કહે છે કે અગ્નિ એટલે કે બકરી એક છે અને તે લાલ, સફેદ, કાળા વર્ણની અર્થાત્ કાબરચીતરી છે અને પોતાના જેવી જ સંતતિ સરજી રહી છે. આ સર્જનક્રિયામાં અગ્નિ એટલે બકરી અગ્નિને સેવવા છતાં પણ સદા અવિકારી રહે છે અને ભુક્તભોગ અગ્નિને તટસ્થપણે જ નિહાળે છે. સાંખ્યના આ મતમાં

બધું કર્તૃત્વ, લેખની બધી જ જવાબદારી માત્ર પ્રકૃતિતત્ત્વ ઉપર છે; પુરુષ કોઈ પણ જાતના કર્તૃત્વ વિનાનો માત્ર તટસ્થ પ્રેક્ષક છે. ઉપનિષદના અનેક ઋષિઓએ જે વર્ણવ્યું છે તેમાં સ્પષ્ટપણે પુરુષનું જ કર્તૃત્વ બાંધે છે. એ ઋષિઓ કહે છે કે આત્મા (બ્રહ્મ કે સત્ તત્ત્વ) પહેલાં-એકલો હતો. એને એકલપણામાં રસ ન પડ્યો અને અનેકરૂપ થવાની ઇચ્છા થઈ. એ ઇચ્છા-માંથી અચાત માયાશક્તિ દ્વારા જ તે અનેકરૂપ થયો. આ અનેકરૂપતા એ જ સંસાર. આ વર્ણનમાં બધું જ કર્તૃત્વ આત્માનું છે-પુરુષનું છે. માયા કે શક્તિએ સર્જનમાં મદદ આપી હોય તો તે પણ આત્માની કામના અને તપસ્યાને લીધે. ઉપનિષદની માયામાં સ્વતંત્રપણે કર્તૃત્વ જેવું કોઈ નથી, જ્યારે કપિલની પ્રકૃતિમાં બધું કર્તૃત્વ સ્વતંત્રપણે છે. ઉપનિષદના મતમાં રામન ધૈર્ય અને સીતાના અનુગમન માત્રના સંબંધનું પ્રતિબિંબ દેખાય છે, જ્યારે કપિલના મતમાં કૃષ્ણ અને ગોપીકૃત રાસલીલા અને કૃષ્ણના માત્ર પ્રેક્ષક-પણાનું પ્રતિબિંબ નજરે પડે છે. સંસારનાટકના ખેલની પૂરી જવાબદારી એકને મતે પ્રકૃતિમાં છે, તો બીજાને મતે પુરુષમાં છે. આ બન્ને દેખીતા પરસ્પરવિરુદ્ધ મતો છે, અને તેથી તે એકાન્ત જોવા લાગે છે. દેવચંદ્રજી બીજી કડીમાં જૈન દષ્ટિ રજૂ કરે છે, પણ તેમના ‘હું’ સ્વરૂપ નિજ છોડી રચ્યો પર પુદ્ગલે’ એ શબ્દથી વ્યક્ત થતો એક ઉપનિષદના એક જોવો છે. દેવચંદ્રજીનો ‘હું’ પોતે જ વિમાસણમાં પડે છે કે મેં મારું સ્વરૂપ આપ-મેળે જ છોડ્યું અને હું પૌદ્ગલિક લીલામાં રસ લેતો થયો. દેવચંદ્રજીને ‘હું’ પુદ્ગલ કે કર્મને દોષ ન દેતાં બધા જ દોષ પોતાને માથે વહોરી લે છે. આટલી ચર્ચા ઉપરથી વાચકો એ વિચારી શકશે કે જુદા જુદા આધ્યાત્મિક ચિન્તકોએ એક જ વસ્તુ અનેક રૂપે વર્ણવી છે. કોઈ પ્રકૃતિ, પુદ્ગલ યા માયા ઉપર દોષનો ટોપલો કાલવે છે તો બીજો કોઈ પુરુષ, આત્મા કે જીવ ઉપર. કહેવાની લાગી કે શૈલી ગમે તેવી હોય, તેને અંતિમ સિદ્ધાંત માની એ વાદમાં પડી જવું એ આધ્યાત્મિકતા નથી. મૂળ વસ્તુ એટલી જ છે કે વાસના કે અજ્ઞાનને ધટાડવાં કે નિર્મૂળ કરવાં.

જૈન દષ્ટિ માને છે કે જે નાટક, જે પરિણામ કે જે ખેલ કોઈ એક પાત્રથી ભજવાતો નથી એનું કર્તૃત્વ બન્નેને ફાળે જાય છે. અલબત્ત, એમાં એકનો હિસ્સો અમુક રીતે હોય ને બીજાનો બીજી રીતે. પણ અબ્બ સંતતિ પેદા કર્યાં કરે અને એમાં અજાને કશો રસ નથી એમ કહેવાનો કશો અર્થ નથી. એ જ રીતે આત્મા એકલો મટી એકલો ચાય છે, સારે પણ એને બીજા કોઈ અચાત તત્ત્વની મદદ હોય છે.

માત્ર તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં જ આવા સામસામે ટકરાતા વાદો નથી, પણ એ વાદોનું મૂળ માનવસ્વભાવની સામાન્ય ભૂમિકામાં છે. અત્યારે પણ કેટલાય દુન્યવી દષ્ટિએ એમ જ માને છે અને કહે છે કે સ્ત્રીએ જ પુરુષને પાશમાં બાંધ્યો-ફસાવ્યો. એનું આકર્ષણ એ જ પુરુષનું બંધન. બીજા ઘણાંય એમ કહે છે કે પુરુષ જ એવો ધૂર્ત છે કે તે ભોળી અને ગભરુ નિર્દોષ સ્ત્રીભક્તિને પોતાની જાનમાં ફસાવે છે. આપણે આ બંને કથનમાં જોઈ શકીએ છીએ કે કહેવાની રીતમાં જ ફેર છે. એકનું આકર્ષણ ગમે તેટલું હોય, છતાં બીજામાં અમુક પ્રકારનું આકર્ષણ કરવાની અને આકર્ષિત થવાની શક્તિ ન હોય તો બંનેનો યોગ સિદ્ધ જ ન થાય. તેથી જૈન દષ્ટિ સંસારમાં જીવ-અજીવ બંને તત્ત્વનું અપેક્ષાભેદથી કર્તૃત્વ સ્વીકારે છે.

આઘિલનો ઇશ્વરચિત આદમ એડનના બાગમાં એકલો હતો અને પછી તે પોતાની જ પાંસળીમાંથી એકલો થયો. જ્યારે ઈવ સામે આવી ત્યારે જ વાસનાના સર્પે તેનામાં સળવળાટ પેદા કર્યો, અને ઈવે જ આદમને છેવટે લલચાવ્યો. આ રૂપક ઉપનિષદના એક આત્મામાંથી બહુ થવાના રૂપકને મળતું છે; જ્યારે બર્નાર્ડ શોના 'Man and Superman' નાટકમાંતો પુરુષ સ્ત્રી દ્વારા જ સ્ત્રીની પોતાની રતિ અને સગવડ ખાતર સર્જાયેલો છે—ભલે પછી તે આગળ જતાં પોતાની સર્જનહારીનો સ્વામી બની ગયો હોય. શોના આ કથનની પાછળ કવિલનું રૂપક ભૂમિકારૂપે હોય તો ના નહિ. તત્ત્વજ્ઞ આવા રૂપકો વાંચે, સાંભળે અને વિચારે; પણ તેમાંથી એકે રૂપકને અંતિમ માની તેના ઉપરથી સિદ્ધાંત ન તારવે એટલું જ અહીં વક્તવ્ય છે.

રાગ-દ્વેષ અને અજ્ઞાનનો દોષ એ જ કડીના ઉત્તરાર્ધમાંનો આસ્રવ છે અને એ દોષથી થનાર લેપ તે બંધ છે. આ જૈન પરિભાષાના આસ્રવ અને બંધ બધાં જ આરિતક દર્શનોએ જુદે જુદે નામે વર્ણવ્યા છે. દેવચંદ્રજીનો 'હું' આત્મનિરીક્ષણપૂર્વક પશ્ચાત્તાપની ઊંડી વેદના સાથે પોકારી જોડે છે કે 'હું' પોતે જ દૂષિત છું, હું પોતે જ લેપ માટે જવાબદાર છું અને છતાં બીજા ઉપર દોષ મૂકું છું. ખરી રીતે પુણ્ય કે જગતના બીજા જીવજંતુઓ મારા પતન માટે જવાબદાર નથી; મારા પોતાના પતનની પૂરી જવાબદારી મારી જ છે. દેવચંદ્રજીના 'હું' ના આ ઉદ્ઘાસે પુરુષાર્થ ભણી પ્રેરનારા છે. જો બીજા કોઈનો દોષ ન હોય, પોતાના પતનમાં બીજા કોઈની જવાબદારી કે નિયતિ અથવા યદચ્છા કામ કરી રહી ન હોય તો એ દોષથી બચવાનો આધાર પણ બીજા ઉપર રાખી ન શકાય. આ ભાવના મૂળે

આત્મોદ્ધાર માટે મહાવીરે ઉપદેશીય પરાક્રમ કે વીર્ય—પ્રયોગવાદને જ આસારી છે. જૈનદર્શન સ્પષ્ટપણે પોતાનો ઉદ્ધાર પોતે જ કરવામાં માને છે, ભલે તે ઇશ્વર કે ગુરુના આલંબનની દૈવવાણી ઉચ્ચારે.

ત્રીજી કડી

અવગુણુ ઠાંકણુ કાજ, કરું જિનમન ક્રિયા,
ન તજું અવગુણુ ચાલ, અનાદિની જે પ્રિયા
દષ્ટિરાગનો પોપ, તેહ સમકિત ગણું;
સ્વાદ્વાદની રીત, ન દેખું નિજપાણું.

આ ત્રીજી કડીમાં દેવચંદ્રણએ માત્ર પોતાના જીવનનો જ નહિ, પણ પોતાની આસપાસના જૈન સમાજનો દુઝદુઝિતાર, કોઈ પણ જાતના સંકેચ વિના કે કોઈની શરમ રાખ્યા વિના એક સાચા આધ્યાત્મિકને જાગે એ રીતે, ચીતર્યો છે. દેવચંદ્રણએ ‘રત્નાકર-પચ્ચીશી’નો અનુવાદ કરેલો છે. રત્નાકર-પચ્ચીશીનો કર્તા પણ પોતાના અવગુણનું નાશ સત્ય સ્પષ્ટપણે વર્ણવે છે. દેવચંદ્રણ જાણે કે એને જ અનુસરતા હોય તેમ પોતાની રહેણીકરણીનો વિવેક કરી કહે છે કે હું સાધુ તરીકે જે જીવન જીવું છું તે માત્ર દેખાવનું જ છે. હું પોતે જે સંપ્રદાયમાન્ય ક્રિયાકાંડની ધાણીની આસપાસ ફરું છું તે લોકોને દેખાડવા કાળે. સ્થૂલદર્શી લોકો સામાન્ય રીતે ઉપર ઉપરના જ ધાર્મિક ગણાતા વ્યવહારોને ધર્મનું રૂપ માની એ વ્યવહારોને આચરતા પુરુષને સાચો ધાર્મિક માની લે છે. દેવચંદ્રણ કોઈની આંખમાં ધૂળ નાખવા નથી માગતા, કેમ કે તે પોતાની જાતને નીરખી રહ્યા છે. ખીજાઓ ન જુએ કે ન જાણી શકે એવું અવગુણનું પોતામાં રહેલું તરવ પોતે નિહાળતો હોય અને તે નિહાળનાર ખરેખર નિર્ભય અને સલવાદી હોય તો, ખીજાઓ તેને ગુણી માને તોય, તે પોતાની જાતને નીરખવાની અને પોતાના દોષ-અવગુણને નિર્ભેળપણે કહી દેવાની શક્તિમાં જ આધ્યાત્મિક વિકાસનું પહેલું પગથિયું આવી જાય છે. જોકે દેવચંદ્રણએ માત્ર પોતાની જાત પૂરતું જ કથન ત્રીજી કડીમાં કર્યું છે, પણ લગભગ આખા સમાજમાં એ જ વસ્તુ પ્રવર્તી રહી છે એ સદ્ધમ નિરીક્ષક તેમ જ વિચારકને સમજાયા સિવાય રહે તેમ નથી.

દેવચંદ્રણ પોતે આધ્યાત્મિક વિકાસના પ્રથમ સોપાન—સન્યસદર્શન સુધી પણ પહોંચેલા હોવાની સાદ્ સાદ ના પાડે છે. સમાજમાં તેઓ સાધુ તરીકે

છઠ્ઠા ગુણસ્થાનના અધિકારી લેખાતા હોય તે વખતે સૌની સમક્ષ ખુલ્લે દિલે એકરાર કરવો કે હું તો ચોથા ગુણસ્થાનમાં પણ નથી, એ 'કાંઈ જેવું' તેવું પ્રતિક્રમણ છે ? હૃદયમાં આ ભાવ ખરેખર જાગ્યો હોય તો ત્યાંથી જ પ્રતિક્રમણ શરૂ થાય છે. માત્ર પ્રતિક્રમણનાં સૂત્રોની કે તેની વિધિઓની માળા ફેરવવામાત્રથી પ્રતિક્રમણનો કાંઈ અર્થ સરતો નથી, એમ દેવચંદ્રણ સૂચવે છે. દેવચંદ્રણએ દષ્ટિરાગના પોપણમાં સમ્યગ્દર્શન માની લેવાની ભ્રાન્તિનો જે ઘટસ્ફોટ કર્યો છે તે જૈન સમાજમાં પ્રવર્તતી અને ઝાંખા કાળથી ઊંડાં મૂળ નાખી પડેલી સમકિત ધરાવવાની અને તે દ્વારા પોતાના વાડામાં ચેલા-ચેલીઓનાં ઘેટાં પૂરવાની પ્રથાના જાતઅનુભવનું સૂચનમાત્ર છે. 'હું તારો ગુરુ ને તું મારો ચેલો કે ચેલી, ' એ જ રીતે 'અમે તમારાં ચેલા-ચેલી અને તમે જ અમારા ભારવાડી ગુરુ ઉદ્ધારક'—આવી દષ્ટિરાગની પુષ્ટિમાંથી જ અખંડ જૈનત્વ ખંડિત થયું છે અને તેનાં ટુકડેટુકડા થઈ તે નિર્જીવ બન્યું છે. સમાજ અને ચતુર્વિધ સંઘની દષ્ટિએ જે તત્ત્વ સર્વપ્રથમ હોય છે તેનો સખ્ત વિરોધ દાખવવા સાથે દેવચંદ્રણએ પોતાની જાત જેવી હોય તેવી વર્ણવીને ખરેખર નિર્ભયપણું દાખવ્યું છે. આધ્યાત્મિક દષ્ટિએ વ્યક્તિનો તેમ જ સામાજિક દષ્ટિએ સમષ્ટિનો ઉદ્ધાર કરવો હોય અને વ્યવહારદષ્ટિએ જીવનનાં બધાં જ ક્ષેત્રોમાં પ્રતિષ્ઠા પ્રાપ્ત કરવી હોય તો તેનો દેવચંદ્રણએ સ્વીકારેલો એ એક જ માર્ગ છે અને તે એ કે પોતાની જાતને હોય તેવી દેખાડવી; ખોટો કે સાચો કાંઈ પણ જાતનો ફાલ-ડોળ ન કરવો.

ચોથી કડી

મન તનુ ચપલ સ્વભાવ, વચન એકાંતતા,
વસ્તુ અનંત સ્વભાવ, ન ભાસે જે છતાં;
જે લોકોત્તર દેવ, નમું લોકિકથી;
દુર્જલ સિદ્ધ સ્વભાવ, પ્રભો તલકીકથી.

આ ચોથી કડીના પૂર્વાર્ધમાં દેવચંદ્રણ સ્થિરતાનું મૂલ્ય આંકે છે. માત્ર આધ્યાત્મિક જીવનના વિકાસમાં જ નહિ, પણ વ્યાવહારિક જીવનના એકેએક પ્રદેશ સુધ્ધામાં સ્થિરતાનું મહત્ત્વ છે. અસ્થિર મને કરેલું કાંઈ કાર્ય સફળ થતું નથી કે સંતોષ આપી શકતું નથી. વચનની અસ્થિરતા એટલે ક્ષણમાં એકે બોલવું અને ક્ષણમાં બીજું બોલવું. આગળપાછળના બોલોમાં કશો

મેળ કે ઢંગધડા ન હોય તો એનાથી દુન્યવી લાલ અને પ્રતિષ્ઠા સુધ્યાં મળતાં નથી, એટલે પછી આધ્યાત્મિક વિકાસની તોંવાત જ શી કરવી ? જે કામ કરીએ તેમાં એના સાધ્યની સિદ્ધિની દૃષ્ટિએ શરીરની પણ સ્થિરતા આવસ્યક બને છે. આ રીતે ગમે તે ક્ષેત્રમાં બુદ્ધિ સાથેની સ્થિરતા જ સિદ્ધિનો પાયો છે. તેથી જ તો ‘યોગશાસ્ત્ર’માં સ્થિરતા કેળવવા ઉપર ભાર આપવામાં આવ્યો છે. ઉપાધ્યાય યશોવિજયજી જ્યારે સ્થિરતા-અષ્ટકમાં એનું મહત્ત્વ ગાય છે, ત્યારે ચારિત્રની વ્યાખ્યામાં સ્થિરતાનો જ મુખ્યપણે સમાવેશ કરે છે. દેવચંદ્રજીએ ઉપાધ્યાયજીનાં અષ્ટકા ઉપર ટીકા લખી છે, તેથી સ્થિરતાનું મહત્ત્વ તેમના ધ્યાન બહાર રહી શકે નહિ. એટલે જ તો તેમણે પૂર્વાર્ધમાં બીજી રીતે કહી દીધું કે મારાં જીવનમાં જે મન, વચન અને શરીરની અસ્થિરતા છે, અને તેના પરિણામે જે એકાંતદૃષ્ટિ તરફ ઢળી જવાય છે તે સતત વિદ્યમાન એવા વસ્તુસ્વભાવનું દર્શન થવા દેતી નથી. દેવચંદ્રજીને અસહી વેદના એ બાબતની છે કે વસ્તુસ્થિતિનું સાચું જ્ઞાન થવામાં અસ્થિરતા આડી આવે છે. તેરમા અને ચૌદમા ગુણસ્થાનની આપણને અગોચર એવી ભૂમિકાની વાત બાળુએ રાખીએ તોય દેવચંદ્રજીના કથનનું રહસ્ય આપણે સમજવા જેવું છે; અને તે એટલું જ કે જે જૈનપણું કે ધાર્મિકપણું કેળવવું હોય તો મન, વચન અને કાયાની એકરૂપતા સાચવવી. વિચારવું એક, બોલવું બીજું, કરવું ત્રીજું એ સ્થિતિ કદી સત્ય તરફ લઈ જઈ શકે નહિ.

આ જ કડીના ઉત્તરાર્ધમાં દેવચંદ્રજી બીજું એક સામાજિક નબળાઈનું તત્ત્વ પ્રગટ કરી પોતાના અંતરની વેદના દાલવે છે. સામાન્ય રીતે જૈન સમાજ જ્યારે દેવ વિશે વાતો કરે છે ત્યારે હંમેશાં એમ જ કહ્યાં કરે છે કે જૈનો તો વીતરાગના પૂજક છે, સરાગના નહિ. જૈનોની દેવ વિશેની માન્યતા ગુણમૂલક છે; વૈભવ, લાલચ કે ભયમૂલક નથી. પણ આજે આપણે સમાજમાં જે જોઈ રહ્યા છીએ તે જ દેવચંદ્રજીએ પોતાની આસપાસ સમાજમાં પ્રવર્તતું જોયું, અને તેમાં પોતાની જાતને પણ વિલિપ્ત થયેલી જોઈ. પણ એમણે એ ખામીનો આરોપ સમાજ ઉપર ન કરતાં પોતાની જાત ઉપર કર્યો છે. તેમણે કહ્યું કે હું વાતો તો લોકોત્તર દેવની-વીતરાગની કરું છું, જેને રાગદ્વેષની વૃત્તિઓનો લેશ પણ લેપ નથી એવી જ વ્યક્તિ જીવનનો આદર્શ છે એમ સૌની સમજા કહ્યા કરું છું અને છતાંય નબળાઈ એવી કે તેવા આદર્શગત દેવને જ્યારે નમું છું કે જ્યારે તેની પ્રાર્થના, સ્તુતિ કે સેવા કરું છું ત્યારે તે પણ ઐહિક લાલચો અને ભયથી જ પ્રેરાઈને મોટેથી

વીતરાગ-સેવાની વાત અને અંતરમાં ભય કે લાલચથી કામના-સિદ્ધિની અગર ધાર્મિક ગણાવાની ઝંખના. ખરી રીતે વીતરાગ-સેવામાં આવી કોઈ દુન્યવી વાસનાને સ્થાન જ હોઈ ન શકે, અને હોય તો તે લોકોત્તર દેવની ભક્તિ ન કહેવાય. અન્ય પરંપરાનાં દેવ-દેવીઓને લૌકિક કહી તેમની સેવા-પૂજાને તુચ્છકારવી અને સ્વપરંપરામાં જ માત્ર લોકોત્તર દેવનો આદર્શ છે એમ કહ્યાં છતાં એ લોકોત્તર દેવની આસપાસ પરપરંપરાનાં દેવ-દેવીઓની પૂજા-સેવા પાછળ હોય છે તેવું જ માનસ પોખ્યા કરવું એ નર્મી સાંપ્રદાયિક દંભ છે. એ જ સામ્પ્રદાયિક દંભને દેવચંદ્રણે પોતાની જાત દ્વારા ખુલ્લો કર્યો છે, જે સૌને માટે પદાર્થપાક બને તેમ છે.

પાંચમી કડી

મહાવિદેહ મઝાર કે તારક જિનવરુ,
શ્રી વજ્રધર અરિહંત, અનંત ગુણાકરુ;
તે નિર્યામક શ્રેષ્ઠ, સહી મુજ તારશે,
મહાવૈદ્ય ગુણયોગ, ભવ રોગ વારશે.

આ પાંચમી કડીમાં દેવચંદ્રણ પોતાના સ્તુત્ય દેવ વજ્રધર પ્રત્યે પૂર્ણ વિશ્વાસ પ્રગટ કરે છે અને એ વિશ્વાસને બળે એમ માનતા દેખાય છે કે આ ભગવાન મને અવશ્ય તારશે અને મારો સંસારરોગ નિવારશે.

છઠ્ઠી કડી

પ્રભુમુખ ભવ્યસ્વભાવ, સુણું જો માહરો,
તો પામે પ્રમોદ, એહ ચેતન ખરો;
થાયે શિવપદ આરા, રાશિ સુખવૃંદની,
સહજ સ્વતંત્ર સ્વરૂપ, ખાણુ આણુંદની.

આ છઠ્ઠી કડીમાં જૈન પરંપરામાં પ્રચલિત એવી એક માન્યતાનો ઉલ્લેખ છે. માન્યતા એવી છે કે જો સાધકને 'હું ભવ્ય છું' એવી ખાતરી થાય તો તેનો પુરુષાર્થ ગતિ પામે છે, અને તે સિદ્ધિ માટે પૂર્ણ આશાવંત બને છે. આ કડી વાટે પ્રથમ દષ્ટિએ એમ પ્રગટ થાય છે કે જાણે દેવચંદ્રણને પોતાની ભવ્યતા વિશે સંદેહ હોય અને તેથી સિદ્ધિની આશા જ બંધાતી ન હોય. આ સંદેહની ભૂમિકા ઉપર દેવચંદ્રણ ભગવાન પાસે માગણી કરે છે કે તમારા મુખથી હું મારા ભવ્ય સ્વભાવની ખાતરી મેળવું તો મારો સંદેહ દૂર થાય અને પછી તો

મારી સિદ્ધિ વિશેની આશા પાટી થાય, પણ કવિ ભગવાનના મુખથી ભવ્ય-સ્વભાવ સાંભળવાની વાત કરે છે ત્યારે શું એ ભક્તિની ઘેનછામાં કે કાવ્યની ગ્રમિ-માં સાવ ઘેલો થઈ ગયો છે કે જે એટલુંય ન જાણતો હોય કે કાંઈ ભગવાન મોઢા-મોઢા આવીને મને કહેવાના નથી. કવિતાની શબ્દગૂંથણી એક પ્રકારની હોય છે, જ્યારે તેનું તાત્પર્ય તદ્દન જુદું હોય છે. એટલે અહીં એમ સમજવું જોઈએ કે દેવચંદ્રણ ભગવાનની સ્તુતિ કરે છે ત્યારે એવી માગણી દ્વારા ખરી રીતે એમ વાંછે છે કે મારા અંતરપટ ઉપર જે સંદેહનું આવરણ છે તે અંતરતમ આત્મપ્રદેશના ઊંડાણમાંથી પ્રગટેલ નિશ્ચય દ્વારા દૂર થાઓ ! દેવચંદ્રણ પોતાના જ આધ્યાત્મિક નિર્ણયની ઝંખના ચાલુ જૈન પરમ્પરાની શૈલીનો ઉપયોગ કરી વ્યક્ત કરે છે.

સાતમી કડી

વળગ્યા જે પ્રભુનામ, ધામ તે ગુણતણાં,
ધારો ચેતનરામ, એક ચિરવાસના;
‘દેવચંદ્ર’ જિનચંદ્ર, હૃદય સ્થિર થાય જો,
જિન આણાયુત ભક્તિ, શક્તિ મુજ આપજો.

આ સાતમી કડીમાં ઉપસંહાર કરતાં દેવચંદ્રણ માત્ર એ બાબતો કહે છે : એક તો એ કે પ્રભુનાં જે જે નામ છે તે બધાં જ ગુણનાં ધામ છે. પ્રભુ પોતે તો નિશ્ચયદષ્ટિએ વચનાગોચર છે, પણ એમને માટે વપરાતાં વિશેષણો કે નામો તે તેમના એક એક ગુણને પ્રગટ કરે છે. તેથી દેવચંદ્રણ એવાં નામો ચિત્તમાં ધારણ કરવાની સ્થિર વાસના સેવે છે. બીજી અને છેવટની બાબત એક માગણીમાં જ સમાઈ જાય છે. દેવચંદ્રણની પ્રાર્થના કે વિનંતિ એ છે કે પ્રભુ મને ભક્તિની શક્તિ આપે, પણ તેઓ એ ભક્તિતત્ત્વમાં વેવલાપણું કે ગાંડપણુ દાખલ ન થાય તેટલા માટે જિનઆચાર્યુક્ત ભક્તિતત્ત્વની માગણી કરે છે. જિનઆચાર્યો આપણે સ્થૂળ દષ્ટિએ ધારતા હોઈએ તેવો અર્થ અહીં લેવાનો નથી—એમાં તો વેવલાપણું આવી પણ જાય—પણ જિનઆચાર્ય એટલે નિશ્ચયદષ્ટિએ જીવનશુદ્ધિના માર્ગમાં આગળ વધતા સાધકના અંતરમાંથી ઊડેલો શાસ્ત્રયોગ અને સામર્થ્યયોગનો અથવા તાત્વિક ધર્મસંન્યાસના કે ક્ષપક-શ્રેણીના આરોહરણનો નાદ. શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર જ્યારે

એક પરમપદપ્રાપ્તિનું ક્યું ધ્યાન મેં,
ગળ વગજો હાલ મનોરથ રૂપ જો;

તોપણ નિશ્ચય રાજચન્દ્ર મનને રહ્યો,
પ્રભુ આજ્ઞાએ થાણું તેજ સ્વરૂપ બે.

એમ કહે છે ત્યારે તેમને પણ અંતરનો એ જ નાદ પ્રેરી રહ્યો છે,
એમ ચોક્કસપણે દેખાય છે. અને આનન્દધનના એક પદની છેલ્લી કડીમાંના
તેમનો અંતરનાદ તેમની જ વાણીમાં સાંભળીએ—

મર્યા અનંત પાર બિન સમજ્યો,
અળ સુખ દુઃખ બિસરે'ગે !
'આનન્દધન' નિપટ નિકટ અક્ષર દો,
નહીં સુમરે સો મરે'ગે !
અળ હમ અમર ભયે, ન મરે'ગે !

—પ્રભુદ્વ જૈન, ૧૫-૧૧-'૪૭.

પર્યુષણ પર્વ અને તેના ઉપયોગ.

[૧૨]

પર્વના ઉત્પત્તિ

તહેવારો અનેક કારણોથી જિભા થાય છે. વણીવાર એવું પણ અને છે કે અમુક એક ખાસ કારણથી તહેવાર શરૂ થયેલો હોય છે અને પછી તેની પુષ્ટિ અને પ્રચાર વખતે બીજાં કારણો પણ તેની સાથે આવી મળે છે. જુદા જુદા તહેવારના જુદાં જુદાં કારણો ગમે તે હો, છતાં તે બધાનાં સામાન્ય બે કારણો તો હોય જ છે : એક ભક્તિ અને બીજું આનંદ. કોઈ પણ તહેવારની પાછળ અથવા તેની સાથે અથ અગર દેખતી ભક્તિ હોય જ છે; ભક્તિ વિના તહેવાર નભી શકતો જ નથી, કારણ કે તેના નભાવ અને પ્રચારનો આધાર જનજનમુદાય હોય છે; એટલે જ્યાં મુઠ્ઠી તે તહેવાર પરત્વે તેની ભક્તિ હોય ત્યાં મુઠ્ઠી જ તે ચાલે. આનંદ વિના તો લોકો કોઈ પણ તહેવારમાં રસ લઈ જ ન શકે. ખાવું-પીવું, હળવું-મળવું, ગાવું-બજાવવું, લેવું-દેવું, નાચવું-કૂદવું, પહેરવું-ઓઢવું, કાકભાડ અને અને ભપકા કરવા વગેરેની ઓછીવત્તી ગોઠવણ વિનાનો કોઈપણ સાસ્ત્રિક કે તામસિક તહેવાર દુનિયાના પડ ઉપર નહિ જ મળે.

તહેવારોના સ્વરૂપ અને તેની પાછળની ભાવના જોતાં આપણે ઉત્પત્તિના કારણ પરત્વે તહેવારોને મુખ્યપણે બે ભાગમાં વહેંચી શકીએ છીએ : (૧) લૌકિક, (૨) લોકોત્તર; અથવા આસુરી અને દૈવી. જે તહેવારો ભય, ક્રાંત્ય અને વિસ્મય જેવા ક્ષુદ્ર ભાવોમાંથી જન્મેલા હોય છે તે સાધારણ ભૂમિકાના લોકોને લાયક હોવાથી લૌકિક અગર આસુરી કહી શકાય. તેમાં જીવન-શુદ્ધિનો કે જીવનની મહત્તાનો ભાવ નથી હોતો, પણ પામર વૃત્તિઓ અને શ્રદ્ધ ભાવનાઓ તેની પાછળ હોય છે. જે તહેવારો જીવનશુદ્ધિની ભાવનામાંથી જન્મેલા હોય અને જીવનશુદ્ધિ માટે જ પ્રચારમાં આવ્યા હોય તે તહેવારો ઉચ્ચ ભૂમિકાના લોકોને લાયક હોવાથી લોકોત્તર અગર દૈવી કહી શકાય.

પહાડો અને જંગલોમાં વસતી લીલ, સંથાલ, કોળી જેવી જાતોમાં અગર તો શહેર અને ગામડામાં વસતી છારા, વાઘરી જેવી જાતોમાં અને વણીવાર તો ઉચ્ચ વર્ણની મનાતી બીજી બધી જ જાતોમાં આપણે જઈને તેમના તહેવાર જોઈએ તો તરત જ જણાશે કે એમના તહેવારો ભય,

લાલચ અને અહ્મુતતાની લાવનામાંથી જન્મેલા છે. તે તહેવારો અર્થ અને કામ પુરુષાર્થની જ પુષ્ટિ માટે ચાલતા હોય છે. નાગપંચમી, શીતળાસાતમ, ગણેશચતુર્થી, દુર્ગા અને કાળીપૂજા—એ મેલડી અને માતાની પૂજાની પેઠે સ્થાયીપૂજાની લાવનામાંથી જન્મેલા છે. મોળાકત, મંગળાગૌરી, જ્યેષ્ઠાગૌરી, લક્ષ્મીપૂજા વગેરે તહેવારો લાલચ અને કામની લાવનામાંથી જન્મેલા છે અને એના ઉપર જ એ ચાલે છે. સૂર્યપૂજા, સમુદ્રપૂજા અને ચંદ્રપૂજા વગેરે સાથે સંબંધ ધરાવનારા તહેવારો વિસ્મયની લાવનામાંથી જન્મેલા છે. સૂર્યનું અપાર ઝળહળતું તેજ અને સમુદ્રનાં અપાર ઝિછળતાં મોજાં જોઈ માણસ પહેલવહેલો તો આશો જ બની ગયો હશે અને એ વિસ્મયમાંથી એની પૂજના ઉત્સવો શરૂ થયા હશે.

આવા અર્થ અને કામના પોષક તહેવારો સર્વત્ર પ્રચલિત હોવા છતાં વેધક દષ્ટિવાળા ગણ્યાગાંઠ્યા થોડાક માણસો દ્વારા બીજી જાતના પણ તહેવારો પ્રચલિત થયેલા આપણે જોઈ શકીએ છીએ. યાહૂદી, ખ્રિસ્તી અને જરથોસ્તી ધર્મની અંદર જીવનશુદ્ધિની લાવનામાંથી યોગ્યેલા કેટલાક તહેવારો ચાલે છે. ઇસ્લામ ધર્મમાં ખાસ કરી રમઝાનનો મહિનો આખો જીવનશુદ્ધિની દષ્ટિએ જ તહેવારરૂપે ગોઠવાયેલો છે. એમાં મુસલમાનો માત્ર ઉપવાસ કરીને જ સંતોષ પકડે એટલું બસ નથી ગણાતું, પણ તે ઉપરાંત સંયમ કેળવવા માટે બીજાં ઘણાં પવિત્ર ફરમાનો કરવામાં આવ્યાં છે. બ્રહ્મચર્ય પાળવું, સાચું બોલવું, ઝિંચનીચ કે નાનામોટાનો ભેદ છોડી દેવો, આવકના રૂઠું ટકા સેવા કરનાર નીચલા વર્ગના અને ૧૦ ટકા સંસ્થાઓ તેમ જ ફકીરોના નલાવમાં ખરચવા, વગેરે જે વિધાનો ઇસ્લામ ધર્મમાં છે તે રમઝાન મહિનાની પવિત્રતા સૂચવવા માટે બસ છે. બ્રાહ્મણ ધર્મના તહેવારો એમની વર્ણવ્યવસ્થા પ્રમાણે બહુવર્ણી છે; એટલે તેમાં બધી જ લાવનાઓવાળા બધી જ જાતના તહેવારોનું લક્ષણ મિશ્રિત થયેલું નજરે પડે છે. બૌદ્ધ તહેવારો લોકકલ્યાણની અને ત્યાગની લાવનામાંથી જન્મેલા છે ખરા, પણ જૈન તહેવારો સૌથી જુદા પડે છે અને તે જુદાઈએ છે કે જૈનોનો એક પણ નાનો કે મોટો તહેવાર એવો નથી કે જે અર્થ અને કામની લાવનામાંથી અથવા તો ભય, લાલચ અને વિસ્મયની લાવનામાંથી ઉત્પન્ન થયો હોય. અગર તો તેમાં પાછળથી સેળભેળ થયેલી એવી લાવનાનું શાસ્ત્રથી સ્પર્ધા કરવામાં આવતું હોય. નિમિત્ત તીર્થંકરોના ડોઈ પણ કલ્યાણનું હોય અગર બીજું કંઈ હોય, પણ એ નિમિત્તે ચાલતા પર્વ કે તહેવારનો ઉદ્દેશ માત્ર જ્ઞાન અને ચારિત્રની શુદ્ધિ તેમ જ પુષ્ટિ કરવાનો જ રાખવામાં આવેલો છે. એક દિવસના કે એકથી વધારે દિવસના લાંબા

પર્યુષણ પર્વ અને તેનો ઉપયોગ.

[૧૨]

પર્વની ઉત્પત્તિ

તહેવારો અનેક કારણોથી ઊભા થાય છે. ઘણીવાર એવું પણ બને છે કે અમુક એક ખાસ કારણથી તહેવાર શરૂ થયેલો હોય છે અને પછી તેની પુષ્ટિ અને પ્રચાર વખતે ખીજાં કારણો પણ તેની સાથે આવી મળે છે. જુદા જુદા તહેવારના જુદાં જુદાં કારણો ગમે તે હો, છતાં તે બધાનાં સામાન્ય એ કારણો તો હોય જ છે : એક ભક્તિ અને ખીજું આનંદ. કોઈ પણ તહેવારની પાછળ અથવા તેની સાથે અથ અગર દેખતી ભક્તિ હોય જ છે; ભક્તિ વિના તહેવાર નભી શકતો જ નથી, કારણ કે તેના નભાવ અને પ્રચારનો આધાર જનસમુદાય હોય છે; એટલે જ્યાં સુધી તે તહેવાર પરત્વે તેની ભક્તિ હોય ત્યાં સુધી જ તે ચાલે. આનંદ વિના તો કોઈકે કોઈ પણ તહેવારમાં રસ લઈ જ ન શકે. ખાવું-પીવું, હળવું-મળવું, ગાવું-બજાવવું, લેવું-દેવું, નાચવું-ફરવું, પહેરવું-ઝોડવું, ઠાકમાઠ અને અને ભપકા કરવા વગેરેની ઓછીવત્તી ગોઠવણ વિનાનો કોઈપણ સાસ્તિક કે તામસિક તહેવાર દુનિયાના પડ ઉપર નહિ જ મળે.

તહેવારોના સ્વરૂપ અને તેની પાછળની ભાવના જોતાં આપણે ઉત્પત્તિના કારણ પરત્વે તહેવારોને મુખ્યપણે બે ભાગમાં વહેંચી શકીએ છીએ : (૧) લૌકિક, (૨) લોકોત્તર; અથવા આસુરી અને દૈવી. જે તહેવારો ભય, કાલસ અને વિસ્મય જેવા ક્ષુદ્ર ભાવોમાંથી જન્મેલા હોય છે તે સાધારણ ભૂમિકાના લોકોને લાયક હોવાથી લૌકિક અગર આસુરી કહી શકાય. તેમાં જીવન-શુદ્ધિનો કે જીવનની મહત્તાનો ભાવ નથી હોતો, પણ પામર વૃત્તિઓ અને શ્રદ્ધ ભાવનાઓ તેની પાછળ હોય છે. જે તહેવારો જીવનશુદ્ધિની ભાવનામાંથી જન્મેલા હોય અને જીવનશુદ્ધિ માટે જ પ્રચારમાં આવ્યા હોય તે તહેવારો ઉચ્ચ ભૂમિકાના લોકોને લાયક હોવાથી લોકોત્તર અગર દૈવી કહી શકાય.

પહાડો અને જંગલોમાં વસતી લીલ, સંચાલ, કાળી જેવી જાતોમાં અગર તો શહેર અને ગામડામાં વસતી જારા, વાઘરી જેવી જાતોમાં અને ઘણીવાર તો ઉચ્ચ વર્ણની યજ્ઞાતી ખીજી બધી જ જાતોમાં આપણે જોઈને તેમના તહેવાર જોઈએ તો તરત જ જણાશે કે એમના તહેવારો

લાલચ અને અહ્લુતતાની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે. તે તહેવારો અર્થ અને કામ પુરુષાર્થની જ પુષ્ટિ માટે ચાલતા હોય છે. નાગપંચમી, શીતળાસાતમ, ગણેશચતુર્થી, દુર્ગા અને કાળીપૂજા—એ મેલડી અને માતાની પૂજાની પેઠે લયમુક્તિની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે. મોળાકત, મંગળાગૌરી, જ્યેષ્ઠાગૌરી, લક્ષ્મીપૂજા વગેરે તહેવારો લાલચ અને કામની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે અને એના ઉપર જ એ ચાલે છે. સૂર્યપૂજા, સમુદ્રપૂજા અને ચંદ્રપૂજા વગેરે સાથે સંબંધ ધરાવનારા તહેવારો વિસ્મયની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે. સૂર્યનું અપાર ઝળહળતું તેજ અને સમુદ્રનાં અપાર ઝીછળતાં મોજાં જોઈ માણસ પહેલપહેલો તો આમો જ બની ગયો હશે અને એ વિસ્મયમાંથી એની પૂજના ઉત્સવો શરૂ થયા હશે.

આવા અર્થ અને કામના પોષક તહેવારો સર્વત્ર પ્રચલિત હોવા છતાં વેધક દષ્ટિવાળા ગણ્યાગાંઠયા થોડાક માણસો દ્વારા ખીજી જાતના પણ તહેવારો પ્રચલિત થયેલા આપણે જોઈ શકીએ છીએ. યાહૂદી, ખ્રિસ્તી અને જરથોસ્તી ધર્મની અંદર જીવનશુદ્ધિની ભાવનામાંથી યોજાયેલા કેટલાક તહેવારો ચાલે છે. ઇસ્લામ ધર્મમાં ખાસ કરી રમઝાનનો મહિનો આખો જીવનશુદ્ધિની દષ્ટિએ જ તહેવારરૂપે ગોઠવાયેલો છે. એમાં મુસલમાનો માત્ર ઉપવાસ કરીને જ સંતોષ પડે એટલું બસ નથી ગણાતું, પણ તે ઉપરાંત સંયમ કેળવવા માટે ખીજાં ઘણાં પવિત્ર ફરમાનો કરવામાં આવ્યાં છે. બ્રહ્મચર્ય પાળવું, સાચું ખોલવું, ઝિંચનીચ કે નાનામોટાનો ભેદ છોડી દેવો, આવકના ૨૩ ટકા સેવા કરનાર નીચલા વર્ગના અને ૧૦ ટકા સંસ્થાઓ તેમ જ ફકીરોના નભાવમાં ખરચવા, વગેરે જે વિધાનો ઇસ્લામ ધર્મમાં છે તે રમઝાન મહિનાની પવિત્રતા સૂચવવા માટે બસ છે. બ્રાહ્મણ ધર્મના તહેવારો એમની વર્ણવ્યવસ્થા પ્રમાણે બહુવર્ણી છે; એટલે તેમાં બધી જ ભાવનાઓવાળા બધી જ જાતના તહેવારોનું લક્ષણ મિશ્રિત થયેલું નજરે પડે છે. બૌદ્ધ તહેવારો લોકકલ્યાણની અને ત્યાગની ભાવનામાંથી જન્મેલા છે અથવા, પણ જૈન તહેવારો સૌથી જુદા પડે છે અને તે જુદાઈએ છે કે જૈનોનો એક પણ નાનો કે મોટો તહેવાર એવો નથી કે જે અર્થ અને કામની ભાવનામાંથી અથવા તો લય, લાલચ અને વિસ્મયની ભાવનામાંથી ઉત્પન્ન થયો હોય. અગર તો તેમાં પાછળથી સેળભેળ થયેલી એવી ભાવનાનું શાસ્ત્રથી સ્પર્શ કરવામાં આવતું હોય. નિમિત્ત તીર્થંકરોના કોઈ પણ કલ્યાણનું હોય અગર બીજું કંઈ હોય, પણ એ નિમિત્તે ચાલતા પર્વ કે તહેવારનો ઉદ્દેશ માત્ર જ્ઞાન અને ચારિત્રની શુદ્ધિ તેમ જ પુષ્ટિ કરવાનો જ રાખવામાં આવેલો છે. એક દિવસના કે એકથી વધારે દિવસના લાંબા

એ બન્ને તહેવારો પાછળ જૈન પરંપરામાં માત્ર એ એક જ ઉદ્દેશ રાખવામાં આવ્યો છે.

લાંબા તહેવારોમાં ખાસ છ અઢાઈઓ આવે છે. તેમાં પણ પર્યાપ્તની અઢાઈ એ સૌથી શ્રેષ્ઠ ગણાય છે; તેનું મુખ્ય કારણ તેમાં સાંવત્સરિક પર્વ આવે છે એ છે. સાંવત્સરિક એ જૈનોનું વધારેમાં વધારે આદરણીય પર્વ છે. એનું કારણ એ છે કે જૈન ધર્મની મૂળ ભાવના જ એ પર્વમાં ઓતપ્રોત થયેલી છે. જૈન એટલે જીવનશુદ્ધિનો ઉમેદવાર. સાંવત્સરિક પર્વને દિવસે જીવનમાં એકત્ર થયેલ મેલ બહાર કાઢવાનો નિર્ધાર કરવામાં આવે છે. એ પર્વને દિવસે બધા નાનામોટા સાથે તાદાત્મ્ય સાંધવાનું અને જેના જેનાથી અંતર વિખૂટું પડ્યું હોય તેની તેની સાથે અંતર સાંધવાનું અર્થાત્ દિવસે યોગ્ય કરવાનું ફરમાન છે. જીવનમાંથી મેલ કાઢવાની ધડી એ જ તેની સર્વોત્તમ ધન્ય ધડી છે અને એવી ધડી મેળવવા જે દિવસ યોગ્ય હોય તે દિવસ સૌથી વધારે શ્રદ્ધેય લેખાય તેમાં નવાઈ નથી. સાંવત્સરિક પર્વને કેન્દ્ર ભૂત માની તેની સાથે યોગ સાત દિવસો ગોઠવવામાં આવ્યા છે, અને એ આઠે દિવસ આજે પળુસણ કહેવાય છે. શ્વેતાંબરના બન્ને ફિરકાઓમાં એ અઠવાડિયું પળુસણ તરીકે જ જાણીતું છે અને સામાન્ય રીતે બન્નેમાં એ અઠવાડિયું એકસાથે જ શરૂ થાય છે અને પૂરું પણ થાય છે, પણ દિગંબર સંપ્રદાયમાં આઠને બદલે દશ દિવસો માનવામાં આવે છે અને પળુસણને બદલે એને દશલક્ષણી કહેવામાં આવે છે, તથા એનો સમય પણ શ્વેતાંબર પરંપરા કરતાં જુદો છે. શ્વેતાંબરોના પળુસણ પૂર્ણ થયાં કે યોગ દિવસથી જ દિગંબરોની દશલક્ષણી શરૂ થાય છે.

જૈન ધર્મના પાયામાં ત્યાગ અને તપની ભાવના મુખ્ય હોવાથી એમાં ત્યાગી સાધુઓનું પદ મુખ્ય છે, અને તેથી જ જૈન ધર્મનાં તમામ પર્વોમાં સાધુપદનો સંબંધ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. સાંવત્સરિક પર્વ એટલે ત્યાગી સાધુઓને વર્ષાવાસ નક્કી કરવાનો દિવસ, અને અંતર્મુખ થઈ જીવનમાં ડોકિયું મારી તેમાંથી મેલ ફેંકી દેવાનો અને તેની શુદ્ધિ સાચવવાના નિર્ધારનો દિવસ. આ દિવસનું મહત્ત્વ જોઈ ઋતુની અનુકૂળતા પ્રમાણે તેની સાથે ગોઠવાયેલા યોગ દિવસો પણ તેટલું જ મહત્ત્વ ભોગવે છે. આ આઠે દિવસ લોકો જૈન બને તેમ ધંધોધાપો ઓછો કરવાનો, ત્યાગ-તપ વધારવાનો, જ્ઞાન, ઉદારતા આદિ સદ્ગુણો પોષવાનો અને ઐહિક, પારત્રીકિક કથાણુ થાય એવાં જ કામો કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. દરેક જૈનને વારસામાંથી જ પર્યાપ્તની એવા સંસ્કાર મળે છે કે તે દિવસોમાં પ્રપંચથી નિવૃત્તિ મેળવી અને તેટલું વધારે

સારું કામ કરવું. આ સંસ્કારોના બળથી નાના કે મોટા, ભાઈ કે બહેન દરેક પંજુસણ આવતાં જ પોતપોતાની લાગ, તપ આદિની શક્તિ અજમાવે છે અને ચોમેર ન્યાં દેખો ત્યાં જૈન પરંપરામાં એક ધાર્મિક વાતાવરણ, અપાંડ મહિનાનાં વાદળોની પેઠે, ઘેરાઈ આવે છે. આવા વાતાવરણને લીધે અત્યારે પણ આ પર્વના દિવસોમાં નીચેની બાબતો સર્વત્ર નજરે પડે છે : (૧) ધર્માલ એછી કરીને અને તેટલી નિવૃત્તિ અને કુરસદ મેળવવાનો પ્રયત્ન. (૨) ખાનપાન અને ખીજા કંટલાક ભોગો ઉપર ઓછોવત્તો અંકુશ. (૩) શાસ્ત્રશ્રવણ અને આત્મચિંતનનું વલણ. (૪) તપસ્વી અને ત્યાગીઓની તેમ જ સાધર્મિકોની યોગ્ય પ્રતિપત્તિ-ભક્તિ. (૫) જીવોને અલયદાન આપવાનો પ્રયત્ન. (૬) વેર-ઝેર વિસારી સહુ સાથે સાચી મૈત્રી સાધવાની ભાવના.

એક બાજુ વારસામાં મળતા ઉપરની છ બાબતોના સંસ્કારો અને બીજી બાજુ દુન્યવી ખટપટની પડેલી કુટેવો એ બે વચ્ચે અથડામણ જિભી ધાય છે અને પરિણામે આપણે પંજુસણના કલ્યાણસાધક દિવસોમાં પણ ઇચ્છીએ તેવો અને કરી શકીએ તેટલો ઉપરના સુસંસ્કારોનો ઉપયોગ કરી નથી શકતા; અને ધાર્મિક બાબતો સાથે આપણા હંમેશના સંકુચિત અને તકરારી કુસંસ્કારોને મેળભેળ કરી દઈ દરેક બાબતમાં ખટપટ, પક્ષાપક્ષી, તાણખેંચ, હુંસાતુંસી, અને વાંધાવચકાના પ્રસંગો જિભા કરીએ છીએ અને એકંદરે પંજુસણ પછી કાંઈક ઉન્નત જીવન બનાવવાને બદલે પાછા ન્યાં હતા ત્યાં જ આવીને જિભાં રહીએ છીએ; અને ઘણી વાર તો હતા તે સ્થિતિ કરતાં પણ નીચે પડી કે ઊતરી જઈએ છીએ. એટલે પંજુસણ જેવા ધાર્મિક દિવસોનો ઉપયોગ આપણા આધ્યાત્મિક જીવનના વિકાસમાં તો થતો જ નથી, પણ સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જીવનમાં પણ આપણે તેનો કશો જ ઉપયોગ કરી શકતા નથી. આપણી સર્વ-સાધારણની ભૂમિકા બ્યાવહારિક છે. આપણે ગૃહસ્થ હોઈ બધું જ જીવન બહિર્મુખ ગાળીએ છીએ, એટલે આધ્યાત્મિક જીવનનો તો સ્પર્શ કરવા લગભગ અશક્ત નીવડીએ છીએ. પણ જે જાતના જીવનનો વિકાસ આપણે ઇચ્છીએ છીએ અને આપણાથી સાધવો શક્ય છે તે જાતના એટલે સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જીવનને આપણે તુચ્છ અને ઓછી કિંમતનું માની લીધું છે અને આપણે એમ લાયકાત વિના જ મોઢે કહ્યા કરીએ છીએ કે જીવન તો આધ્યાત્મિક જ ખરું છે. આવી લાયકાત વિનાની સમજથી આપણામાં નથી થતો આધ્યાત્મિક જીવનનો વિકાસ અને નથી સુધરતું સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય જીવન. તેથી આપણે આપણા ધાર્મિક સુંદર વારસાનો ઉપયોગ એવી રીતે કરવો જોઈએ કે જેથી આપણું સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય જીવન સુધરે અને, આંતરિક

લાયકાત હોય તો, આધ્યાત્મિક જીવન ઉપર પણ તેની સારી અસર થાય. આ જાતનો પશુસણના દિવસોનો ઉપયોગ કરવા માટે બે વસ્તુની મુખ્ય જરૂર છે : (૧) એક તો એ કે જૈન ધર્મે પોતાના વિશિષ્ટ વારસા તરીકે ક્યાં ક્યાં તત્ત્વો આપણને આપ્યાં છે અને તેનો સામાજિક તેમ જ રાષ્ટ્રીય કલ્યાણની દૃષ્ટિએ ઉપયોગ કેવી રીતે કરી શકાય એ જ્ઞાન મેળવવું; અને (૨) બીજું એ કે આપણે પશુસણની નિવૃત્તિનો ઉપયોગ એવી દિશામાં કરવો કે જેથી આપણા ઉપરાંત આપણા પડોશી ભાઈઓને અને દેશવાસીઓને ફાયદો થાય અને આપણા સામાજિક જીવનની લોકોમાં તથા રાજ્યમાં પ્રતિષ્ઠા બંધાય; આપણે હસતે મોઢે સૌની મોખરે બિલા રહી શકીએ અને આપણા ધર્મની સરસાઈ માટે અભિમાન લઈ શકીએ. આ કારણથી અમે પશુસણનો ઉપયોગ કરવાની રીત બદલી છે.

આપણામાં મુખ્ય બે વર્ગો છે : એક વર્ગ એવો છે કે તેને નવું શું, જૂનું શું, મૂળ તત્ત્વ શું વગેરેનો કશો જ વિચાર નથી. તેને જે ચીજો મળ્યો છે તે જ તેનું સર્વસ્વ છે. એ ચીજો બહાર નજર કરવા અને પોતાની રીત કરતાં બીજી રીત જોવામાં પણ તેને બહુ દુઃખ થાય છે. જગત તરફ આંખ ઊઘાડવામાં પણ તેને ગુનો થતો હોય તેમ લાગે છે. તેને પોતાના સિવાયની બીજી કોઈ પણ ઢબ, બીજી કોઈ પણ ભાષા અને બીજો કોઈ પણ વિચાર અસહ્ય લાગે છે. અને બીજો વર્ગ એવો છે કે તેને જે સામે આવે તે જ સારું લાગે છે. પોતાનું નવું સર્જન કાંઈ હોતું નથી, પોતાનો વિચાર હોતો નથી, તેને પોતાનાં સ્થિર ધ્યેયો પણ કાંઈ હોતાં નથી. માત્ર જે તરફ લોકો ઝૂકતા હોય તે તરફ તે વર્ગ ઝૂકે છે. પરિણામે સમાજના બંને વર્ગોથી આપણા ધર્મનાં વિશિષ્ટ તત્ત્વોનો વ્યાપક અને સારો ઉપયોગ થઈ શકતો જ નથી. તેથી જરૂરનું એ છે કે લોકોમાં જ્ઞાન અને ઉદારતા બે વસ્તુઓ એવી કેળવણી આપવી. આ કારણથી પરંપરામાં ચાલ્યું આવતું કલ્પસૂત્રનું વાચન ન રાખતાં અમે 'કટલાક ખાસ વિષયો ઉપર ચર્ચા કરવાનું યોગ્ય ધાર્યું' છે. એ વિષયો એવા છે કે જે જૈનધર્મના (કહો કે સર્વ ધર્મના) ગ્રાણભૂત છે, અને એની ચર્ચા એવી દૃષ્ટિએ કરવા ધારી છે કે જેથી એ તત્ત્વોનો ઉપયોગ બધી દિશામાં બધા અધિકારીઓ કરી શકે; જેને જેમાં રસ હોય તે, તેમાંથી ફાયદો ઉઠાવી શકે; આધ્યાત્મિકપણું કાયમ રાખી સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય કલ્યાણ સાધી શકાય.

નવી પરંપરાથી રચવાને કશું જ કારણ નથી. અત્યારની ચાલુ પરંપરાઓ પણ કાંઈ શાશ્વત નથી. જે રીતે અને જે જાતનું કલ્પસૂત્ર અત્યારે

વંચાય છે તે પણ અમુક વખતે અને અમુક સંયોગોમાં જ શરૂ થયેલું. લગભગ દોઢ હજાર વર્ષ પહેલાં તો આવી જાહેરસભામાં અને જાહેર રીતે કલ્પસૂત્ર વંચાતું જ ન હતું. એ ફક્ત સાધુસભામાં જ અને તે પણ ફક્ત અમુક કોટિના સાધુને મોઢેથી જ વંચાતું. પહેલાં તો તે શતેજ વંચાતું અને દિવસે વંચાય ત્યારે અમુક સંયોગોમાં સાધુ-સાધ્વીઓ ભાગ લઈ શકતાં. વળી આનંદપુર નગરમાં દ્રુવસેન રાજાના સમયમાં કલ્પસૂત્રને ચતુર્વિધ સંઘ સમક્ષ વાંચવાની તક ઊભી થઈ. એમ થવાનું પ્રાસંગિક કારણ એ રાજાના પુત્રશોકના નિવારણનું હતું, પણ ખરું કારણ તો એ હતું કે તે વખતે જ્યાં-ત્યાં ચોમાસામાં બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં મહાભારત, રામાયણ અને ભાગવત જેવાં શાસ્ત્રો વાંચવાની ભારે પ્રથા હતી. લોકો એ તરફ ખૂબ ખૂંટતા. ખૌદ્ર સંપ્રદાયમાં પણ જિનચરિત અને વિનયના ગ્રંથો વંચાતા, જેમાં બુદ્ધ લગવાનું જીવન અને લિખ્ખુઓનો આચાર આવતો. આ કારણથી લોક-વર્ગમાં મહાન પુરુષોનાં જીવનચરિત્ર સાંભળવાની અને ત્યાગીઓના આચાર જાણવાની ઉત્કટ રુચિ જાગતી હતી. એ રુચિને તૃપ્ત કરવા ખાતર બુદ્ધિશાળી જૈન આચાર્યોએ દ્રુવસેન જેવા રાજાની તક લઈ કલ્પસૂત્રને જાહેરવાચન તરીકે પસંદ કર્યું. એમાં જે પહેલું જીવનચરિત્ર ન હતું તે ઉમેર્યું અને માત્ર સામાચારીનો ભાગ, જે સાધુ સમક્ષ જ વંચાતો હતો તે, ભાગને ગૌણ કરી શરૂઆતમાં ભગવાન મહાવીરનું ચરિત દાખલ કર્યું, અને સર્વસાધારણને તે વખતની રુચિ પ્રમાણે પસંદ આવે એ ઢાંચે અને એવી ભાષામાં તે ગોઠવ્યું. વળી જ્યારે લોકોમાં વધારે વિસ્તારપૂર્વક સાંભળવાની રુચિ જન્મી, કલ્પસૂત્રની જોડોમાં ભારે પ્રતિષ્ઠા જન્મી, અને પશુસણમાં તેનું જાહેરવાચન નિયમિત થઈ ગયું ત્યારે, વખતના વહેણ સાથે, સંયોગો પ્રમાણે, આચાર્યોએ ટીકાઓ રચી. એ પ્રાકૃત અને સંસ્કૃત ટીકાઓ પણ વંચાવા લાગી. ૧૭મા સૈકા સુધીમાં રચાયેલી અને તે વખતના વિચારોનો ખડો પાડતી ટીકાઓ પણ એક અતિ જૂના ગ્રંથ તરીકે વંચાવા અને સંભળાવા લાગી. છેવટે ગુજરાતી અને હિંદી ભાષામાં પણ એ બધું જિત્યું અને આજે જ્યાંત્યાં વંચાય છે. આ બધું જ સારું છે અને તે એટલા કારણસર કે તે લોકોની ભાવના પ્રનાણે બદલાતું રહ્યું છે. કલ્પસૂત્ર અક્ષરશઃ ભગવાન મહાવીરથી જ ચાલ્યું આવે છે અને એમના વખતની જ રીતે આજે પણ વંચાય છે, એમ માની લેવાની કોઈ ભૂલ ન કરે. લોકશ્રદ્ધા, લોકરુચિ અને ઉપયોગિતાની દૃષ્ટિએ જે ફરકાર થાય છે તે જો બુદ્ધિપૂર્વક કરવામાં આવે તો લાભદાયક જ નીવડે છે.

કલ્પસૂત્ર અને તેના વાચનની જે રીત અત્યારે ચાલે છે તેમાં બધા જ

લોકે રસ લઈ શકે તેમ નથી. તેનાં કારણો આ પ્રમાણે છે : (૧) વાચન અને શ્રવણમાં એટલો બધો વખત આપવો પડે છે કે માણસ કંટાળી જાય અને શ્રદ્ધાને લીધે બેસી રહે તોપણ વિચાર માટે તો લગભગ અશક્ત બની જાય. (૨) નક્કી થયેલ ઢગ પ્રમાણે શબ્દો અને અર્થો ઉચ્ચારાતા અને કરાતા હોવાથી, તેમ જ ઠરાવેલ વખતમાં ઠરાવેલ ભાગ પૂરો કરવાનો હોવાથી બોલનાર કે સાંભળનાર માટે ખીજ ચર્ચા અને ખીજ દષ્ટિના અવકાશનો અભાવ. (૩) એ વાચન વખતે વર્તમાન સમાજની અને દેશની દશા તરફ ઉદાર દષ્ટિએ જોવાના વલણનો અભાવ અને તેથી સમાજ અને રાષ્ટ્રમાં ઉપયોગી થઈ શકે એવી કલ્પસૂત્રમાંથી હકીકત તારવી લેવાની ખોટ. (૪) શ્રદ્ધા, ભક્તિ અને ચાલુ રૂઢિ ઉપર એટલું બધું દબાણ થાય છે કે જેને લીધે શુદ્ધિ, તર્ક અને સ્વતંત્ર જિજ્ઞાસા તદ્દન બુકાં જ થઈ જાય. (૫) ચાલુ પરિસ્થિતિ વિશેનું છેક જ અજ્ઞાન અથવા તેની ગેરસમજ અગર તે તરફ આંખ-મીંચામણાં અને ભૂતકાળની એકમાત્ર મૃત હકીકતને સજીવન કરવાનો એક-તરફી પ્રયત્ન.

આ અને આના જેવાં ખીજાં કારણોને લીધે આપણું પશુસણનું કલ્પ-સૂત્રવાચન નીરસ જેવું થઈ ગયું છે; તેનો ઉદ્ધાર કરવાની જરૂર છે. તે બહુ સારી રીતે થઈ શકે એવાં તત્ત્વો આપણી પાસે છે, એ જ વસ્તુ ધ્યાનમાં રાખી આ વખતે અમે અમારી દષ્ટિ પ્રમાણે ફેરફાર બાહરે રીતે શરૂ કર્યો છે.

—પર્યુપણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

ધર્મપર્વ કે જ્ઞાનપર્વ

[૧૩]

પર્યુષણ એ જૈનોનો જાણીતો અને જૂનો ધર્મ-તહેવાર છે. એ અંક-વાસિયું આવ્યા પહેલાં ઘણા દિવસ અગાઉથી જ તેની અનેક જાતની વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક તૈયારીઓ જૈન સમાજમાં થવા માંડે છે. જ્ઞાન અને ધર્મ મેળવવા તેમ જ સેવવા ગામોગામના શ્રાવકો પોતપોતાના ગામમાં ચોમાસા માટે ત્યાગીવર્ગને આમંત્રે છે અને વીનવે છે. કેટલાક પહેલેથી જ તપ કરવા માંડે છે. કેટલાક વળી તપ પાછળ અને તપની પહેલાં પારણાં તેમ જ અતર-વારણાં માટેની પહેલેથી ખૂબ તૈયારીઓ અને ગોઠવણો કરે છે. એ પર્વમાં સ્વાદ અને તેના ત્યાગ બંનેનું આરાધન એકસરખું અત્યારે જણાય છે, પણ મૂળે એ પર્વ ધર્મ અને જ્ઞાનનું છે.

જીવનમાં ધર્મ કિતરે અને અનેક પ્રકારનું જ્ઞાન મળે તે માટે અત્યારે આ પર્વમાં ભગવાન મહાવીરનું જીવન વાંચવાની પ્રથા છે અને બાકીના વખત-માં આવશ્યક ક્રિયા વગેરે અનેક જાતની ક્રિયાઓ ગોઠવાયેલી છે. ભગવાનના જીવન માટે કલ્પસૂત્ર વાંચવા-સાંભળવાની પ્રથા છે. એ સૂત્ર બહુ મોટું નથી, પણ એની સાથે એની ટીકાઓ વંચાતી હોવાથી તે જેમ લાંબુલચર થઈ જાય છે તેમ તેમાં પુનરુક્તિ પણ થઈ જાય છે. અતિશ્રદ્ધાળુ સિવાયના અને અતિ ધીરજવાળા સિવાયના ઘણા લોકો તેના વાચન વખતે કંટાળે છે અને ધણા તો જાંધે છે. બીજી બાજુ નીચ સંસ્કાર પામેલો અને પામતો તરુણવર્ગ શ્રિયાદ કરે છે કે એમાં ભગવાનના જીવનની મૂળ વસ્તુ બહુ ઓછી આવે છે અને વર્ણનો તેમ જ અલંકારોના થરો એટલા બધા આવે છે કે એ શ્રવણ માત્ર નીરસ જ નહિ, પણ અનુપયોગી જેવું થઈ જાય છે. નક્કી કરેલો ભાગ વાંચવાનો હોવાથી તે વખતે વાંચનારને ઘણીવાર એટલી ત્વરા કરવી પડે છે કે વિચારણા અને મનન માટે શ્રોતાને વખત રહેતો જ નથી. વળી માત્ર શ્રવણનું માહાત્મ્ય વધી ગયેલું હોવાથી અને એકસાથે મનન ન કરી શકાય એટલો ખજો ભાગ સાંભળવા માટે લાંબો વખત બેસવું પડતું હોવાથી કોઈ શ્રેતા સાંચે જ સાંભળ્યા ઉપર મનન કરે છે, અને પરિણામે સમાજમાં જેટલો અંશે અવલુપ્તતા કેળવાઈ છે તેટલે અંશે વિચારપટુતા નથી કેળવાઈ; તેથી બહુ મોટે ભાગે વિચારજડતા જ દર થઈ છે.

એક વાર એક વિદ્વાન મિત્રે મને કહેલું કે જ્યારે ખારસા વાંચવા લાગ્યા ત્યારે જરાય રસ ન આવવાથી મેં ધાર્મિક પુસ્તક લઈ ત્યાં જ બેસી વાંચી કાઢ્યું અને તેમાં ઘણું જાણવાનું મળ્યું. દરેક ભાઈબહેન, જે નિયમિત કલ્પસૂત્ર સાંભળતાં આવે છે તે, ભગવાનના જીવનનો કોઈ પણ પ્રસંગ પૂછ્યાથી તરત વર્ણવી શકે. જે તમે તે બાબત તેમને કોઈ જિંડાણથી પૂછો તે જાં તો એ ચિડાઈ જઈ એમ કહેશે કે એમાં પ્રશ્ન શો અને શંકા શી ? અને કોઈ ધીરજવાન હશે તો ન ચિડાતાં એટલું જ કહેશે કે ત્યારે તમે જ કહે. આ વસ્તુસ્થિતિ છે. ભગવાનના અસાધારણ નપસ્વી અને જ્ઞાની તરીકેના જીવનના કાવડા એ અસાધારણ જ હોય. આખો એને સમજવા ધાર્મિક થવું પડે અને વિચારક તો થવું પડે જ.

પર્યુષણની ચાલુ પ્રથાનો ૩૦ વર્ષનો અનુભવ મને કહે છે કે હવે વિચારવૃદ્ધિ થાય અને ભિન્ન ભિન્ન દષ્ટિબિંદુએ ઉદારતાપૂર્વક ધર્મ અને સમાજના એક એક અંગ ઉપર વિચાર કરવામાં આવે તો જ તરુણ સમાજ અને ભાવી પેઢીને સંતોષ આપી શકાય અને ખાદારની દુનિયામાં જામરિત દષ્ટિએ જીવી શકાય.

આ કલ્પના તો કેટલાંયે વર્ષ અગાઉ આવેલી; એકવાર ભાવનગરમાં સન્મિત્ર કપૂરવિજયજી સમક્ષ વ્યાખ્યાન વખતે આ કલ્પના મૂકવામાં પણ આવેલી, પણ કેટલાંક કારણસર તે વખતે તેનો અમલ થઈ શક્યો નહિ. બે વર્ષ અગાઉ એક મિત્રને ત્યાં આ કલ્પનાને મૂર્તરૂપ આપવામાં આવ્યું હતું. આ વખતે અનેક મિત્રો સાથે વિચાર કરતાં બધાને એ કલ્પના પસંદ આવી. તે કલ્પના આ હતી: (૧) પ્રતિક્રમણ, પૂજન આદિ ચાલુ ક્રિયાકાણ્ડમાં રસ લેનાર તેમાં ભાગ લેવા ઉપરાંત પ્રવચનનો લાભ લઈ શકે એવી રીતે સમય ગોઠવવો. (૨) પ્રવચનો એક વાર તો ભગવાનના જીવનને અંગે જ થાય અને બીજી વાર ભિન્ન ભિન્ન વિષયો ઉપર થાય. એ વિષયો જીવનરૂપી અને તાત્ત્વિક હોય. (૩) પ્રવચન માટે જાહેર વિચારકો અને વક્તવ્યોને આમંત્રણ આપવું અને તેમને વિચારો છૂટથી મૂકવાની તક આપવી. (૪) બની શકે ત્યાં સુધી એ પ્રવચનો લખેલાં હોય અને પ્રવચનને અતિ પ્રશ્નોત્તરી રાખવી. અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ પક્ષકારે છૂટથી શાંતિ અને વિચારપૂર્વક ચર્ચા કરવી.

આ કલ્પના પ્રમાણે આ વર્ષે પ્રવચનનો ક્રમ ગોઠવી ધર્મ સાથે સંબંધ પૂર્વ જોડવાની મિત્રોએ વ્યવસ્થા કરી. તે પ્રમાણે સવારે પ્રવચનો નવ વાગે હોમમાં થતાં અને બીજીવાર બપોરે કે રાત્રે વક્તાની અનુકૂળતા પ્રમાણે થતાં. આ વર્ષે ખાસ જાહેરાત કરવામાં આવી ન હતી. જગ્યા પણ સહેરથી દૂર

અને ખાનગી જ હતી, છતાં શ્રોતૃવર્ગ પ્રમાણમાં સારો એકત્ર થતો. બધા લગભગ જિજ્ઞાસુ આવતા. વિદ્વાનો ખાસ ભાગ લેતા. જૈનેતરો પણ, જેને માલૂમ પડે તે, આવતા. વિષયો પણ વ્યાપક રખાયા હતા. બોલનારાઓ પણ જાણીતા જ હતા. દષ્ટિ જરા પણ સંકુચિત ન રાખતાં તદ્દન ઉદાર રખાઈ હતી. તેથી ગમે તે માણસ પોતાના વિચાર છૂટથી દર્શાવે એવી તક મળી હતી.

આ તો માત્ર પ્રથમ પ્રયોગ ગણાય. અનેક વિષયો ઉપર બુદ્ધ બુદ્ધ વિચારકોએ ઉદાર ચિત્તે જે જે વિચારો જણાવ્યા તે બધાનો અહીં સંગ્રહ આપવામાં આવે છે. આમાનાં ઘણાં પ્રવચનો તે તે વક્તાઓએ લખીને જ વાંચેલાં અગર પાછળથી તેમણે પોતે જ લખીને આપેલાં છે. કેટલાકની તે વખતે નોંધ લેવાયેલી; તે ખાસ તપાસ્યા પછી અહીં આપવામાં આવે છે. આ પ્રવચનસંગ્રહ દરેક વાચકને સુલભ થાય તે માટે ‘સુધોષા’ના સંપાદકે એક ખાસ અંક કાઢવા ધાર્યો છે, તે યોગ્ય જ થયું છે. આથી નીચેનાં પરિણામો આવવાનો સંભવ છે :

(ક) જે ચાલુ પ્રથામાં રસ ન લેતા હોય કે ઓછો લેતા હોય અને છતાં ધર્મપર્વ ઊજવવાનો આગ્રહ રાખતા હોય તો તેમને માટે એક જાતનું માર્ગસૂચન.

(સ્વ) અનેક વિચારકો પાસેથી તેમના વિચારનું દોહન કરી વિચારશીલતા કેળવવી અને અનેક બાબતો વસ્તુનો વિચાર કરવાની દષ્ટિ ખીલવવી; તેમ જ આવે નિમિત્તે જૈનેતર વિદ્વાનો અને શ્રદ્ધાળુઓને જૈનો સાથે મળતા કરવા અને વિચારમાં ઉદારતા આણવી.

(ગ) લિખિત પ્રવચનોને લીધે કોઈ એક સ્થળે અપાયેલ પ્રવચનોનો અનેક સ્થળે ઉપયોગ થવો અને તે રીતે વિચાર તેમજ ઉત્સાહમાં વ્યવ્રતિ થવી.

—સુધોષા, આશ્વિન ૧૯૮૪.

વહેમમુઠિત

[૧૪]

પળુસણ એ ધર્મપર્વ છે. ધર્મપર્વનો સીધો અને સરળ અર્થ તો એટલો જ છે કે જે પર્વમાં ધર્મની સમગ્રણ દ્વારા, હોઈએ તે કરતાં કાંઈક સારી અને ચઢિયાતી ભૂમિકા પ્રાપ્ત કરવી. આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ અને પૂર્વગ્રહોથી મુક્ત થવા જેટલી હિંમત કેળવીએ તો આપણને સમગ્રયા સિવાય નહિ રહે કે આપણે મોટેભાગે ધર્મપર્વને વહેમપુઠિતું જ પર્વ બનાવી મૂક્યું છે. જૈનધર્મ કે બીજો કોઈપણ સાચો ધર્મ હોય તો તેને વહેમો સાથે કરી જ લેવા-દેવા હોઈ શકે નહિ. જેટલે અંશે વહેમની પુષ્ટિ કે વહેમોનું રાજ્ય તેટલે અંશે સાચા ધર્મનો અભાવ—આ વસ્તુ વિવેકી વાચકને સમગ્રવચની લાગે જ જરૂર છે.

નાનામોટા બધા જ વહેમોનું મૂળ અજ્ઞાન કે અવિદ્યામાં જ રહેલું છે, પણ અજ્ઞાન અને અવિદ્યાની ગુફા એટલી બધી મોટી તેમ જ અંધકારમય છે કે સરળતાથી તેનું સ્વરૂપ સર્વસાધારણને ગમ્ય થઈ શકતું નથી. તેમ છતાં એ અજ્ઞાન જ્યારે વહેમોની સૃષ્ટિ ખડી કરે છે ત્યારે તે સીધી રીતે તેવી સૃષ્ટિ ન સરળતાં બીજી ગમ્ય થઈ શકે એવી વૃત્તિઓ દ્વારા જ સજે છે. એવી વૃત્તિઓમાં બે વૃત્તિઓ મુખ્ય છે : એક લોભ અને બીજો ભય. લાલચ અને ડર બન્ને અજ્ઞાનનાં જ પરિણામો છે. ઘણાં વહેમો લાલચમૂળક છે તો બીજાં ભયમૂળક છે. અજ્ઞાનનું આવરણ ગયું ન હોય કે નબળું પડ્યું ન હોય તો તે, ન કળાય એવી રીતે ધર્મના ક્ષેત્રમાં પણ લાલચ અને ભયનાં તરવોને જન્મ આપે જ છે તેમ જ તેની પુષ્ટિ પણ કરે છે. એટલું જ નહિ, પણ વધારામાં તે માણસનાં વિચારનેત્રો ઉપર એવો ગાઢ પડદો નાખે છે કે માણસ પોતે વહેમોનો ભોગ બનવા છતાં તેનાં કારણ જ્ઞાત્રય અને ભયને જોઈ શકતો નથી અને ઝેલટું વહેમોને જ ધર્મ માની તેનાં કારણ લોભ અને ભયને પોષ્યે ગ્રય છે. અજ્ઞાનની ખૂંખી જ એ છે કે પોતાના વિરોધી અભ્યજ્ઞાનનું સાચું સ્વરૂપ તો સમગ્રવા ન જ દે, પણ પોતાનું સાચું સ્વરૂપ સમગ્રતાં માણસને રોકે છે.

આવી સ્થિતિ હોવાથી પળસણ જેવું ધર્મપર્વ, કે જે ખરી રીતે વહેમ-મુક્તિનું જ પર્વ બનવું જોઈએ, તે વહેમોની પુષ્ટિનું પર્વ બની રહ્યું છે અને પળસણપર્વની આરાધનાની આડમાં લોકો વધારે ને વધારે વહેમીલા અને વેવલા બનતા જાય છે; સમાજની ભૂમિકા ધર્મપર્વને નિમિત્તે શુદ્ધ તેમ જ દૃઢ થવાને બદલે અશુદ્ધ અને નિર્બળ પડતી જાય છે. તેથી આ વિશે અહીં થોડો ઊહાપોહ કરવો યોગ્ય ધારું છું.

પળસણમાં બીજી ગમે તે ધર્મપ્રવૃત્તિ ચાલતી હોય, છતાં એમાં ભગવાન મહાવીરના જીવનનું વાચન-શ્રવણ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. હજારો વર્ષ થયાં આ પ્રથા પ્રચલિત છે. સારા સારા વિદ્વાન કહી શકાય એવા સાધુઓ, યતિઓ અને પંડિતો પણ એ વાંચતા અને સાંભળાવતા આવ્યા છે. સમજદાર કહી શકાય એવાં શ્રાવકો એને સાંભળતા આવ્યા છે. ભગવાનના જીવનનું વાચન-શ્રવણ એટલે ધર્મપર્વની આરાધના અને ધર્મપર્વની આરાધના એટલે વહેમોથી મુક્તિ મેળવવી તે. હવે આપણે જોઈએ કે ભગવાનની જીવનકથાના વાચન-શ્રવણના ધર્મ-દિવસોમાં આપણે વહેમોથી છૂટીએ છીએ કે વધારે અને વધારે વહેમોથી જકડાતા જઈએ છીએ. જે છૂટતા હોઈએ તો તો પ્રશ્ન જ નથી, પણ જે જકડાતા જતા હોઈએ તો નિઃસ્વાર્થ અને નિર્ભય એવા વિચારકવર્ગે લોકો સામે લાલખતી ધરવી જરૂરી થઈ પડે છે.

જન્મ-પ્રસંગ લો. ભગવાનનો જન્મ થયો ને લાખો દેવ-દેવીઓ આવ્યાં. દિક્કુમારીઓ શિશુને મેરુ ઉપર લઈ ગઈ અને મેરુનું કંપન પણ થયું. આ વર્ણનમાં કેટલું સ્વાભાવિક છે અને કેટલું હજાર પ્રયત્ને પણ સમજી શકાય તેવું નથી એનો વિચાર કોઈ વાચક કે શ્રોતા કરતો જ નથી. ઊલટું કહેવામાં એમ આવે છે કે એ તો મહાપુરુષોનાં જીવન છે, આપણા સાધારણ જીવન નથી. જે સાંભળતા હોઈએ તેમાં માત્ર શ્રદ્ધા જ કરવી જોઈએ. શ્રદ્ધાના આ તરફે સાચી સમજની ઇચ્છા અને સાચી સમજના પ્રયત્ન ઉપર પડેો નાખ્યો, એટલે શ્રદ્ધા મજબૂત બની. તે એવી મજબૂત બની કે એને માટે હવે આગળ આવતા બધા પ્રસંગો વિશે એને કાંઈ પૂછવા, શોધવા કે સત્યાસત્યનો વિવેક કરવા જેવું રહ્યું જ નથી. આમલકી કીડા જેવી મનુષ્ય-જીવન સુલભ બાળકીડાઓ આવી. ભગવાન સાથે માત્ર માનવબાળકો રમે તો ભગવાન શાના ? રમતમાં દેવની વિકૃતિત ગજનયુખી કાયાને ભગવાન દબાવી ન શકે તો રામ અને કૃષ્ણ કરતાં ચડે કેવી રીતે ? એટલે લોકો પોતાના ભગવાનને બીજા ભગવાનો કરતાં વધારે ચર્ચિતા માનવા-મનાં

ધૂનમાં એ વિચારવું જ ભૂલી ગયા કે મૂળે રમતમાં દેવ આગ્યાની વાત માનવા જેવી છે કે નહિ ?

ભગવાન પોતે તો દેવોની મદદ વિના જ આગળ વધ્યા, પણ એમનું જીવન એવું લખાતું ગયું કે તે દેવોની મદદ વિના આગળ ચાલી શકે જ નહિ. એટલે સંગમ આવ્યો. કોઈ એ વિચાર નથી કરતું કે પહેલાં તો દેવને મહાવીરની સાધના વચ્ચે આવવાનું કોઈ કારણ જ નથી. પુરાણોમાં વિશ્વામિત્ર જેવા ઋષિઓની તપસ્યામાં ઇન્દ્ર મેનકાને મોકલી વિદ્વં કરી શકે, પણ સ્વાભાવિક મનુષ્યજીવનનો વિચાર કરનાર આગમ-ધર્મમાં એવી કલ્પનાને સ્થાન હોઈ શકે નહિ. સંગમ કોઈ હશે તોય તે એટલું પ્રકૃતિનો માણસ હશે, અને તેણે ભગવાનને પરિપહો આપ્યાં હોય તોય તે અમુક મર્યાદામાં જ આપ્યાં હોવા જોઈએ, પણ જાણી-જોઈને આપણે વિચારશક્તિ એટલી બધી કુદંત કરી નાંખી છે કે એ વિશે વિચાર કરતાં પણ ટૂંકાએ છીએ.

દેવોની દરમ્યાનગિરી દ્વારા અસંભવ ઘટનાઓ પણ સંભવિત બનાવવાનો સહેલો કીમિયો હાથમાં આવ્યો. પછી તો પૂછવું જ શું ? ભગવાને જન્મ તો લીધો દેવાનંદની કુક્ષિમાં, પણ અવતર્યા ત્રિશલાને પેટે. આ બનાવને જોતરો જ નહિ, પણ જોનો સુધ્ધાં હસી કાઢે એવી સ્થિતિ દેખાતાં દેવની દરમ્યાનગિરી મદદે આવી અને સમાધાન થઈ ગયું કે ગર્ભાપહરણ તો દેવે કર્યું. દેવની શક્તિ કાંઈ જેવી-તેવી છે ? એ તો ધારે તે કરે. આપણું ગળું નહિ કે એને આપણે સમજી શકીએ ! શ્રદ્ધા બંધાઈ, મજબૂત બની અને એ વિશે નવું જાણવાનું દાર એણે બંધ કર્યું. આ પ્રસંગને જોતરો તો બનાવટી લેખતા જ, પણ આ વિષમ કળિયુગમાં જોનો પણ એવા પાકવા લાગ્યા કે તેઓ એ ઘટનાનું રહસ્ય પૂછવા લાગ્યા. જો તેઓ દેવનું અસ્તિત્વ અને દરમ્યાનગિરી ન સ્વીકારે તો તેમણે જોન સમાજ જ છોડી દેવો ત્યાં લગી શ્રદ્ધાળુ વિચારણા આગળ વધી. પણ આકાશ કાટચું ત્યાં થીંગણું કેમ દેવાય ?

ધર્મપર્વમાં તો ખુલ્લે દિલે અને મુક્તમને સહવિચારણા કરવાનો માર્ગ ખુલ્લો જોઈતો હતો; નહિ સમજાયેલાં અને નહિ સમજનાતાં રહસ્યોના ખુલાસાઓ શોધવા જોઈતા હતા; પરંપરાગત પૌરાણિક કલ્પનાઓની પાછળનું ઐતિહાસિક તથ્ય શોધાવું જોઈતું હતું. તેને બદલે જ્યાં દેખો ત્યાં આડે દિવસ હજારો લોકોની જ્ઞાનસિક એગણ ઉપર વહેમો અને અધશ્રદ્ધાનાં એવા ઘાટ બાજીઓના હથોડાથી ઘસારો જ મળ્યો છે કે ત્યાગીઓ તેમ જ મૂલસ્યો

એ વિચાર સુધ્ધાં નથી કરતા કે સાંભળનારી આ નવી પેઢી તેમની કેટલીક સાચી વાતને પણ ખોટી સાથે આગળ જતાં ફેંકી દેશે !

ભગવાન દેવાનંદાને જ પેટે અવતર્યા હોત તો શું અગડી જત ? ગર્ભમાં આવવાથી જો ભગવાનનું જીવન વિકૃત ન થયું તો અવતરવાથી શી રીતે વિકૃત થાત ? યશોદાને પરણ્યા છતાં તેનો રાગ સર્વથા છોડી શકનાર મહાવીર દેવાનંદાને પેટે અવતારવાથી કેવી રીતે વીતરાગ થતાં અટકત ? શુદ્ધ બ્રાહ્મણીને પેટે અવતરનાર ઇન્દ્રભૂતિ આદિ ગણધરોને કેવળજ્ઞાન અને વીતરાગત્વ પ્રગટતાં તેમની માતાનું જે બ્રાહ્મણીત્વ આડે ન આવ્યું તે ભગવાનના વીતરાગત્વમાં આડે શા માટે આવત ? ક્ષત્રિયાણીમાં એવો શો ગુણ હોય છે કે તે વીતરાગત્વ પ્રગટવામાં આડે ન આવે ? ક્ષત્રિયત્વ અને બ્રાહ્મણત્વ તાત્ત્વિક રીતે શેમાં સમાયેલ છે અને તેમાં કોણ જિંચુંનીચું છે અને તે શા કારણે ? આ અને આના જેવા સેંકડો પ્રશ્નો ઊભા થાય છે, પણ એ પ્રશ્નો કરે કોણ ? કરે તો સાંભળે કોણ ? અને સાંભળે તો એનો બુદ્ધિગમ્ય ખુલાસો કરે કોણ ? આ સ્થિતિ ખરેખર જૈન સમાજના ગૌરવને હીણપત લગાડે તેવી છે. તે વહેમોથી મુક્તિ આપવાને બદલે એમાં જ સંડોવે છે.

ઇતિહાસની પ્રતિક્ષાનો પવન ફૂંકાયો છે. આગળ પડતા જૈનો કહે છે કે ભગવાનનું જીવન ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ લખાવું નોંધ્યું, જેથી સૌ બુદ્ધિગમ્ય કરી શકે. પ્રશ્ન એ છે કે ઇતિહાસમાં દેવાને સ્થાન છે ? અને સ્થાન ન હોય તો દેવકૃત ઘટનાઓ વિશે કાંઈ માનવીય ખુલાસો આવશ્યક છે કે નહિ ? જો આવશ્યક હોય તો જૂના વહેમમાંથી મુક્તિ મેળવ્યે જ છૂટકો છે. અને આવશ્યક ન હોય તો ઐતિહાસિક જીવન લખવા-લખાવવાના મનોરથોથી મુક્તિ મેળવ્યે જ છૂટકો છે; ત્રીજો રસ્તો નથી. કેટલાક લેખકો ઐતિહાસિક હોવા છતાં આવા વહેમો વિશે ઘટતો ખુલાસો કે મુક્ત વિચારણા કરી નથી શકતા. તેનું એક કારણ એ છે કે તેમનાં દિલમાં જીડે જીડે વહેમોની લોકશ્રદ્ધા સામે ધવાનું બળ નથી. જો ધર્મપર્વ સાચી રીતે જિજ્ઞવણું હોય તો વહેમોથી મુક્ત ધવાની વૃત્તિ કેળવવી જ પડશે.

આ તો વિચારગત વહેમો થયા. કેટલાક આચારગત વહેમો પણ છે, અને તે વધારે જિંડાં મૂળ ધારી લોકમાનસમાં પડ્યા છે.

પણુસણુ આવ્યાં, સ્વપ્નાં જીત્યાં, ભગવાનનું પારણું બંધાયું. લોકો પારણું ધરે લઈ જાય. શા માટે ? અસંતતિયાને સંતતિ યાય તે માટે..

ખોલીમાં વધારે રૂપિયા આંબ્યા તે, બગ્ગરમાં લાવ ચડાવી માલ ખરીદી લેવાની પેઠે, શાસનના અધિષ્ઠાયક કોઈ દેવ પાસેથી કે ભગવાન પાસેથી કે કર્મવાદ પાસેથી છોકરું મેળવવા. આ કેવો વહેમ ? અને આ વહેમને પોષનાર કોઈ સાધારણ માણસ નહિ, પણ એ તો સૂરિઓ અને સૂરિસમ્રાટો જેવા ! હવે ત્યાં કુમળી વયની છોકરીઓનાં માનસ ઉપર એવો સંસ્કાર પડતો હોય કે છેવટે સંતતિ મેળવવાનું સાધન વધારે ખોલી ખોલી પારણું બંધાવવામાં છે, ત્યાં એ છોકરી સંયમ દ્વારા આરોગ્ય અને ગર્ભાશયની સુરક્ષા કેવી રીતે કરી શકશે ? પારણું ઘેર બાંધ્યા છતાં બાળક ન થયું તો અધિષ્ઠાયકનો દોષ, ભગવાનનો દોષ, પૂર્વકૃત કર્મનો દોષ કે ગુરુઓએ પોષેલ વહેમોને કારણે બંધાયેલ ખોટી આશાઓનો દોષ ?

આ બધું જો વિચારણીય ન હોય તો પશુસણપર્વનો કાંઈ અર્થ નથી. એ ધર્મપર્વ મટી વહેમપર્વ બને છે અને પોતાનો વહેમસુકિતનો પ્રાણ ગુમાવી બેસે છે.

—જૈન ‘પર્યુષણિક’, શ્રાવણ ૨૦૦૨.

આપણે કયાં છીએ ?

[૧૫]

પન્નુસણપર્વ આવે છે ત્યારે આવતી જનનતી પેઠે એની રાહ જોવાય છે અને એ પર્વ પૂરું થઈ જાય છે ત્યારે તેનો રસ વાસી થઈ જાય છે, એ આપણા રોજના અનુભવની વાત છે. છાપાંની, તેમાં લખનારની અને તેને વાંચનારની પણ લગભગ આ જ સ્થિતિ છે. આનું કારણ વિચારતાં મને એમ લાગે છે કે આપણે જે કંઈ વિચારીએ છીએ અને તેમાં જે સર્વ-સંમતિએ માન્ય કરવા જેવું હોય છે તેને પણ અમલમાં મૂકતા નથી, માત્ર નિષ્ક્રિયતાને જ સેવતા રહીએ છીએ, અને તેમાં જ પન્નુસણપર્વની ઇતિશ્રી અને પારણા બંને માની લઈએ છીએ, એ છે. મથાળામાં સૂચિત પ્રશ્નો દૂકમાં ઉત્તર તો એજ છે કે આપણે જ્યાં હતા ત્યાં જ છીએ.

પણ ઉત્તર ગમે તે હોય, છતાં આ સ્થિતિ નલાવવા જેવી તો નથી જ. એમાં પરિવર્તન કરવું હોય તો આપણે પન્નુસણપર્વ નિમિત્તે એ વિશે વિચાર પણ કરવો ઘટે છે. પ્રત્યેક સમજદાર જૈન પન્નુસણપર્વમાં એક અથવા બીજી રીતે કંઈ ને કંઈ આત્મનિરીક્ષણ તો કરે જ છે, પણ તે નિરીક્ષણ મોટે ભાગે વ્યક્તિગત જ હોય છે. તેના આધાત-પ્રત્યાધાતો પણ વ્યક્તિગત જ રહે છે; અને આત્મનિરીક્ષણને પરિણામે જીવનમાં જોઈતું પરિવર્તન કરી શકે એવા તો ગણ્યાગાંઠ્યાં વિરલા જ હોય છે. એટલે આવું વ્યક્તિગત આત્મનિરીક્ષણ ‘નિંદામિ ગરિહામિ’થી આગળ વધતું નથી. જે વાતની ભારોભાર નિંદા કે ગર્હા કરી હોય તેનો જ પ્રવાહ તેટલા વેગથી, અને ઘણી વાર તો બમણા વેગથી, પાછો શરૂ થાય છે. નિંદેલી કે ગર્હેલી બાબત ‘વોસિરામિ’ સુધી પહોંચતી જ નથી. પરિણામે ટાળવાના દોષો અને નિવારવાની ત્રુટિઓ જેમની તેમ કાયમ રહેવાથી જીવનમાં સદ્ગુણોનું વિધાયક બળ પ્રતિષ્ઠા પામતું જ નથી; અને સુપર્વનું ધર્મચક્ર ઘાણીની પેઠે સદા ગતિશીલ રહેવા છતાં તેમાંથી કોઈ પ્રગતિ સિદ્ધ થતી નથી. એટલે એવા આત્મનિરીક્ષણ વિશે આ સ્થળે ન લખતાં હું સામાજિક દષ્ટિએ એ વિશે લખવા ઇચ્છું છું.

સામાજિક બળ એ જ મુખ્ય બળ છે. જેવું સમાજનું વાતાવરણ તેવો જ તેની વ્યક્તિ ઉપર પ્રભાવ પડે છે. સામાજિક દષ્ટિએ વિચાર કરીએ એટલે

કે વ્યક્તિનો વિચાર એમાં આવી જ નય છે. જૈન સમાજનું ધર્મની દૃષ્ટિએ મ અંગ છે સાધુસંસ્થા.

આ વિશે વિચાર કરનાર અને ચાલુ સ્થિતિ નિહાળનાર કોઈ પણ એમ હે માનતો હોય કે આજની સાધુસંસ્થા જે કરે છે તેમાં કોઈ જવાબદારીનું ત્વ રહેલું છે. જેટલા સાધુ એટલા જ ગુરુ અને તેટલા જ વાડા. એમની મ્યે કોઈ કાર્યસાધક જીવનદાયી સુમેળ નથી. એટલું જ નહિ, પણ ઘણીવાર તો એ આચાર્યો કે એ ગુરુ-શિષ્યોના નિષ્પ્રાણ ઝઘડા પાછળ વધારેમાં વધારે સામાજિક બળ ખર્ચાઈ નય છે અને માત્ર નવા યુગનો જ જૈન નહિ પણ શ્રદ્ધાળુ ગણાતો જીવવાણી જૈન પણ ઉડે ઉડે મૂંગે મોઢે પ્રથમ પોતાના માનીતા રહ્યા હોય એવા સાધુ કે ગુરુ પ્રત્યે અશ્રદ્ધા સેવતો હોય છે. પર્વતિથિનો વિવાદ જાણીતો છે. હજી તો એના પૂર્વયુક્તો વિરામ આવ્યો નથી—એ વિરામ કોઈ આણે કે અધિષ્ઠાયક દેવ આણે એ અજ્ઞાત છે—ત્યાં તો આવતા વર્ષમાં આવનાર પર્વતિથિના પ્રશ્નને અત્યારથી જ ચોળવામાં આવ્યો છે. ખરી રીતે પર્વતિથિની તાલુખેય એ શ્વેતામ્બર સમાજમાં દાખલ થયેલ પાકિસ્તાન-હિંદુસ્તાનની તાલુખેય છે. ફેર એટલો જ છે કે પર્વતિથિના વિવાદના બન્ને પક્ષકારો કાયદે આઝમની મનોદશા સેવે છે. જો આ સ્થિતિ હોય તો એક નહિ હજાર પંજુસણપૂર્વો આવે કે નય છતાં સમાજમાં સુદ્ધિપૂર્વક શો ફેર પડવાનો? એટલે જ્યાં હતાં ત્યાં જ રહેવાના. પર્વતિથિના વિવાદનું તો મેં એક જાણીતું ઉદાહરણ માત્ર આપ્યું છે. બીજી એવી ઘણી બાબતો ગણાવી શકાય. સરતા અને સોંધારતના યુગમાં સાધુઓ વાસ્તે ગમે તેટલો ખર્ચ થતો તે સમાજને પાલવતો; ચોમાસામાં એવો ખર્ચ લોકો હોંસથી કરતા. આજે સ્થિતિ સાવ બદલાઈ છે. સમાજનો મોટો ભાગ પોતાના બાળબચ્ચાં અને કુટુંબને જોઈતું પોષણ આપી નથી શકતો. આમ છતાં મોટા મોટા પ્રતિષ્ઠિત ગણાતા સાધુઓનો ખર્ચ ચોમાસામાં અને શેષ કાળમાં એકસરખો જ ચાલુ છે. ઘણીવાર વર્તમાન કુંગાવા સાથે એમના ખર્ચનો કુંગાવો દેખાય છે. શું આમાં સમાજ પ્રત્યેની કોઈ જવાબદારીનું તત્ત્વ છે? શું આને લીધે લોકોમાં સાધુસંસ્થા પ્રત્યે અણુગમનાં બીજો નથી વવાતાં? જો આમ છે તો ગમે તેટલાં સુપર્વો આવે કે નય, તેથી સમાજની ભૂમિકામાં શો ફેર પડવાનો :

તીર્થ અને મંદિરનો પ્રશ્ન સામૂહિક છે. જૈનો ચોક્કસપણે એમ માને છે કે તેમનાં મંદિરોમાં હોય છે તેની ચોખ્ખાઈ અન્યત્ર નથી હોતી. પણ શું કોઈ જૈન એમ કહી શકશે કે મંદિરની આસપાસ અને તીર્થભૂમિમાં અગર

ત્યાં આવેલ વાસસ્થાનોમાં એ ચોખ્ખાઈનો એક પણ અંશ છે ? મંદિરો અને ઉપાશ્રયમાં જે ચોખ્ખાઈ હોય છે તે કરતાં અનેકગણી ગંદકી તેની આસપાસ હોય છે, એ હકીકત દીવા જેવી છે. અશુચિત્વની ભાવના મૂળે શૌચાભિમાન દૂર કરવા અગર ચોખ્ખાઈનો રાગ નિવારવા માટે યોગ્યબેદી, પણ તેના સ્થાનમાં જોતોએ અશુચિનું પોષણ એટલું બધું કર્યું છે કે તે જોઈ કોઈને પણ તેના પ્રત્યે અણુગમો કે દ્વેષ આવ્યા વિના રહે નહિ. રાગ નિવારવા જતાં દ્વેષનું તત્ત્વ પોપાયું અને સમાજે આરોગ્ય તેમ જ પ્રતિષ્ઠા ગુમાવ્યાં. શું આ પ્રશ્ન સાંવત્સરિક આત્મનિરીક્ષણમાં સ્થાન નથી પામતો ? જો હા, તો આ વારતે કોણ વિચાર કરશે ? સાધુઓ કે વહીવટકર્તાઓ કે બંને ? જો એકે પૂર્ણ જવાબદાર ન હોય તો સુપરવો આવે કે જય તેથી સમાજનું શું વળવાનું ?

દેવદ્રવ્યનો ઉદ્દેશ સુંદર છે, એ વિશે તો મતભેદ છે જ નહિ; પણ એ ઉદ્દેશ સાધી શકાય તે કરતાં વધુ પ્રમાણમાં એકઠું થયેલું દેવદ્રવ્ય જ્યાં ત્યાં એક અથવા બીજે રૂપે પડ્યું રહે, તેનો કોઈ સામાજિક હિતમાં ઉપયોગ થઈ જ ન શકે અને છેવટે કાં તો એ સ્થાવર મિલકતરૂપે રહે અને કાં તો જ્યારે ત્યારે જેના તેના હાથે ભરખાઈ જાય—આ સ્થિતિ શું પુનર્વિચારણા નથી માગતી ? શું વિદ્વાન ગણાતા અને વિદ્વાન છે એવા લાગીઓનું તેમ જ ડાહ્યા ગણાતા વ્યાપારી આવકોનું માનસ આમાંથી કોઈ ઉકેલ શોધવાની શક્તિ જ નથી ધરાવતું ? જો એમ હોય તો પબ્લસણ કે સંવત્સરીપર્વ આવે ને જય એ બધું પથ્થર ઉપર પાણી ઢોળ્યા બરાબર છે. સમાજ તો જ્યાં હતો ત્યાં જ છે, અગર સમયની દૃષ્ટિએ તુલનાત્મક વિચાર કરીએ તો પ્રથમથીયે પાછો પશ્ચો છે એમ માનવું જોઈએ.

તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મનું શિક્ષણ આપતી નાનીમોટી અનેક પાઠશાળાઓ છે, કેટલાંક ગુરુકુળો ને અલ્પચર્ચાશ્રમો પણ છે, અનેક છાત્રાલયો પણ છે. એમાં ત્યાગીઓ, પંડિત અને અત્યાચારના સુશિક્ષિત ગણાતા મહારાષ્ટ્રોનો પૂરે-પૂરો હાથ છે; અને તેમ છતાં તેમાં ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક શિક્ષણ લેનારની દશા જોઈએ છીએ ત્યારે એમ માનવાનું મન થઈ જાય છે કે જેટલા પ્રમાણમાં જેણે વધારે ધર્મશિક્ષણ લીધું તે તેટલા પ્રમાણમાં વધારે પાકો મૌલવી કે મુલ્લા. અત્યારે આપાતું ધર્મનું તેમ જ તત્ત્વનું જ્ઞાન એને લેનારમાં કોઈ નવો વિચાર ટ્રેરતું નથી અને ‘તમ્સો મા જ્યોતિર્ગમય’—અધારામાંથી અજવાળામાં લઈ જા એવી મનોદશાને બદલે ‘જ્યોતિર્ગમ મા તમો ગમય’ એવી મનોદશા સર્જે છે ! કોઈ પણ સાચો સમજનાર અને નિર્ભય ધર્મતત્ત્વ ઉપર કહેલ એવી સંસ્થાઓનું અને તેનાં શીખતા વિદ્યાર્થીઓનું માનસ જોશે તો તેને જણાયા

વિના નહિ રહે કે એમાં વિચારનું નર જ નથી. જે આ સ્થિતિ સમાજની હોય તો હજાર-હજાર આત્મનિંદા કે આત્મગર્હાનું મૂલ્ય અગ્નિગલસ્તન કરતાં વધારે લેખારો ખરું ?

છેલ્લાં પંચોતેર વર્ષમાં સમાજે યુગના ધક્કાથી મોડે મોડે પણ ચાનાં ડાની સાથે શાસ્ત્રપ્રકાશન શરૂ કર્યું. એમાં ઘણી બાબતોમાં પ્રગતિ પણ થઈ, છતાં આજે એ પ્રકાશન પાછળ સમાજનું જેટલું ધન અને બળ ખર્ચાય છે તે પ્રમાણમાં કાંઈ સુધારો કે નવીનતા થઈ છે કે નહિ એ શું વિચારવા જેવું નથી ? છે તેવાં જ પુસ્તકો મક્ષિકા સ્થાને મક્ષિકા રાખી માત્ર સારા કાગળ ને સારા ટાઇપો અગર સારું બાઇન્ડિંગ કરી જાપવામાં આવે તો શું આ યુગમાં એ પ્રતિષ્ઠા પામશે ? શું એના સંપાદક તરીકેના નામ સાથે પડિતો, પંન્યાસ, સૂરિ અને સૂરિસમ્રાટોની ઉપાધિઓ માત્રથી એનું મૂલ્ય કે ઉપયોગિતા વધી શકશે ? આગમમંદિર જેવી સંસ્થા અને કૃતિઓ પાછળ વર્ષો લગી સમય ગાળનાર, અપાર શક્તિ ખર્ચનાર અને પુષ્કળ ધન ખર્ચનાર વિદ્વાન ધુરંધરો શું એ વિચારે છે કે તેમણે આટલાં લાંબા શાસ્ત્ર-આગમના પરિ-શીલનને પરિણામે સમાજને વારસામાં કોઈ નવ વિચાર કે નવ દોહન આપ્યું છે કે નહિ ? જે આટલું મોટું શાસ્ત્રીય સમુદ્રમંથન નવ વિચારનું અમૃત પૂરું પાડી ન શકે તો એ મંથન માત્ર દ્રવ્યમંથન છે, એમ કોઈ તટસ્થ કહે તો એને શો જવાબ આપી શકાય ? શું આ સ્થિતિ નભાવવા જેવી છે ? જે હા, તો પશુસણ પર્વના રથને આવવા દો અને જવા દો; આપણે તો જ્યાં ત્યાં રહી એના ધર્મચક્રની ઘૂંઘરીઓના મધુર ઝણકાર જ સાંભળવાના.

જૈન સમાજના એકએક ફિરકાના દરેક જાપાને લઈ એ. શું કોઈ એવું જૈન સામયિક છે કે જેને નવીન જ્ઞાનપૂર્તિ, નવીન જ્ઞાનવૃદ્ધિ કે નિર્ભય માર્ગ-દર્શનની દૃષ્ટિએ ખરીદવાનું મન થાય ? સામયિક ચલાવનાર જે નિર્ભય હોય અને બીજાં ક્ષેત્રોમાં કામ કરવાની શક્તિ ધરાવતો હોય તો શું તે જૈન સામયિક ચલાવશે ? અને હા, તો તેને શું જૈન સમાજ વધાવી લેશે ? ગ્રોત્સાહન આપશે ? જે ના, તો જૈન સામયિકો માટે કેવા સંચાલક અને સંપાદક મળવાના ? આ રીતે આખું જૈન-સામયિક-તંત્ર લઈ એના ઉપર વિચાર કરીએ છીએ, એની પાછળ ખર્ચાતાં નાણાં, ખર્ચાતી શક્તિ—એ બધાંનો વિચાર કરીએ છીએ તો એમ લાગે છે કે જૈન સામયિકો માત્ર અન્ય સામયિકોની નિષ્પ્રાણ હાયા છે અને ધનિકો તેમ જ ત્યાગીઓની કૃપાપ્રસાદી ઉપર જ જીવી રહ્યાં છે. આવી કૃપાપ્રસાદી મેળવવાની અને સાચવી રાખવાની પ્રતિ હોય ત્યાં ખુશામત અને સાચું કહેવાને સ્થાને ચુપકીદી સિવાય બીજું સંભવતું જ નથી.

જે જૈન સામયિક જૈનેતરોમાં પ્રતિષ્ઠા મેળવી ન શકે, એવાં પુનરુક્તિ, ખુશામત અને માત્ર પરલોકપ્રશંસા કરનાર સામયિકો ચાલુ રહેવાનાં હોય અને સમાજને કશી સાચી દોરવણી સ્પષ્ટપણે આપી શકતાં ન હોય તો સાંવત્સરિક ધર્મપર્વ તરીકે અનેક વાર ગાવા છતાં આપણી સ્થિતિમાં શો ફેર પડવાનો ?

ઉપરના પ્રશ્નો માત્ર દિગ્દર્શનરૂપ છે. પાંજરાપોળ, અસ્પૃશ્યતાનિવારણ, સાધુઓની કાર્યદિશાનું પરિવર્તન, ઐહિક આવશ્યક પ્રવૃત્તિઓમાં રસ લેવાની ભાવના, સ્વયંસેવક દળ, અખાડાપ્રવૃત્તિ, સ્વળજે સાચવી અને નભાવી શકાય તેટલાં જ મંદિરો અને તીર્થોની વ્યવસ્થાનો પ્રશ્ન વગેરે અનેક મુદ્દાઓ તત્કાળ યોગ્ય વિચારણા અને ઉકેલ માગી રહ્યા છે, પણ એ વિશે વાચક પોતે જ વિચાર કરી લે અને વિચાર કરતો થાય એ ઇષ્ટ છે. આ સ્થળે જે સામાજિક નિરીક્ષણ કર્યું છે તે ક્રિયાપર્યવસાથી અને એ ભાવનાથી જ કરાયેલું છે; પણ એવી ભૂમિકા તૈયાર કરી રીતે થાય અને એવી તૈયારી કરવાની જવાબદારી કોને શિરે છે, અગર એવી જવાબદારી ઉઠાવવાની જુવાની કોનામાં છે એ પણ પ્રશ્ન છે. આનો ઉત્તર શાણા અને સ્ફૂર્તિવાળા યુવકો જ આપે.

—જૈન ‘પર્યુષણિક’, શ્રાવણ ૨૦૦૩.

મહત્વર્વ

[૧૬]

વગરકહે પણ દરેક જૈન સમજે છે કે સાંવત્સરિક પર્વ એ મહત્વર્વ છે. બીજાં કોઈ પણ પર્વો કરતાં એ મહત્ત્વ છે. એની મહત્તા શેમાં છે એ જ સમજવાનું રહે છે. અધા જૈનો એને એકસરખી રીતે સ્વીકારે છે તે એની મહત્તાનું મુખ્ય સૂચક નથી. એવાં તો દિવાળી આદિ અનેક પર્વો છે, જેને જૈનો ઉપરાંત બીજાં પણ મોટા વર્ગ માને છે. તે દિવસે ઉપવાસ અને તપની પ્રથા છે એ પણ એની મહત્તાની મુખ્ય પ્રતીક નથી. જ્ઞાનપંચમી અને બીજી તિથિઓમાં પણ તપનો આદર ઓછો નથી. ત્યારે એની મહત્તા શેમાં ખરી રીતે સમાયેલી છે, એ સાંવત્સરિક પર્વ આવ્યા પહેલાં વિચારકોએ વિચારી રાખવું ઘટે.

અત્રે જે મુદ્દો સૂચવવાનો છે તે પણ કાંઈ તદ્દન અજ્ઞાત નથી, પણ જો એ મુદ્દો સાચો હોય, અને ખરેખર સાચો છે જ, તો તેની સમજણ જોટલા પ્રમાણમાં વિકસે, વિસ્તરે અને જોડી કોતરે એટલું સારું, એ જ પ્રસ્તુત લેખનો ઉદ્દેશ છે.

કોઈ પણ વ્યક્તિએ ખરી શાન્તિ અનુભવવી હોય, અગવડ કે સગવડ, આપદા કે સંપદામાં સ્વસ્થતા કેળવવી હોય અને વ્યક્તિત્વને ખંડિત ન થવા દેતાં તેનું આન્તરિક અખંડપણું સાચવી રાખવું હોય તો એનો એકમાત્ર અને મુખ્ય ઉપાય એ છે કે તે વ્યક્તિ પોતાની જીવનપ્રવૃત્તિના દરેક ક્ષેત્રે બારીકાથી અવલોકન કરે. એ આન્તરિક અવલોકનનો હેતુ એ જ રહે કે તેણે ક્યાં ક્યાં, કેવી કેવી રીતે, કાની કાની સાથે નાની કે મોટી ભૂલ કરી છે તે જોવું. ત્યારે કોઈ માણસ સાચા દિલથી નમ્રપણે પોતાની ભૂલ જોઈ લે છે ત્યારે તેને તે ભૂલ, ગમે તેટલી નાનામાં નાની હોય તોય, પહાડ જેવી મોટી વાગે છે અને તેને તે સહી શકતો નથી. પોતાની ભૂલ અને ખામીનું જ્ઞાન એ માણસને જગતો અને વિવેકી બનાવે છે. જગૃતિ અને વિવેક માણસના બીજા સાથે સંબંધો કેમ રાખવા, કેમ કેળવવા એની સજ્ઞ પાડે છે. એ રીતે આન્તરિક અવલોકન માણસની ચેતનાને અંડિત થતાં રોકે છે. આનું

અવલોકન નાત્ર ત્યાગી કે ક્ષીર માટે જ જરૂરી છે એમ નથી, પણ તે નાની કે મોટી ઉંમરના અને કોઈ પણ ધંધા અને સંસ્થાના માનવી માટે સફળતાની દૃષ્ટિએ આવશ્યક છે, કેમ કે તે દ્વારા એ મનુષ્ય પોતાની ખામીઓ નિવારતાં નિવારતાં જોયે થકે છે અને સૌનાં ફિલ જીતી લે છે. આ એક સાંવત્સરિક પર્વના મહત્ત્વની મુખ્ય અક્ષિતગત બાબુ થઈ, પરંતુ એ મહત્ત્વ સામુદાયિક દૃષ્ટિએ પણ વિચારવાનું છે, અને હું બાળું છું ત્યાં લગી, સામુદાયિક દૃષ્ટિએ આંતરિક અવલોકનનું મહત્ત્વ જોટલું આ પર્વને અપાયું છે નેટલું બીજા કોઈ પર્વને બીજા કોઈ વર્ગે આપ્યું નથી.

બૌદ્ધ ભિક્ષુકો અમુક અમુક અન્તરે મળે ત્યારે તેઓમાં સામુદાયિક રીતે પોતપોતાની ભૂલ કબૂલવાની પ્રથા છે. જૈનોમાં પણ દૈનિક અને પાક્ષિક પ્રતિક્રમણ પ્રસંગે કાંઈક આવી જ પ્રથા છે. ખ્રિસ્તીઓ પણ સમુદાયરૂપે ભૂલ-માફીની પ્રાર્થના કરે છે ત્યારે તેમાં પોતાની ભૂલ જોવા અને કબૂલવાનો ભાવ છે જ. દરેક પંથમાં એક યા બીજી રીતે પોતાની નમ્રતા કેળવવા અહંત્વનો ત્યાગ કરવાની સૂચના એના અનુયાયીને અપાય જ છે. તેથી સમગ્રમય છે કે સામુદાયિક દૃષ્ટિએ આંતરિક અવલોકનપૂર્વક પોતપોતાની ભૂલ કબૂલવી અને જેના પ્રત્યે ભૂલ સેવાઈ હોય તેની સાચા દિલથી માફી માગવી અને સામાને માફી આપવી એ સામાજિક સ્વાસ્થ્ય માટે પણ કેટલું અગત્યનું છે.

આને ત્રીધે જ જૈન પરંપરામાં પ્રથા પડી છે કે દરેક ગામ, નગર અને શહેરનો સંઘ અંદરોઅંદર ખમે-ખમાવે; એટલું જ નહિ, પણ બીજા સ્થાનના સંઘો સાથે પણ તે આવે જ વ્યવહાર કરે. સંઘોમાં માત્ર ગૃહસ્થો નથી આવતા, ત્યાગીઓ પણ આવે છે; પુરુષો જ નહિ, સ્ત્રીઓ પણ આવે છે. સંઘ એટલે માત્ર એક ફિરકા, એક ગચ્છ, એક આચાર્ય કે એક ઉપાધ્યક્ષના જ અનુગામીઓ નહિ, પણ જૈન પરંપરાને અનુસરનાર દરેક. જૈનોને જૈન પરંપરાવાળા સાથે જ જીવવું પડે છે એવું કાંઈ નથી; તેઓને બીજાઓ સાથે પણ એટલું જ કામ પડે છે, અને ભૂલ થાય તો તે જેમ અંદરોઅંદર યાય તેમ બીજાઓના સંબંધમાં પણ યાય છે જ. એટલે ખરી રીતે ભૂલ-સ્વીકાર અને ખમાવા-ખમાવવાની પ્રવાનું રહસ્ય એ કાંઈ માત્ર જૈન પરંપરામાં જ પૂરું થતું નથી, પણ ખરી રીતે એ રહસ્ય સમાજઆપી ક્ષમણમાં છે.

પરંતુ આજે આ પાત લુપ્ત થઈ ગયા જેવો છે, અને છતાં ખમણની પ્રથા તો આવે જ છે. તે એટલે સુધી કે આવી પ્રથાને અનુસરનાર જૈન

સૂક્ષ્મ-અતિસૂક્ષ્મ અને અગમ્ય જેવા જીવવર્ગને પણ ખમાવે છે, તેના પ્રત્યે પોતે કાંઈ સજ્ઞાન-અજ્ઞાનપણે ભૂલ કરી હોય તો માફી માગે છે. અરી રીતે આ પ્રથા પાછળની દૃષ્ટિ તો ખીણ છે, અને તે એ કે જે માણસ સૂક્ષ્મ-અતિસૂક્ષ્મ જીવ પ્રત્યે પણ ક્રોધાળ થવા નેટલો તૈયાર હોય તો તેણે સૌથી પહેલાં જેની સાથે પોતાનું અન્તર હોય, જેની સાથે કડવાશ ઊભી થઈ હોય, પરસ્પર લાગણી દુભાઈ હોય તેની સાથે ક્ષમા થઈ-દઈ દિલ ચોખ્ખાં કરવાં. આઠખલના ગિરિપ્રવચનમાં પણ આ જ મતલબનું કથન છે કે તું તારા પાડોશીઓ અર્થાત્ સ્નેહીઓ અને મળતિયાઓ ઉપર તો પ્રીતિ કરેજ છે; પણ જે તારા વિરોધીઓ કે દુશ્મનો હોય એમના ઉપર પણ પ્રીતિ કર, પ્રેમ વધાર ! પરંતુ સાંવત્સરિક પર્વ નિમિત્તે એક બાબુ ચોરાસી લાખ જીવયોનિને ખમાવવાની પ્રથા ચાલુ છે, ખીણ બાબુએ જેની સાથે સારાસારી સાચવી રાખવામાં જ દુન્યવી લાલ હોય તેની સાથે જ મુખ્યપણે ક્ષમણા લેવાય-દેવાય છે, ન્યારે ક્ષમણાનો ખરો પ્રાણ તો ગૂંગળાઈ જ ન્ય છે.

એ ખરો પ્રાણ એટલે જેને પોતા પ્રત્યે કાંઈક નારાજ હોય, અથવા પોતામાં જેના પ્રત્યે કાંઈક કડવી લાગણી ઊભી થઈ હોય, તેની સાથેનું અન્તર મિટાવવું તે. આવું અન્તર હમેશાં દિલમાં કાયમ રહે, કદાચ વધારે પોષાયા પણ કરે, અને છતાં સર્વ જીવો પ્રત્યે મૈત્રી કેળવવાનો મૌખિક ઉપચાર ચાલુ પણ રહે એ સાંવત્સરિક પર્વની મહત્તાની હાનિ છે.

જે આ પર્વની મહત્તા સમજે અને સ્વીકારે તેને માટે પહેલી જરૂર તો એ છે કે તેણે પોતાના સંબંધો જેની જેની સાથે બગડ્યા હોય તેને તેને મળી દિલ ચોખ્ખું અને હળવું કરવું જોઈએ. પરંતુ આવી પહેલ કરે કોણ ? જે કરે તે ખરો પ્રાણવાન અને સાચો જૈન. પણ સામાન્ય રીતે આવી અપેક્ષા ગુરુવર્ગ પ્રત્યે જ સેવાય છે. એક રીતે તે રહ્યા ધર્મક્ષેત્રે દોરવાણી આપનાર, એટલે તેમનાં વચન અને વર્તનની છાપ અનાયાસે ખીજા ઉપર પડે. પણ આપણે જોઈએ છીએ કે ગુરુવર્ગમાંય માત્ર પ્રથાભક્તિ છે. ભાગ્યે જ એવો કોઈ ગુરુ હશે જે આ પર્વના મહત્ત્વને સજીવ કરતો હોય.

જો આ આખતમાં ગુરુવર્ગ નવેસરથી ચેતે તો સાંવત્સરિક પર્વના મહત્ત્વની સુવાસં ખીજા સમાજને તે દેશમાં પણ પ્રસરે. દિગંબરત્વ ધારણ કરનાર જિહ્વુને હવે શું બાકી રહ્યું છે કે જેને કારણે તે દિગંબર રહ્યા છતાં એતાંબર ચાદિ ખીજા સંધે સાથે એકરસ થઈ ન શકે ? ધરનાર ઊંડી

અનગાર થયેલ સ્થાનકવાસી, તેરોપંથી કે શ્વેતાંબર મૂર્તિપૂજકને હવે શું સાચવવાનું છે કે જેને કારણે તે ખીખ ફિરકાઓના ગુરુવર્ગ સાથે મોકળા મનથી હળીમળી ન શકે? આટલે દૂર ન જઈએ અને એક નાના વર્તુલને જ લઈ વિચારીએ તોય દીવા જેવું દેખાશે કે સાંવત્સરિક પર્વની આપણે ઠેકડી કરી રહ્યા છીએ! એક જ ગચ્છ કે એક જ ગુરુના બે મુનિવર્ગો પણ સાચે જ અન્તરથી હળેમળે છે અને ખમે-ખમાવે છે. આ કૃત્રિમતાની અસર પછી આખા સમાજ પર થાય છે અને પરિણામે પરસ્પરનું દોષદર્શન કરવાનો જ રસ પોપાય છે, જેને લીધે ગુણદષ્ટિ અને ગુણનું મૂલ્યાંકન એ લગભગ લોપાઈ જાય છે, જે એકમાત્ર સાંવત્સરિક પર્વની મહત્તાનો ગ્રાણુ છે.

મને લાગે છે કે સમાજમાં પર્વની પ્રથા ચાલુ છે તે દ્રવ્યરૂપે તો છે જ, પણ એમાં ભાવ—જીવ આવે તે વાંછનીય છે. એ માટેનો પ્રયત્ન એ જ પ્રભાવના છે. વરઘોડા, સરઘસ, વાજાંગાજાં ઇત્યાદિનું કોઈ સ્વતંત્ર મૂલ્ય છે જ નહિ. આ સમજણ જેટલી જલદી જાગે તેટલું વ્યક્તિ, સમાજ અને આનંદવાનું હિત વધારે.

—જૈન ‘પર્યુષણિક’, શ્રાવણ ૨૦૧૨

વિશ્વમાં દીક્ષાનું સ્થાન અને તેનો ઉપયોગ.

[૧૭]

દીક્ષા એટલે માત્ર ધર્મદીક્ષા એટલો જ અર્થ નથી. તેના અનેક પ્રકારો છે. શાસ્ત્રદીક્ષા એટલે શાસ્ત્ર ભણવા માટે દીક્ષા લેવી. શાસ્ત્રદીક્ષા એટલે જૂના વખતમાં ધનુર્વેદની અને વળી બીજે બીજે સમયે બીજાં શસ્ત્રોની તાલીમ મેળવવા દીક્ષા લેવી તે. યજ્ઞદીક્ષા પણ છે અને તેને યજ્ઞ કરનાર યજ્ઞમાન અને તેની પત્ની સ્વીકારે છે. રાજ્યદીક્ષા પણ છે. ગાદીએ આવનાર ગાદીએ આવ્યાથી માંડી, જ્યાં સુધી રાજ્યસૂત્રો હાથમાં રાખે ત્યાં સુધી તે એ દીક્ષામાં બધાયેલો છે. વિશેષ શું ? વિવાહની પણ દીક્ષા છે. વિવાહનાં ઉમેદવાર વધુવરને પણ એ દીક્ષા લેવી પડે છે. આ બધી દીક્ષાઓ કંઈ કલ્પિત કે આધુનિક નથી; એનો બહુ જ જૂનો ઇતિહાસ છે. ભગવાન મહાવીર પહેલાં હજારો વર્ષોથી એ બધી દીક્ષાઓ ચાલતી આવી છે, અને હજી પણ એકે અથવા બીજા રૂપે ચાલે જ છે. ધર્મદીક્ષા એ બધી દીક્ષાઓથી જુદી છે.

દીક્ષા એટલે ભેખ લેવો, સંન્યાસ કે ફરીરી ધારણ કરવી. ભેખ એટલે અમુક ખાસ ઉદ્દેશ માટે કુટુંબ અને સમાજનાં, અને ઘણીવાર તો દેશ સુધ્ધાનાં, બંધનો પણ ઢીલાં કરવાં પડે છે, અને કોઈ કોઈ વાર છોડવાં પણ પડે છે. સ્વીકારેલ ઉદ્દેશને સાધવામાં જે બંધનો આવડે આવતાં હોય તે બંધનોને છોડવાં એ જ ભેખનો અર્થ છે. આજે પણ કેળવણી મેળવવા છાત્રાઓને પોતાના કુટુંબકબીલાનાં બંધનો છોડી બોર્ડિંગ, કોલેજ અને ઘણીવાર પરદેશનાં વિદ્યાલયોનાં બંધનો સ્વીકારવાં પડે છે. ઉદ્દેશની જોડેથી મર્યાદા તેટલો જ દીક્ષાનો કાળ. તેથી વિદ્યાદીક્ષા બાર કે પંદર વર્ષ લગી પણ ચાલે અને પછી વિદ્યા સિદ્ધ થયે પાછા ઘેર અવાય, જૂની ઢબે રહેવાય. બીજી દીક્ષાઓના સમયો પણ સુકરર છે. એ રીતે વિવાહદીક્ષાનો અવશેષ એટલો રહ્યો છે કે ફક્ત લગ્નને દિવસે વધુવર અમુક વ્રત આચરે અને એટલું બંધન સ્વીકારે. આ બધી દીક્ષાઓને સમયની મર્યાદા એટલા માટે છે કે તે દીક્ષાઓનો ઉદ્દેશ અમુક વખતમાં સાધી લેવાની ધારણા પહેલેથી જ રાખવામાં આવેલી હોય છે, પણ ધર્મદીક્ષાની બાબતમાં વસ્તુસ્થિતિ જુદી છે.

ધર્મદીક્ષાનો ઉદ્દેશ જીવનની શુદ્ધિ છે, અને જીવનની શુદ્ધિ ક્યારે સિદ્ધ થાય અને પૂર્ણ શુદ્ધિ ક્યારે પ્રાપ્ત થાય એ કાંઈ નક્કી નથી. તેથી ધર્મદીક્ષા પરત્વે સમયની મર્યાદા મુકરર નથી. કાળમર્યાદાની બાબતમાં એ વાત જોવાની રહે છે : એક તો ધર્મદીક્ષા ક્યારે એટલે કઈ ઉંમરે લેવી અને બીજી વાત એ છે કે એની પૂર્ણહુતિ કેટલે વર્ષે થાય ? શરૂઆત કરવાની બાબતમાં એકમત નથી. ક્રિશ્ચિયન ધર્મમાં રોમન કેથોલિક સંપ્રદાય નાની ઉંમરનાં—છેક નાની ઉંમરનાં બાળકોને દીક્ષા આપી દેવામાં માનતો અને હજી પણ એમ ક્વચિત્ ક્વચિત્ મનાય છે. ઇસ્લામ ધર્મમાં એટલું જ બંધન છે કે ફકીરીના ઉમેદવાર ઉપર કોઈના નિર્વાહની જવાબદારી ન હોય તો તે ગમે તે ઉંમરે પણ ફકીરી ધારણ કરી શકે છે. અને કોઈ વડીલોની કે બીજા તેવાની સેવા કરવાની જવાબદારી હોય તો ગમે તેટલી મોટી ઉંમરે પણ એ જવાબદારીમાંથી છટકી ફકીરી લેવાની છૂટ નથી.

આર્યદેશના જીવિત ત્રણ જૂના સંપ્રદાયોમાંથી પહેલાં બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયને લઈ આગળ ચાલીએ. એમાં આશ્રમવ્યવસ્થા હોવાથી અહીં ચર્ચાતી ધર્મદીક્ષા, જેને સંન્યાસાશ્રમ કહી શકાય તે, ઢળતી ઉંમરે જ લેવાની પરવાનગી છે. પહેલાં પચીસ વર્ષ અલ્પચર્યાશ્રમમાં જાય, પછીનાં તેટલાં વર્ષ ગૃહસ્થાશ્રમમાં જાય, લગભગ પચાસ વર્ષે વાનપ્રસ્થ થવાનો વખત આવે અને છેક છેલ્લી જિંદગીમાં જ તદ્દન (પૂર્ણ) સંન્યાસ અથવા તો પરમહંસ પદ લેવાનું વિધાન છે. ચતુરાશ્રમધર્મી બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં બાલ્યાવસ્થામાં કે જુવાનીમાં સંન્યાસ નથી લેવાતો કે કોઈએ નથી લીધો અથવા તેવું વિધાન નથી એવું કોઈ ન સમજે; પણ એ સ્થિતિ એ સંપ્રદાયમાં માત્ર અપવાદરૂપ હોઈ સર્વસામાન્ય નથી. સામાન્ય વિધાન તો ઉંમરના છેલ્લા ભાગમાં જ પૂર્ણ સંન્યાસનું છે, જ્યારે અનાશ્રમધર્મી અથવા તો એકાશ્રમધર્મી બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયમાં તેથી જિલદું છે. એમાં પૂર્ણસંન્યાસ કહો, અથવા અલ્પચર્યા કહો, એ એક જ આશ્રમનો આદર્શ છે અને ગૃહસ્થાશ્રમ કે ત્યાર પછીની વચલી સ્થિતિ એ અપવાદરૂપ છે. તેથી બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયમાં મુખ્ય ભાર સંન્યાસ ઉપર આપવામાં આવે છે, અને બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં એ ભાર પહેલાં તો ગૃહસ્થાશ્રમ ઉપર આપવામાં આવે છે. અલ્પચર્યાશ્રમ વિશે ચતુરાશ્રમધર્મી અને એકાશ્રમધર્મી સંપ્રદાયો વચ્ચે કશો ભેદ જ નથી, કારણ કે એ બંને શાંતાએ અલ્પચર્યા ઉપર એકસરખો ભાર આપે છે; પણ બન્નેનો મતભેદ ગૃહસ્થાશ્રમનાંથી શરૂ થાય છે. એક કહે છે કે અલ્પચર્યાશ્રમનાં ગમે તેટલા તૈયારી કરવામાં આવે છતાં ગૃહસ્થાશ્રમના આધાત-

પ્રત્યાધાતોમાંથી અને વિવિધ વાસનાઓનાં ભરતીઓટમાંથી પસાર થઈ, ત્યાગની તીવ્ર અભિલાષા આવ્યા બાદ જ સંન્યાસાશ્રમમાં જવું એ સલામતી ભરેલું છે. બીજો કહે છે કે ગૃહસ્થાશ્રમના જ્ઞાનામાં કૃત્યા એટલે નિયોવાઈ જવાના. તેથી બંધી શક્તિઓ તાજી અને જગતી હોય ત્યારે જ સંન્યાસ ક્ષણદ્રુપ નીવડે. માટે બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી જ સીધો સંન્યાસાશ્રમ સ્વીકારવામાં, અથવા તો બ્રહ્મચર્યા અને સંન્યાસ બન્ને આશ્રમોનું એકીકરણ કરવામાં જ જીવનનો મુખ્ય આદર્શ આવી જાય છે. આ મતભેદ જમાનાજૂનો છે અને એની રસભરી તેમ જ તીખી ચર્ચાઓ પણ શાસ્ત્રોમાં મળે છે. આવી સ્થિતિ છતાં એટલું તો જાણવું જ જોઈએ કે બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયની સામાન્ય જનતા ચતુરાશ્રમધર્મનું નામ આપ્યા સિવાય પણ તે ધર્મને જીવનમાં તો પાળે જ છે. એ જ રીતે બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં એકાશ્રમધર્મનો સ્વીકાર ન હોવા છતાં પણ એ ધર્મને સ્વીકારનાર વ્યક્તિઓના દાખલા મળી જ આવે છે.

આટલી તો સંન્યાસના પ્રારંભની ઉંમર પરત્વે વાત થઈ. હવે એની પૂર્ણાહુતિ તરફ વળીએ. બ્રાહ્મણસંન્યાસ સ્વીકાર્યા પછી તે જીવનપર્યંત ધારણ કરવો જ પડે છે; જીવનના અંત પહેલાં તેનો અંત આવતો નથી. બૌદ્ધ અને જૈન સંન્યાસ નાની ઉંમરમાં પણ સ્વીકારવામાં તો આવે છે, પણ બંને વચ્ચે તફાવત છે. તે તફાવત એ છે કે, બૌદ્ધ વ્યક્તિ સંન્યાસ લેતી વખતે જીવનપર્યંતનો સંન્યાસ લેવા બંધાયેલ નથી. તે અમુક માસનો સંન્યાસ લે, અને તેમાં રસ પડે તો તેની મુદત વધારતો જાય અને કદાચ આજીવન સંન્યાસ પાળવાની પ્રતિજ્ઞા પણ લે. અને જો રસ ન પડે તો સ્વીકારેલી ટૂંક મુદત પૂર્ણ થતાં જ તે પાછો ઘેર ગૃહસ્થાશ્રમમાં આવે. એટલે કે બૌદ્ધસંન્યાસ એ માનસિક સ્થિતિ ઉપર અવલંબિત છે. સંન્યાસ લેનારને એ મારફત સંતોષ લાધે તો તેમાં આજીવન રહે અને એ જીવનના નિયમો સામે ઊભવાની શક્તિ ન હોય તો પાછો ઘેર પણ ફરે; જ્યારે જૈનસંન્યાસમાં એમ નથી. એમાં તો એકવાર—પછી ભલે પાંચ કે આઠ વર્ષની ઉંમરે અથવા તો એંશી વર્ષની ઉંમરે—સંન્યાસ લીધો એટલે તે મરણની છેલ્લી ક્ષણ સુધી નભાવવો જ પડે. ટૂંકમાં જૈનદીક્ષા એ આજીવન દીક્ષા છે. એમાંથી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે તો જીવતાં સુધીમાં છટકી શકાય જ નહિ.

બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયમાં બાળ અને તરુણ ઉંમરે પરમહંસનું વિધાન ખાસ ન હોવાથી એમાં સંન્યાસ છોડી પાછા ઘેર ભાગવાના દાખલાઓ વિરલ અને છે; અને જ્યારે એવા દાખલાઓ અને પણ છે ત્યારે એ સંન્યાસ છોડી પાછા ફરનારની પ્રતિજ્ઞા એ સમાજમાં ખાસ નથી હોતી. જૈન સમાજમાં

બાલ્ય અને જુવાનીની અવસ્થામાં સુધ્ધા—વળી ખાસ કરી આ જ અવસ્થાઓમાં—સંન્યાસ આપવાનું કાર્ય પ્રશસ્ત મનાવાથી અને એ કામને વધારે ટેકા અપાવાથી, એકંદર રીતે સંન્યાસ છોડી ઘેર પાછા ફરનારા પ્રમાણમાં વધારે મળી આવે છે. જે દીક્ષા છોડી પાછા ફરેલા હોય છે તેઓનું પાછું સમાજમાં માનપૂર્વક રહેવું અને જીવવું લગભગ મુશ્કેલ થઈ જાય છે. ફરી તે વ્યક્તિ દીક્ષા લે તોપણ એક વાર દીક્ષા છોડ્યાનું શરમિંદું કલંક તેના કપાળે અને ભક્તોની ખાનગી ચર્ચામાં રહી જ જાય છે. સંયમ પાળવાની પોતાની અશક્તિને લીધે અથવા તો ખીજન કોઈ પણ કારણસર જે માણસ ઘેર પાછો ફરે, અને જે વૈવાહિક જીવન ગાળવા માગે તેને તો તેમ કરવા માટે દેવની મદદ મેળવવા જેટલી મુશ્કેલી પડે છે. તે ગમે તેટલો નીરોગ અને કમાઉં પણ હોય, છતાં તેને કોઈ કન્યા ન આપે, આપતાં સંકોચાય. વળી એને ધધોધાપો કરવામાં પણ ખાસ કરીને પ્રતિષ્ઠિત અને તેમાં પણ ખાસ કરીને ધાર્મિક જૈનોમાં જવું અને રહેવું મુશ્કેલ જેવું થઈ જાય છે. દીક્ષા છોડી ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રામાણિકપણે આવવા ઇચ્છનાર માટે રસ્તો કાંટાવાળો હોવાથી આવા લોકોમાં જેઓ અસાધારણ તેજ અને પ્રતિભાવાળા નથી હોતા તેઓ પોતાની વાસનાઓની તુષ્ટિ માટે અનેક આડા રસ્તા લે છે. કોઈ સાધુવેષમાં જ રહી અનેક જાતની બ્રજતાઓ ચલાવે છે અને માનપાન તેમ જ ભોજન મેળવે જાય છે; કોઈ વળી એ વેષ છોડી પોતાના ઇષ્ટ પાત્રને લઈ ગમે ત્યાં ગુપ્તગુપ્ત છટકી જાય છે. કોઈ ખુશ્લી રીતે વિધવાલગ્ન કરે છે અથવા તો ખીજ જ રીતે કયાંઈક લગ્નગાંઠ બાંધે છે. એકંદર રીતે જેતાં દીક્ષા છોડનારની સમાજમાં પ્રતિષ્ઠા ન હોવાથી એવી વ્યક્તિઓની શક્તિ સમાજના કોઈ પણ કામ માટે યોગ્ય રીતે નથી ખર્ચાતી. જે તેવી વ્યક્તિઓ ખીજ સમાજમાં દાખલ ન થઈ હોય અને ખૂબ શક્તિસંપન્ન હોય તોય સમાજ તેમનો બુદ્ધિપૂર્વક ફાયદો ઉઠાવી શકતો નથી. બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં એમ છે જ નહિ. એમાં તો મોટા મોટા રાજાઓ, વૈભવશાળીઓ અને બધા ગૃહસ્થો મોટે ભાગે એક વાર લિખ્ખુ જીવન ગાળીને પણ પાછા દુનિયાદારીમાં પડેલા હોય છે અને તેમનું માનપાન ઊલટું વધેલું હોય છે. તેથી જ તો એ સંપ્રદાયમાં લિખ્ખુપદ છોડી ઘેર આવનાર પોતાના જીવનને માટે અગર તો સમાજને માટે શાપ-રૂપ નથી નીવડતો; ઊલટું તેની બધી જ શક્તિઓ સમાજના કામમાં આવે છે. દીક્ષાત્યાગ પછીની આ સ્થિતિ આજના વિષય પરત્વે ખાસ ધ્યાનમાં રાખાવી જોઈએ.

જોકે વિષય જાણીને જ ‘વિશ્વમાં દીક્ષાનું સ્થાન’ એ રાખેલો છે, છતાં આજના પ્રસંગ પ્રમાણે તો એની ચર્ચા પરિમિત જ છે. એટલે જૈન ધર્મમાં દીક્ષાનું સ્થાન એ જ આજની ચર્ચાની મુખ્ય નેમ છે. જૈનદીક્ષાનો મુખ્ય ઉદ્દેશ અથવા તો એની અનિવાર્ય શરત એક જ છે અને તે જીવન-શુદ્ધિની. જીવન શુદ્ધ કરવું એટલે જીવન શું છે, તેનો સમાજ અને વિશ્વ સાથે શો સંબંધ છે તે વિચારવું, અને એ વિચાર ક્યાં પહોં જો જો વાસનાઓ અને મનો તેમ જ સંકુચિતતાઓ પોતાને જણાઈ હોય તે અધ્યાને જીવન-માંથી કાઢી નાખવી અથવા તો એ કાઢી નાખવાનો પ્રયત્ન સેવવો. જૈન-દીક્ષા લેનાર સમાજ, લોક કે દેશના કોઈ પણ કામને કાં ન કરે? વ્યાવહારિક કે પારમાર્થિક મનાતા કોઈ પણ કામને કાં ન કરે? છતાં એટલી એની શરત અનિવાર્ય રીતે રહેલી જ છે કે તેણે જીવનશુદ્ધિનું જ મુખ્ય લક્ષ્ય રાખવું અને જીવનશુદ્ધિને હાથમાં રાખીને જ પ્રવૃત્તિ કરવી. દીક્ષાનો વિચાર કરતી વખતે જો એના આ મૂળ ઉદ્દેશને ધ્યાનમાં રાખીએ તો આગળની ચર્ચામાં બહુ જ સરળતા થશે.

એક જમાનો એવો હતો કે જ્યારે જાતિપરત્વે જૈનોમાં દીક્ષાની તકરાર હતી, અને તે તકરાર કાંઈ જેવીતેવી નહિ પણ ભારેમાં ભારે હતી. એના બન્ને પક્ષકારો સામસામા મહાભારતના કૌરવ-પાંડવ સૈનિકાની પેઠે વ્યૂહબદ્ધ ગોઠવાયા હતા. એની પાછળ સેંકડો પડિતો અને ત્યાગી વિદ્વાનો શેકાતા, શક્તિ ખર્ચતા અને પોતપોતાના પક્ષની સત્યતા સ્થાપવા ખાતર રાજસભામાં જતા અને રાજ્યાશ્રમ તેમ જ તેવો ખીજો આશ્રય, ખીજી કોઈ રીતે નહિ તો, છેવટે મંત્ર, યંત્ર, તંત્ર, વશીકરણ, જ્યોતિષ અને વૈદકની ભ્રમણા દ્વારા પણ, મેળવતા. વળી સ્ત્રી દીક્ષા ન જ લઈ શકે અને એ પુરુષની પેઠે જ સંપૂર્ણપણે લઈ શકે એટલો જ દીક્ષાપરત્વે આ અંધડો ન હતો, પણ ખીજા અનેક અંધડા હતા. દીક્ષિત વ્યક્તિ મોરખીંછ રાખે, ગૃધ્રખીંછ રાખે, બલાકખીંછ રાખે કે જીનનું તેવું કાંઈ સાધન રાખે; વળી દીક્ષિત વ્યક્તિ કપડાં ન પહેરે અગર પહેરે, અને પહેરે તો ઘોળાં પહેરે કે પીળાં; વળી એ કપડાં કદી ધ્રુવે જ નહિ કે ધ્રુવે પણ ખરં; વળી એ કપડાં કેટલાં અને કેવડાં રાખે—આ વિશે પણ મતભેદો હતા, તકરારો હતી, પક્ષપક્ષી હતી અને વિદ્વાનો પોતપોતાનો પક્ષ સ્થાપવા શાસ્ત્રાર્થો કરતા અને ત્રથો લખતા. ત્યારે છાપાં તો ન હતાં. પણ તાડપત્રો અને કાગળો ઉપર લખાતું ખૂબ. ફક્ત એ તકરારોનાં શાસ્ત્રો જુદાં તારવીએ તો એક મોટો ઠગલો થાય. આજે કોલેજોમાં અને ખાનગી વિદ્યાલયોમાં એ ત્રથો શીખવવામાં આવે છે, પણ એ શીખનારને એમાં

ભૂતકાળનાં તર્કી અને દલીલોનાં મઠમાં ચીરવામાં વિશેષ રસ નથી આવતો. તેઓ જો તર્કરસિક અને ભાષાલાલિત્યના રસિક હોય તો પોતપોતાના વડવાઓની પ્રશંસા કરી ફુલાઈ જાય છે, અને જો ઇતિહાસરસિક હોય તો ભૂતકાળના પોતાના પૂર્વજોએ આવી આવી ક્ષુદ્ર બાળતોમાં અર્ચેલ અસાધારણ શુદ્ધિ અને કીમતી હવનનું સ્મરણ કરી ભૂતકાળની પામરતા ઉપર માત્ર હસે છે.

પણ પોદ્યા ઉપર ચડેલા અને સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ભાષાનો વેશ પહેરેલા તેમ જ શાસ્ત્રનું મુંઢર નામ ધારણ કરેલા આ ક્ષુદ્ર કલહોને નિઃસાર જોનાર આજનો તરુણવર્ગ અથવા તો ટેટલોક બૂદ્ધો વર્ગ વળી દીક્ષાની એક ખીણ મોહનીમાં પડ્યો છે. એ મોહની એટલે ઉંમરની અને સંમતિપૂર્વક દીક્ષા લેવા ન લેવાની. અત્યારનાં છાપાંઓને અને તેના વાંચનારાઓને ભૂતકાળના દીક્ષાપરત્વે સ્ત્રીનો અવિદ્યાર હોવા ન હોવાના, અમુક ચિહ્ન રાખવા ન રાખવાના જૂતા ઝઘડાઓ નીરસ લાગે છે ખરા, પણ :એમની પરાપૂર્વથી ઝઘડા માટે ટેવાયેલી સ્થૂળ વૃત્તિ પાછી નવો ઝઘડો મારી જ લે છે. તેથી જ તો આ ઉંમર પરત્વેનો અને સંમતિ પરત્વેનો મઝેદાર ઝઘડો ઊભો થયો છે અને તે વિકસે જ જાય છે. માત્ર છાપાંઓમાં આ ઝઘડો મર્યાદિત ન રહેતાં રાજદરબારે સુધ્ધાં પહોંચ્યો છે. જૂતા વખતમાં રાજદરબાર માત્ર બન્ને પક્ષોને ચર્ચા કરવાનું સ્થાન હતું, અને હારણતો નિકાલ વાદીની કુશળતા ઉપરથી આવી જતો; પણ આજનો રાજદરબાર જુદો છે. એમાં તમે ચડો એટલે બન્ને પક્ષકારોની શુદ્ધિની વાત જ નથી રહેતી. પક્ષની સત્યતા અથવા પક્ષકાર વાદીની શુદ્ધિમત્તા પૈસાની ટ્રાઇથી આડે ટપાઈ જાય છે. એટલે જે વધારે નાણાં અર્ચે તે છત ખરીદી શકે. રાજતંત્રનો આ વ્યક્તિસ્વતંત્રતા વિપ્લવક ગુણ ભલે શુદ્ધિમાનો અને ગ્રાન્ટ્યકર્તાઓ માટે લાભદાયક હો, પણ જૈન સમાજ જેવા શુદ્ધ અને ગુલાન સમાજ માટે તો એ ગુણ નાશકારક જ નીવડતો જાય છે.

અત્યારે જે પક્ષો છે, બન્ને દીક્ષામાં તો માને જ છે. દીક્ષાનું સ્વરૂપ અને દીક્ષાના નિયમો વિશે બંનેમાં કોઈ ખાસ મતભેદ નથી. બંનેનો મતભેદ દીક્ષાની શરૂઆત પરત્વે છે. એક કહે છે કે ભલેને આઠ કે નવ વર્ષનું બાળક હોય તે પણ હવનપર્યાંતની જૈન દીક્ષા લઈ શકે, અને એવાં બાળકો ઉમેદવાર મળી આવે તો મને તે રીતે તેઓને દીક્ષા આપવી એ યોગ્ય છે. તેમ જ તે કહે છે કે સોળ કે અઠાર વર્ષ પહોંચેલા તરુણ કોઈની પરવાનગી લીધા સિવાય, માખાપ કે પતિપત્નીને પૂછ્યા સિવાય, તેમની હા સિવાય પણ

દીક્ષા લઈ શકે અને તેવા તરુણો મળી આવે તો દીક્ષા આપવી જ જોઈએ. ઘણીવાર તો આ પક્ષ બાળ ઉમેદવારો ન હોય તો તેવા ઉમેદવારોને કૃત્રિમ રીતે ઊભા કરી તેમને શિરે ધર્મમુકુટ પહેરાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. બીજો પક્ષ કહે છે કે બાળકને તો દીક્ષા ન જ આપવી જોઈએ, અને તરુણને દીક્ષા આપવી હોય તો એના વાલી-વારસદારો અને ખાસ જ્ઞાતા વળગતા તેમ જ સ્થાનિક સંઘની પરવાનગી સિવાય તે આપવી યોગ્ય નથી. બંને પક્ષકારોની પોતપોતાની દલીલો છે, અને ઘણીવાર એ મોહક પણ કેટલાકને લાગે છે. પહેલો પક્ષ, બાળ અને તરુણવયમાં દીક્ષિત થઈ સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ ગયેલ, અને કાંઈકે સારું કામ કરી નામના કાઢી ગયેલ હોય એવી કેટલીક જૂની સાધુ-વ્યક્તિઓનાં નામો પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં ટાંકે છે. બીજો પક્ષ કાચી ઉંમરે અથવા અસંમતિથી અપાયેલ દીક્ષાનાં માઠાં પરિણામો પોતાના પક્ષની પુષ્ટિમાં ટાંકે છે, અને તદ્દન બ્રષ્ટ થયેલ કે શિથિલ થયેલ વ્યક્તિઓનાં નામો પણ કોઈકે વાર સૂચવે છે. પણ એ બંનેમાંથી એકે પક્ષ જોઈએ તેવી સાચી અને પૂરી યાદી તૈયાર કરી લોકો સામે નથી મૂકતો. બંને પક્ષકારો ભલે પોતપોતાના પક્ષની પુષ્ટિ થાય એટલું જ આગળધરે છતાં, જો એ બંને સાચા અને ધૈર્યશાળી હોય તો વસ્તુસ્થિતિ તો તેમણે જાણવી જ અને રજૂ કરવી જ જોઈએ. વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રમાણે જાણી અને રજૂ કરી શકાય : એક યાદી દરેક સાધુએ રાખવી જોઈએ, જેમાં તેમની પાસે દીક્ષા લેનારની ઉંમર, નામકામ અને દીક્ષા લેવાની તારીખ વગેરે બધું નોંધાય, અને બીજી તરફ પોતાની પાસે દીક્ષા લેનારમાંથી કોઈ છટકી જાય તો તે પણ પ્રામાણિકપણે કારણપૂર્વક નોંધવામાં આવે. બધા જ સાધુઓ પોતાની આવી યાદીઓ એક આણંદજી કસ્યાણજી જેવી પેઢીને અથવા એક પત્રમાં મોકલી આપે. આ યાદીઓ ઉપરથી દર વર્ષે, દર પાંચ વર્ષે અને દર દશ વર્ષે એક પરિણામ તારવી શકાશે કે એકંદર દીક્ષા લેનાર કેટલા અને છોડનાર કેટલા. વળી લેનાર-છોડનારનું પરિમાણ ઉંમર પરત્વે કેટલું, તેમ જ લેવાનાં અને છોડવાનાં, ખાસ કરીને છોડવાનાં કારણોની સરખામણી. આ યાદીમાંની દર સો વ્યક્તિઓમાંથી સારી પાંચ જ વ્યક્તિઓ લઈ ભલે બાળદીક્ષાના પક્ષપાતી પોતાના પક્ષની પુષ્ટિ કરે, અને એ યાદીમાંથી પતિત કે શિથિલ એંશી વ્યક્તિઓને લઈ ભલે બીજા પક્ષના અનુગામીઓ પોતાના પક્ષની પુષ્ટિ કરે; તેમ છતાં બંને પક્ષો એકંદર રીતે દીક્ષાના અને તેનાં શુભ પરિણામના સરખી રીતે હિમાયતી હોવાથી તેઓને દીક્ષા છોડવાનાં કારણો પરત્વે ખાસ જાણવાનું મળશે, અને ઉંમર તેમ જ વડીલોની સંમતિ પરત્વેની નકારનું મૂળ સ્પષ્ટતામાં ક્યાં છે તે તેઓ પ્રામાણિકપણે જાણી શકશે.

ભલે બન્ને પક્ષે ચાલુ રહે, છતાં તેઓ એકસરખી રીતે જે સાધુજીવનમાં પવિત્રતા જોવા ઇતેજાર છે તે પવિત્રતા લાવવા માટે તેઓને આ યાદીમાં નોંધાયેલાં દીક્ષા છોડવાનાં કારણો ઉપરથી ઘણું જ અગત્યનું જાણવાનું મળશે અને કરવાનું સૂઝશે. બાળ અને અસંમત દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ કાંઈ કાંઈ દીક્ષા છોડી જાય અથવા વંડી જાય એમ તો ધન્યજીવ જ નથી, એટલે તેઓને માટે તો આવી યાદી સાચી રીતે ન કરવી એ તેમના પક્ષની હાર જેવું, અથવા તેમના પક્ષ માટે મૂલોચ્છેદ કરનાર છે. બીજા વિરોધી પક્ષે પણ છેવટે આ તકરારમાં ન ઊતરતાં અમુક વર્ષોની દીક્ષા લેનાર અને છોડનારની વિગતવાર તેમ જ ગ્રામાણિક યાદી તૈયાર કરવી જોઈએ. એ યાદી નામોની સંખ્યામાં ભલે અધૂરી હો, પણ હકીકતમાં જરાય ખોટી ન હોવી જોઈએ. કદાચ આ યાદી એમના પક્ષની પુષ્ટિમાં ઉપકારક ન પણ થાય, છતાં બાળદીક્ષાના પક્ષ-પાતીઓ માટે તો તે યાદી ભારે જ ઉપકારક નીવડશે, અને તેઓ આખરે બાળ તેમ જ અસંમત દીક્ષાના વિરોધનું મૂળ સમજી કાંઈ અને કાંઈ વિચારણા કરશે જ. વળી, કદાચ તેઓ આ યાદીને નહિ અડકે તોપણ લોકમત તેમને એનો વિચાર કરવાની ફરજ પાડશે. એટલે એક પક્ષ બેચાર સારી નીવડેલ વ્યક્તિઓનાં નામો આગળ મૂકીને બાળ અને અસંમત દીક્ષાનું જે સમર્થન કરે છે, અને બીજો પક્ષ જે તેની ગોળગોળ અને વિગત વિનાની ખામીઓ ગાઈ તેનો વિરોધ કરે છે, તેને બદલે બન્નેનું લક્ષ્યમિત્તુ મૂળ કારણો તરફ જશે, અને એકંદરે રીતે કાંઈક સાચી જ સુધારણા થશે.

દીક્ષા દેવા ન દેવાના મતભેદ પરત્વે જરા ઊંડા ન ઊતરીએ તો ચર્ચાને અન્યાય થવા સંભવ છે. દીક્ષા દેવાની તરફેણનો વર્ગ ગમે તેમ કરી, ગમે તે સ્થિતિમાં દીક્ષા આપી દેવાની હિમાયત કરતી વખતે ભગવાન મહાવીરે બાળજીને જે દીક્ષા આપી હતી, તેમ જ ત્યાર પછીના વજ્ર, હેમચંદ્ર અને વશોવિજયજી જેવાઓએ બાળદીક્ષાને પરિણામે જે મહાનુભાવતા મેળવી હતી, તેના સાચા અને નતોરંજક દાખલાઓ ટાંકે છે. વળી બીજો સામેનો પક્ષ તેવા દાખલાઓ સ્વીકાર્યા છતાં, દીક્ષાની જરૂરિયાત અને મહત્તા માન્યા છતાં, અત્યારે દીક્ષા ન આપવાની જોસભેર હિમાયત કરે છે. તો પછી આપણને એનાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે આ વિવાદનો મૂળ મુદ્દો તે શો છે ? બ્યારે સહેજ આજની સ્થિતિનો અભ્યાસ કરીએ છીએ ત્યારે એ વિવાદનો મૂળ મુદ્દો આપણા નજરે આવ્યા વિના નથી રહેતો. તે મુદ્દો એ છે કે ભગવાનના સમયના બાળદીક્ષાના દાખલાઓ આજે મુકાય છે અથવા, પણ એ બાળદીક્ષા જે વાતાવરણનાં અરોધ ફળ આપતી તે વાતાવરણ આજે છે કે નહિ, અને

નથી તો લાવવાનો પ્રયત્ન થાય છે કે નહિ, એની વાત આળદીક્ષાના હિમા-
યતીઓ કરતા જ નથી. ભગવાન આળકોને, તરુણોને, કન્યાઓને, તરુણીઓને,
નવવિવાહિત દંપતીઓને દીક્ષા આપતા, નિઃસંકોચ આપતા; પણ જેમ તેઓ
આવી દીક્ષા આપતા તેમ તેઓ પોતાની જવાબદારી વધારે સમજતા. એટલે
તેમની પાસે અને તેમની આજુબાજુ એમરે માત્ર તપનું જ વાતાવરણ રહેતું.
એ વાતાવરણમાં માત્ર દેહદમન નહિ, પણ સૂક્ષ્મ ચિંતનો ચાલતાં, અઘૌકિક
ધ્યાનો ધરાતાં. રાતદિવસના આઠ પહોરમાંથી એક પહોર આદ કરી, આકીના
સાથે પહોરનો સાધુચર્યાનો કાર્યક્રમ વિચારણા, ધ્યાન અને મનોનિગ્રહી તપમાં
જ ગોઠવાયેલો રહેતો. એ વાતાવરણ એટલું બધું સાસ્ત્રિકતામાં ઉંડું, ગિર્યા-
સામાં વિશાળ અને તપમાં ગંભીર રહેતું કે તેમાં માર (આસુરી વૃત્તિ)ને પેસતાં
ભારે મુશ્કેલી પડતી. ક્ષુદ્ર બાળતોની તકરારો, કથું નવું જાણવાની એડરકારી,
અને પુરુષાર્થ ન કરવાની આત્મહત્યા, તેમ જ બીક અને પામરતાની છાયા,
જે આજે ત્યાગીજીવનના વાતાવરણમાં છે, તે જો તે વખતે હોત તો તે
વખતે પણ એવી દીક્ષાનો વિરોધ જરૂર થાત, અથવા તે વખતે પણ
આજની પેઠે દીક્ષાઓ વગોવાત અને નિષ્ફળ જત. દીક્ષાના પક્ષપાતીઓની
મુખ્ય નેમ ગમે ત્યાંથી ગમે તેને પકડી કે મેળવીને દીક્ષા આપી દેવાની હોય,
તે કરતાં પહેલી અને મુખ્ય ફરજ તો ભગવાનના એ સમયનું વાતાવરણ
લાવવાની છે. જો દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ એ તપોમય વાતાવરણ લાવવા લેણ
પણ મથતા ન હોય, અથવા ત્યાર પછીના જમાનાનું પણ કાંઈક સાસ્ત્રિક
અભ્યાસમય અને કર્તવ્યશીલ વાતાવરણ અત્યારે જીલું કરવા મથતા ન હોય,
અને માત્ર દીક્ષા આપવાની પાછળ જ ગાંડા થઈ જાય તો સમજવું જોઈએ
કે તેઓ પોતે જ દીક્ષા આપ્યા છતાં દીક્ષાનો પાયો હસમચાવી રહ્યા
છે, અને પોતાના પક્ષ ઉપર મૂળમાંથી જ કુહારાઘાત કરી રહ્યા છે.
જો તેઓ પોતાની આજુબાજુના વાતાવરણ તરફ અને પોતે જ વાતાવરણમાં
રહે છે અને જીજરે છે તે તરફ સહેજ પણ આંખ ઉઘાડીને જોશે તો તેમને
જણાયા વિના નહિ રહે કે અત્યારે દીક્ષા લેનારાઓ હજારો કાં ન આવે.
પણ તેમને દીક્ષા આપવામાં ભારે જોખમદારી છે. ખાસ કરીને આળકો,
તરુણો અને યુવકદંપતીઓને દીક્ષા આપવામાં તો ભારે જોખમ છે જ. એક
જ વસ્તુ જે એક વાતાવરણમાં સહેલી અને છે તે જ બીજા અને વિરોધી
વાતાવરણમાં અસાધ્ય અને મુશ્કેલ થાય છે.

આપણે જાણીએ છીએ કે આજે કન્યાઓ અને કુમારોનો સાંધ
શિક્ષણ આપવાનો કાયદો કેટલો મુશ્કેલ છે. આ મુશ્કેલીનું કારણ શું છે ?

શિક્ષકો, શિક્ષણસ્થાનો અને શિક્ષણના વિષયો એ જ એ ગૂંચનું કારણ છે. જો શિક્ષકો સાચા ઋણિ હોય, શિક્ષકના વિષયો જીવનસ્પર્શી હોય અને તેનાં સ્થાનો પણ મોહક ન હોય તો સહશિક્ષણનો કંઠણ દેખાતો કાયડો જૂના આશ્રમોના જમાનાની પેઠે આજે પણ સહેલો લાગે. એ જ ન્યાયે એક વાતાવરણમાં જે દીક્ષા સહેલાઈથી સફળ થઈ શકતી તે જ દીક્ષા આજના તદ્દન વિરોધી વાતાવરણમાં, ભારે પ્રયત્ન છતાં, સફળ બનાવવી લગભગ અશક્ય થઈ ગઈ છે. મનુષ્યનું શરીર, તેનું મન અને એનો વિચાર એ બધું વાતાવરણનું સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ રૂપ જ છે. આજના ત્યાગીઓના વાતાવરણમાં જઈ આપણે જોઈએ તો આપણને જોવા શું મળે? ફક્ત એક વાર અને તે પણ ત્રીજે પહોરે આહાર લેવાને બદલે, આજે સૂર્યના ઉદયથી અસ્ત સુધીમાં રસનેદ્રિયને કંટાળો આવે એટલી વાર અને એવી વાનીઓ લેવાતી જોવાય છે. જાણે કેમે કરી વખત જતો જ ન હોય તેમ દિવસે કલાકોના કલાકો સુધી નિદ્રાદેવી સત્કારાતી જોવાય છે. અમુકે તે ક્યું અને અમુકે પેલું ક્યું, મેં આ ક્યું અને પેલું ક્યું, અમુક આવો છે અને પેલો તેવો છે—એ જ આજનો મુખ્ય સ્વાધ્યાય છે. બાર અંગનું સ્થાન અગિયારે લીધું અને અગિયારનું સ્થાન આજના વાતાવરણમાં છાપાંઓએ—ખાસ કરી ખંડનમંડનનાં અને એકબીજાને હિતારી પાડનારાં છાપાંઓએ—લીધેલું છે. પોરટ, પાર્સલ અને બીજી તેવી જરૂરિયાતની ચીજોના ઢગલાઓ તજે જુદિ, સમય અને ત્યાગ એવાં દબાઈ ગયેલાં દેખાય છે કે તે માથું જ ઝિયકી શકતાં નથી. જિજ્ઞાસાનું વહેણ એકબીજાના વિરોધી વર્ગના દોષોની શોધમાં વહે છે. જગતમાં શું નવું બને છે, શું તેમાંથી આપણે મેળવવા જેવું છે, ક્યાં બળો આપણે ફેંકી દેવા જેવાં છે, અને ક્યાં બળો પચાવ્યા સિવાય આજે ત્યાગને જીવવું કંઠણ છે, આપણે ક્યાંથી ક્યાં આવ્યા છીએ, અને ક્યાં જોડીને શું કરી રહ્યા છીએ, આજના મહાન પુરુષો અને સંતો કાણ છે, તેમની મહત્તા અને સંતપણાનાં શાં કારણો છે, આજે જે મહાન વિદ્વાનો અને વિચારકો ગણાય છે અને જેને આપણે પોતે પણ તેવા માનીએ છીએ તે શા કારણે—એ બધું જોવા-જાણવાની અને વિચારવાની દિશા તો આજના ત્યાગી વાતાવરણમાં લગભગ બંધ થઈ ગયા જેવી છે. આજનો કોઈ સાધુ દુનિયામાં સૌથી મહાન ગણાતા અને હજારો માઈલથી જેને જોવા, જેની સાથે વાતચીત કરવા, હજારો માણસો, લાખો રૂપિયા ખર્ચ કરી આવે છે એવા સાચરમતોના સંત પાસે જઈ શકે એવું વાતાવરણ છે ખરું? મળવાની, ચર્ચા કરવાની અને કાંઈક મેળવવાની અવધા આપવાની ક્ષમતાઓ આજનો કોઈ સાધુ માંડીજી, નહેરુ કે પટેલના

તંબૂમાં જવાની હિંમત કરે એવું વાતાવરણ છે ખરું ? જિંદગીમાં જિંદગી ગણાતા પ્રોફેસરોને ત્યાં ઇચ્છા છતાં શીખવા માટે આજનો કોઈ આચાર્ય કે પંચાસ જઈ શકશે ખરો ? જીવનની સાધનામાં પુષ્કળ કિંમતો કેળવેલ શ્રી અરવિંદ સાથે પોતાની જ ચર્ચામાં રહી બે દિવસ ગાળવા ઇચ્છનાર જૈન સાધુ પાછો આજના જૈન વાતાવરણમાં નિર્ભય રહી શકશે ખરો ? દારૂને પીટે, વિલાસનાં ભવનોમાં અને મૂર્ખામીના બજારોમાં જવાને આજનું વાતાવરણ જોટલા પ્રમાણમાં સાધુઓને રોકે છે તેટલા જ-ખરેખર તેટલા જ પ્રમાણમાં-આજનું વાતાવરણ જૈન સાધુઓને છૂટથી જગતનાં ખુલ્લાં વિદ્યાલયોમાં અભ્યાસ કરવા જતાં, જગતના મહાન પુરુષો સાથે મળવાહળવા અને ખાસ કરી તેમનો સહવાસ કરવા જતાં અને પોતાના ઇષ્ટ વિષયમાં અસાધારણ વિદ્વત્તા ધરાવનાર પ્રોફેસરના પાસમાં એસી તેમને ઘેર શીખવા જતાં રોકે છે, એ વાત જૈનોથી ભાગ્યે જ અજાણી છે.

કેવળ હકીકત રજૂ કરવા ખાતર માત્ર મધ્યસ્થ દૃષ્ટિથી (લંબાણ અને નિન્દાનો બે કોઈ આક્ષેપ કરે તો તેની પરવા ન કરીને પણ) થોડાક અનુભવો ટાંકું. એવા અનુભવો બીજાને પણ હશે જ. ‘યંગ-ઇડિયા’ વાંચવાની તો યોગ્યતા ન હોવાથી તેની વાત જતી કરીએ. પણ ‘નવજીવન’ ને લો. જે નવજીવનને વાંચવા હજારો માણસો તકસે અને જેનો વિષય જાણવા મોટામોટા ધાર્મિકો અને વિદ્વાનો પણ ઉત્સુક રહે તે નવજીવનને અડતાં અને પોતાના મંડળમાં લાવતાં ધાણ આચાર્યો અને સામાન્ય સાધુઓ ડરે છે. કોઈ ઉતાવળિયા સાધુએ નવજીવન હાથમાં લીધું હોય તો એને જોઈ એની પાસેના બીજા લાલચોળ થઈ જાય છે. એક વિદ્વાન ગણાતા સાધુના શિષ્યે મને કહ્યું કે મને વાંચવાની તો ખૂબ જ ઇચ્છા થાય છે, પણ ઇષ્ટ માસિકો અને બીજાં પત્રો મંગાવું તો મારા ગુરુ બહુ જ નારાજ થઈ જાય છે. એક પ્રસિદ્ધ આચાર્ય એક વાર મને કહ્યું કે ગાંધીજીને મળવું કેમ શક્ય અને ? મેં કહ્યું ચાલો અત્યારે જ. તેમણે નમ્ર છતાં ભીરુ ધ્વનિથી કહ્યું કે અલખત, તેમની પાસે જવામાં તો અડચણ નથી, મને અંગત વાંધો જ નથી, પણ લોકો શું ધારે ? એક બીજા જાણીતા આચાર્યને તેની જ ઇચ્છા થઈ ત્યારે આડકતરી રીતે ગાંધીજીને પોતાની પાસે આણવા ગોકવણ કરી. બીજા કેટલાય સાધુઓ પ્રામાણિકપણે એમ જ માને છે કે હા, એ સારા માણસ છે, પણ કોઈ સાચા ત્યાગી જૈન સાધુ જેવા કહેવાય ? સેંકડો સાધુઓ અને સાધ્વીઓ અમદાવાદ અને મુંબઈમાં રહે છે. ગાંધીજી પણ ત્યાં નજીકમાં હોય છે, છતાં જાણે ત્યાગીવિષ લેવો એ કોઈ એવો મુતો છે કે પછી તેઓ ગાંધીજી કે બીજા

તેવા પુરુષની પાસે અથવા તેઓની સભામાં જઈને કશો જ સાત્ત્વિક કાળો પણ લઈ કે આપી ન શકે ? જે ત્યાગીઓ ધર્મસ્થાનરૂપ મનાતા પોતાના ઉપાશ્રયોમાં મુકદ્દમાઓની પેરવી કરે, સંસારીને પણ શરમાવે એવી ખટપટોમાં વખત ગાળે, તદ્દન નિવૃત્તિ અને ત્યાગનો ઉપદેશ દઈ પાછા પાટથી નીચે ઊતરી પોતે જ કથાકૂથલીમાં પડી જાય, તે ત્યાગીઓના ચરણમાં એસનાર પેલા બાળદીક્ષિતો જાણેઅજાણે એ વાતાવરણમાંથી શું શીખે એનો કોઈ વિચાર કરે છે ખરું ? તેમની સામે શબ્દગત આદર્શ ગમે તે હો, પણ દૃશ્ય અને જાગતો આદર્શ અત્યારે શો હોય છે એ કોઈ જુએ છે ખરું ? જેને પોતે વિદ્વાન માનતા હોય એવા આચાર્ય કે સાધુ પાસે તેમનાથી જુદા ગચ્છના આચાર્ય કે સાધુ ઇચ્છા છતાં ભણવા જઈ શકે એટલી ઉદારતા આજના વાતાવરણમાં છે ખરી ? પોતાની વાત બાળુએ મૂકે તોય પોતાના શિષ્યો સુધ્ધાંને બીજા જુદા ગચ્છ કે સંઘાડાના વિદ્વાન સાધુ પાસે શીખવા મોકલે એવું આજે વાતાવરણ છે ખરું ? સાધુની વાત જવા દો, પણ એક સાધુના રાખેલ પંડિત પાસે બીજા સાધુના શિષ્યો છૂટથી ભણવા જઈ શકે છે ખરા ? એક મહાન મનાતા સૂરિના તાર્કિક પંડિતે સાંજને વખતે પુરાતત્ત્વમંદિરમાં આવીને કહ્યું હતું કે ઘણા દિવસ થયાં આવવાની ઇચ્છા તો હતી, પણ જરા મહારાજજીનો ભય હતો. એ જ સૂરીશ્વરના બીજા સાહિત્યશાસ્ત્રી પંડિતે મારા મિત્રને મળ્યા પછી કહ્યું કે ‘હું તમારી પાસે આવ્યો છું એ વાત મહારાજજી જાણવા ન પામે.’ હું કબૂત્રું છું કે આ મારું વર્ણન સર્વને એક-સરખું લાગુ નથી પડતું, પણ આ ઉપરથી હું એટલું જ કહેવા માગું છું કે આજનું આપણું ત્યાગી-વાતાવરણ કેટલું સંકુચિત, કેટલું બીકણ અને કેટલું જિજ્ઞાસાશૂન્ય જેવું થઈ ગયું છે.

એક બાળુ ભગવાન મહાવીરના સમયનું તપોમય વાતાવરણ નથી, અને બીજા બાળુ આજે દુનિયામાં તથા આપણા જ દેશમાં બીજા જગ્યાએ મળી શકે છે તેવું ઉચ્ચ વાતાવરણ પણ આપણા દીક્ષિતો સામે નથી. એવી સ્થિતિમાં ગમે તેટલી મહેનત કર્યા છતાં પણ બાળ અને તરુણદીક્ષા જ નહિ પણ આઘેક અને વૃદ્ધદીક્ષા સુધ્ધાં ઇષ્ટ ફળ કેવી રીતે આપી શકે એનો વિચાર કોઈ કરે છે ખરું ? હું ધારું છું કે જે આજના વાતાવરણ અને પૂર્વકાલીન વાતાવરણને સરખાવી દીક્ષા આપવા ન આપવાનો વિચાર કરવામાં આવે તો ઝઘડો રહે નહિ. કાં તો દીક્ષાપદ્ધતિઓને પોતાનું સંકુચિત વાતાવરણ વિશાળ કરવાની ફરજ પડે અને કાં તો દીક્ષાનો

આગ્રહ જ છોડવો પડે. જે માતાએ સિકંદર, નેપોલિયન, પ્રતાપ કે શિવાઈ જેવા પરાક્રમીઓ જગતને આપવા હોય તે માતાએ સંયમ કેળવે જ જૂટકો છે, અથવા એવી ભેટ ધરવાની મહત્ત્વાકાંક્ષા છોડે જ જૂટકો છે. આપણો ગુરુવર્ગ બાળદીક્ષા મારફત જે સમાજ, રાષ્ટ્ર કે જગતને કાંઈ અને કાંઈ આપવા જ માગતો હોય તો તેણે પોતાના જીવનમાં અસાધારણ ત્યાગ, વિશાળ જ્ઞાન અને ચિત્તની વ્યાપક ઉદારતા કેળવે જ જૂટકો છે; અને તે માટે તેમને આજનું વાતાવરણ બદલ્યા વિના ચાલી શકે તેમ જ નથી. એટલે અધકો દીક્ષા આપવા ન આપવાનો નથી, પણ અત્યારના કુદ વાતાવરણને બદલવા ન બદલવાનો છે. મોટેથી એમ તો કહેવાય જ નહિ કે અમારી પરિસ્થિતિ અને અમારું વાતાવરણ કેટલું કુલ્લક છે (જોકે સહુ મનમાં તો જાણે જ છે), એટલે બહારથી દીક્ષા આપવાની વાતો થાય છે.

‘વિશ્વમાં દીક્ષાનું સ્થાન શું છે’ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર વાતાવરણમાં છે. જે ત્યાગીઓને રહેવા, વિચારવા, શીખવા, કામ કરવા અને આખી દિનચર્યા ગોઠવવાનું વાતાવરણ ઉદાત્ત હોય તો વીસ વર્ષના, દસ વર્ષના અને પાંચ વર્ષના સુધ્યાંને દીક્ષામાં સ્થાન છે; અને જે વાતાવરણ એક તથા બીકણ હોય તો તેમાં સાઠ કે એંશી વર્ષનો યુકો દીક્ષા લઈને કાંઈ ઉકાળવાનો નથી, એ વાત ત્યાગીઓની સફળતા-નિષ્ફળતાનો ઇતિહાસ આપણને જણાવે છે. જગત આખામાં, અને ખાસ કરી આપણા દેશમાં અને સમાજમાં, તો ત્યાગીઓની ભારે જરૂર છે. સેવા માટે ઝંખનાર આપદ્મસ્ત લોકો અને પ્રાણીઓનો પાર નથી. સેવકો શોધ્યા જડતા નથી. ત્યારે પછી દીક્ષાનો વિરોધ કેવી રીતે હોઈ શકે? વિરોધ તો દીક્ષા લેનારમાં જ્યારે સેવકપણું મટી સેવા લેવાપણું વધી જાય છે ત્યારે જ ઊભો થાય છે. એટલે દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ જે પોતાના વિરોધીઓનું મોઢું પ્રામાણિકપણે અને હંમેશને માટે બંધ જ કરવા માગતા હોય, અને પોતાના પક્ષનો ખરીદો નહિ પણ સાચો જ વિજય માગતા હોય તો, તેમની ફરજ એ છે કે તેઓ દીક્ષાને સેવાનું સાધન બનાવે. કાંઈ એમ ન કહે અને ન સમજે કે સેવા સાથે દીક્ષાનો શો સંબંધ? જે દીક્ષાનો મૂળ ઉદ્દેશ શુદ્ધિજીવનમાં હશે અને તે માટેનો સતત પ્રયત્ન હશે તો દીક્ષાને સેવા સાથે કશો વિરોધ જ નથી; અને જે એ મૂળ ઉદ્દેશ જીવનમાં નહિ હોય, અથવા તે માટેની તાલાવેલી પણ નહિ હોય તો તેવી દીક્ષા જેમ બીજાની સેવા નહિ સાધે, તેમ દીક્ષા લેનારની પણ સેવા નહિ સાધે એ નિઃશંક છે. એટલે જેમ હંમેશાં

અનનુ આપ્યું છે તેમ આજે પણ સેવા લેવા યોગ્ય વર્ગ મોટો હોવાથી સાચી દીક્ષાની સૌથી વધારેમાં વધારે ઉપયોગિતા છે.

દીક્ષાના પક્ષપાતીઓ જો આ વસ્તુ સમજવામાં એકરસ થઈ જાય તો હજારો માથાપો પોતાનાં એ બાળકોમાંથી ઓછામાં ઓછું એક તો સાધુને ચરણે ભાવપૂર્વક ધર્યા વિના નહિ રહે. આજે જાત્રાત્રયોમાં અને વિદ્યાલયોમાં બાળકો ઊભરાય છે, તેમને માટે પૂરતી જગ્યાઓ નથી. માથાપો પોતાના બાળકને તેવે સ્થળે મૂકવા તકસે છે અને પોતાના બાળકને નીતિમાન તથા વિદ્વાન જેવા ભારે તનમનાટ ધરાવે છે. એવી સ્થિતિમાં દીક્ષા આપનાર ગુરુવર્ગ જો પોતાની પાસે અપાર જ્ઞાનનું, ઉદાત્ત નીતિનું અને શ્રવતા ચારિત્રનું વાતાવરણ ઊભું કરે તો જેમ ગૃહસ્થોને વગર પૈસે અને વગર મહેનતે પોતાનાં બાળકને તાલીમ આપવાની તક મળે, તેમ ગુરુવર્ગની પણ ચેત્તાઓની ભૂખ લાગે. પરંતુ આજનો દીક્ષાની તરફેણ કરનારો અને તેના ઝઘડા પાછળ બુદ્ધિ અને ધન ખર્ચનારો ગૃહસ્થવર્ગ પણ એમ ચોખ્ખું માને છે કે આપણાં બાળકો માટે સાધુ પાસે રહેવું સલામતીવાળું કે લાભદાયક નથી. જો તેઓને ગુરુવર્ગના વાતાવરણમાં વિશાળ અને સાચાં જ્ઞાન દેખાતાં હોય, અકૃત્રિમ નીતિ દેખાતી હોય તો તેઓ બીજાના નહિ તો પોતાના અને વધારે નહિ તો એક એક બાળકને ખાસ કરીને પોતાના માનીતા ગુરુને ચરણે કાં ન ધરે? આનો ઉત્તર શો છે એ વિચારવામાં આવે તો આજે દીક્ષાની ઉપયોગિતા શી છે એનું જ્ઞાન થાય.

જો વસ્તુ વધારે પ્રમાણમાં અને વધારે વખત મુઠી અથવા તો વધારે જાંઝાણથી જગતને ઉપયોગી હોય તે જ ટકી અને શ્રવિત રહી શકે છે. એટલે આપણે દીક્ષાને ટકાવી તેમ જ સદૃશ રાખવી હોય તો આપણો ધર્મ એને ઉપયોગી બનાવવાનો છે. એની ઉપયોગિતાની ચાવી જનસમાજ અને લોકની સેવામાં, તેમને માટે ખપી જવામાં અને સતત અંતર્મુખ રહેવામાં છે. જો અંતર્હવન વિકસિત થાય અને સેવામાર્ગ વિસ્તરે તો કદાઈ પણ વખતે ન હોય તે કરતાં પણ વધારે આજે દીક્ષાની ઉપયોગિતા છે. આખું વિશ્વ જ સાચી દીક્ષા ઉપર ટકી અને મુખી રહી શકે.

આ ચર્ચા નાત્ર દોષદર્શન માટે નથી, પણ વસ્તુસ્થિતિ રજૂ કરી આજનું ભાગી વાતાવરણ પુનર્વિધાન નાગી રહ્યું છે એ દર્શાવવા પૂરતી છે. હવે

પુનર્વિધાનનો પ્રશ્ન આવે છે. પણ જો દીક્ષાની સામાન્ય હિમાયત કરનાર બંને પક્ષકારો, ખાસ કરી ગુરુઓ, આ વસ્તુ સમજી લે તો તેમની વિચારણામાંથી પુનર્વિધાનનું જોખું ઊભું થશે અને કદાચ તેઓ માગશે તો પુનર્વિધાન પરત્વે બહારથી પણ તેઓને પ્રેરણા મળી આવશે. આપણે જાણીએ છીએ કે જે વસ્તુ મેળવવાની ઉત્કટ ઝંખના હોય છે તે વસ્તુ મળ્યા વિના કદી રહેતી નથી. તેથી પુનર્વિધાન કેવું હોવું જોઈએ એ ભાગ જાણીને જ જોડી દઉં છું. એ એક સ્વતંત્ર ભાષણનો વિષય છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

જ્ઞાનસંસ્થા અને સંઘસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ

[૧૮]

જ્યાં માનવજાત છે ત્યાં જ્ઞાનનો આદર સહજ હોય જ છે, અને જરા ઓછો હોય તો એને જમાવવો પણ સહેલ છે. હિંદુસ્તાનમાં તો જ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠા હજારો વર્ષથી ચાલી આવે છે. બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ સંપ્રદાયની ગંગા-યમુનાની ધારાઓ માત્ર વિશાળ જ્ઞાનના પટ ઉપર જ વહેતી આવી છે, અને વહે જાય છે. ભગવાન મહાવીરનું તપ એટલે ખીજું કંઈ જ નહિ, પણ જ્ઞાનની ઊંડી શોધ. જે શોધ માટે એમણે તન તોડ્યું, રાતદિવસ ન ગણ્યાં અને તેમની જે ઊંડી શોધ જાણવા-સાંભળવા હજારો માણસોની મેદની તેમની સામે ઊભરાતી, તે શોધ એ જ જ્ઞાન, અને એના ઉપર જ ભગવાનના પંથનું મંડાણ છે.

ભગવાનના નિર્વાણ પછી એમના અનુભવજ્ઞાનનો આસ્વાદ લેવાં એકત્ર થયેલ અથવા એકત્ર થનાર હજારો માણસો એ જ્ઞાન પાછળ પ્રાણ પાથરતા. એ જ્ઞાને શ્રુત અને આગમ નામ ધારણ કર્યું. એમાં ઉમેરો પણ થયો અને સ્પષ્ટતાઓ પણ થતી ચાલી. જેમ જેમ એ શ્રુત અને આગમના માનસસરોવરને ડિનારે જિજ્ઞાસુ હંસો વધારે અને વધારે આવતા ગયા તેમ તેમ એ જ્ઞાનનો મહિમા વધતો ચાલ્યો. એ મહિમાની સાથે જ એ જ્ઞાનને મૂર્ત કરનાર એનાં સ્થૂળ સાધનોનો પણ મહિમા વધતો ચાલ્યો. સીધી રીતે જ્ઞાન સાચવવામાં મદદ કરનાર પુસ્તક પાનાં જ નહિ, પણ તેના કામમાં આવનાર તાડપત્ર, લેખણ, શાહીનો પણ જ્ઞાનના જેટલો જ આદર થવા લાગ્યો. એટલું જ નહિ, પણ એ પોથી-પાનાનાં બંધનો, તેને રાખવા મૂકવા અને બાંધવાનાં ઉપકરણો પણ બહુ જ સત્કારવા લાગ્યાં. જ્ઞાન આપવા અને મેળવવામાં જેટલું પુણ્ય કાર્ય, તેટલું જ જ્ઞાનનાં સ્થૂળ ઉપકરણોને આપવા અને લેવાનાં પુણ્ય કાર્ય બનાવા લાગ્યું.

જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે અનેક તપો યોગ્યાં હતાં. એવાં તપો જાહેરમાં વધારે આવે અને ચોનેર જ્ઞાનનું આદર્શણ વધે એટલા માટે મોટાં મોટાં જ્ઞાનતપનાં હેતુઓ અને ઉજ્જનણાંઓ યોગ્યાં, તેની અનેક જાતની પૂજનઓ રચાઈ, ગવાઈ અને તેને લીધે એવું વાતાવરણ બની ગયું કે જૈનનો એકેએક બચ્ચો

વગર ભણે એમ સમજવા મંડી ગયો કે ‘કરોડો ભવનાં પાપ એક જ પદ્મના કે એક જ અક્ષરના જ્ઞાનથી બળી શકે છે.’

આ જ્ઞાનની ભક્તિ અને મહિમામાંથી, જે એકવારના વ્યક્તિગત અને જાતે ઉપાડી શકાય એટલા જ સાધુઓના ખંભે અને ખીડે ભંડારો લટકતા, તે બીજાં કારણો ઉપસ્થિત થતાં મોટા અન્યા અને ગામ તથા શહેરમાં દુસ્થમાન થયા. એક બાબુ શાસ્ત્રસંગ્રહ અને લખાણોનો વંદતો જતો મહિમા અને બીજી બાબુ સંપ્રદાયોની જ્ઞાન વિશેની હરીફાઈએ—આ બે કારણોને લીધે પહેલાંની એકવારની મોઢે ચાલી આવતી જ્ઞાનસંસ્થા આખી જ ફેરવાઈ ગઈ અને મોટા મોટા ભંડારરૂપમાં દેખા દેવા લાગી.

દરેક ગામ અને શહેરના સંઘને એમ લાગે જ કે અમારે ત્યાં જ્ઞાનભંડાર હોવો જ જોઈએ. દરેક ત્યાગી સાધુ પણ જ્ઞાનભંડારની રક્ષા અને વૃદ્ધિમાં જ ધર્મની રક્ષા માનતો થઈ ગયો. પરિણામે આખા દેશમાં, એક છેડેથી બીજા છેડા સુધી, જૈન જ્ઞાનસંસ્થા ભંડારરૂપે વ્યવસ્થિત થઈ ગઈ. ભંડારો પુસ્તકોથી ઊભરાતા ચાલ્યા. પુસ્તકોમાં પણ વિવિધ વિષયોનું અને વિવિધ સંપ્રદાયોનું જ્ઞાન સંઘરાતું ગયું. સંઘના ભંડારો, સાધુના ભંડારો અને વ્યક્તિગત માલિકીના પણ ભંડારો—એમ ભગવાનના શાસનમાં ભંડાર, ભંડાર અને ભંડાર જ થઈ ગયા ! એની સાથે જ મોટો લેખકવર્ગ ઊભો થયો, લેખનકળા વિકાસ પામી અને અભ્યાસીવર્ગ પણ ભારે વધ્યો. છાપવાની કળા અહીં આવી ન હતી ત્યારે પણ દ્રાઈ એક નવો અંગ રચાયો કે તરત જ તેની સેંકડો નકલો થઈ જતી અને દેશના અંધે ખૂણે વિદ્વાનોમાં વહેંચાઈ જતી. આ રીતે જૈન સંપ્રદાયમાં જ્ઞાનસંસ્થાની ગંગા અવિચ્છિન્નપણે વહેતી આવી છે. વંદા, ઊધઈ અને ઉંદરો તેમ જ ભેજ, શરદી અને બીજાં કુદરતી વિધ્નો જ નહિ, પણ ધર્માંધ યવનો સુધ્ધાંએ આ ભંડારો ઉપર પોતાનો નાશકારક પંજો ફેરવ્યો, હજારો અંગે તદ્દન નાશ પામ્યા, હજારો ખવાઈ ગયા, હજારો રક્ષકોની અને બીજાઓની બેપરવાઈથી નષ્ટબ્રષ્ટ થઈ ગયા, છતાં જ્ઞાન તરફની જીવતી જૈનભક્તિને પરિણામે આજે પણ એ ભંડારો એટલા બધા છે અને એમાં એટલું બધું વિવિધ તેમ જ જૂનું સાહિત્ય છે કે તેનો અભ્યાસ કરવા માટે સેંકડો વિદ્વાનો પણ ઓછા જ છે. પરદેશના અને આ દેશના કોડીબંધ શોધકો અને વિદ્વાનોએ આ ભંડારોની પાછળ વર્ષો ગાળ્યાં છે અને એમાંની વસ્તુ તથા એનો પ્રાચીન રક્ષાપ્રબંધ જોઈ તેઓ ચકિત થયા છે. વર્ષો થયાં કોડીબંધ છાપખાનાંઓને જૈન ભંડારો પૂરતો ખોરાક આપી રહ્યા છે, અને હજી પણ વર્ષો સુધી તેથી વધારે ખોરાક પૂરો પાડશે.

ભંડારો જેમ નામમાં તેમ સ્વરૂપમાં પણ હવે બદલાયા છે. હવે પુસ્તકાલયો, લાયબ્રેરીઓ, જ્ઞાનમંદિરો અને સરસ્વતીમંદિરોનાં નામ તેઓએ ધારણ કર્યાં છે, અને કલમને બદલે બીબામાંથી લખાઈ નવે આકારે પુસ્તકો બહાર પડતાં જાય છે. ભંડારોની જૂની સંગ્રાહક શક્તિ હજી પુસ્તકાલયોમાં કાયમ છે; એટલું જ નહિ, પણ જમાનાના જ્ઞાનપ્રચાર સાથે તે વધી છે. તેથી જ આજનાં જૈન પુસ્તકાલયો જૂના જૈન ગ્રંથો ઉપરાંત આધુનિક, દેશી, પરદેશી અને બધા સંપ્રદાયોના સાહિત્યથી ઊભરાતાં ચાલ્યાં છે.

બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયના અને જૈન સંપ્રદાયના ભંડારો વચ્ચે એક ફેર છે, અને તે એ કે બ્રાહ્મણના ભંડારો વ્યક્તિની માલિકીના હોય છે, જ્યારે જૈન ભંડારો બહુધા સંઘની માલિકીના જ હોય છે; અને ક્યારેક વ્યક્તિની માલિકીના હોય ત્યાં પણ તેનો સદુપયોગ કરવા માટે તે વ્યક્તિ માલિક છે, અને દુરુપયોગ થતો હોય ત્યાં મોટે ભાગે સંઘની જ સત્તા આવીને ઊભી રહે છે. બ્રાહ્મણો આસો મહિનામાં જ પુસ્તકોમાંથી ચોમાસાનો ભેજ ઉડાડવા અને પુસ્તકોની સારસંભાળ લેવા ત્રણ દિવસનું એક સરસ્વતીશયન નામનું પર્વ ઊજવે છે, જ્યારે જૈનો કાર્તિક શુદ્ધિ પંચમીને જ્ઞાનપંચમી કહી તે વખતે પુસ્તકો અને ભંડારોને પૂજે છે, અને એ નિમિત્તે ચોમાસામાંથી સંભવતો બગાડ ભંડારોમાંથી દૂર કરે છે. આ રીતે જૈન જ્ઞાનસંસ્થા, જે એકવાર માત્ર મૌખિક હતી તે, અનેક ફેરફાર પામતાં પામતાં, અનેક ઘટાડા-વધારા અને અનેક વિવિધતા અનુભવતાં અનુભવતાં આજે મૂર્તરૂપે આપણી સામે છે.

પરંતુ આ બધું વારસાગત હોવા છતાં અત્યારે જમાનાને પહોંચી વળે તેવો ટ્રાઈ અબ્યાસીવર્ગ એ ભંડારોની મદદથી ઊભો થતો નથી. પ્રાચીન અને મધ્યકાળમાં જે ભંડારોએ સિદ્ધસેન અને સમંતભદ્ર, હરિભદ્ર અને અકલંક, હંમચંદ્ર અને યશોવિજયને જન્માવ્યા, તે જ ભંડારો અને તેથીયે મોટા ભંડારો વધારે સગવડ સાથે આજે હોવા છતાં અત્યારે વિશિષ્ટ અબ્યાસીને નામે નાંકું છે. ટ્રાઈને જાણે સંગ્રહ સિવાય બીજી ખાસ પડી જ ન હોય તેમ અત્યારની આપણી સ્થિતિ છે. એએક અપવાદને બાદ કરીએ તો આ જ્ઞાનસંસ્થાનો વારસો સંભાળી રાખનાર અને ધરાવનાર ત્યાગીવર્ગ જાણે તુષ્ટિમાં પડી ગયો છે, અને અત્યારના યુગની સામે તેના ઉપર જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ કંટકી મોટી જવાબદારી છે એ વાત જ છેક જૂની ગયો છે અથવા સંભવ સંકેતો નથી, એન ટ્રાઈ પણ આખા સાધુવર્ગના પંડિત પછી કહી વિના લાગ્યે જ રહી શકે.

આ ભંડારોનો ઉપયોગ અભ્યાસીઓ સર્જવામાં જ ખરો હોઈ શકે. અત્યાર સુધી જે એની સ્થૂળ પૂજન થઈ તેણે હવે અભ્યાસનું રૂપ ધારણ કરવું જોઈએ. સાધુવર્ગ એ વસ્તુ સમજે તો ગૃહસ્થો પણ એ દિશામાં પ્રેરાય અને આપણો વારસો બધે સુવાસ ફેલાવે.

અત્યારે જે કેટલાક ખંડ ભંડારો છે, એક જ ગામ કે શહેરમાં અનેક ભંડારો છે, એક જ સ્થળે એક જ વિષયનાં અનેક પુસ્તકો છતાં પાછાં વળી તેનાં અનેક પુસ્તકો લખાયે જ જવાય છે અથવા સંધરે જ જવાય છે, તે બધાનો ઉપયોગની દૃષ્ટિએ વિચાર કરી એક કેંદ્રસ્થ ભંડાર તે તે સ્થાને બનવો જોઈએ, અને દરેક ગામ કે શહેરના કેંદ્રસ્થ ભંડાર ઉપરથી એક મહાન સરસ્વતીમંદિર ઊભું થવું જોઈએ, જ્યાં કોઈ પણ દેશ-પર-દેશનો વિદ્વાન આવી અભ્યાસ કરી શકે અને તે તરફ આવવા લલચાય. લંડન કે બર્લિનની લાયબ્રેરીનું ગૌરવ એ મુખ્ય સરસ્વતીમંદિરને મળે અને તેની અંદર અનેક જાતની ઉપયોગી કાર્યશાખાઓ ચાલે, જેના દ્વારા ભણેલ કે અભણ સમગ્ર જનતામાં એ જ્ઞાનગંગાના છાંટા અને પ્રવાહો પહોંચે.

આટલું આપણા ત્યાગી ગુરુઓ ન કરે તો તેઓ ઇચ્છશે છતાં તેમનામાંથી આલસ્ય, કલેશ અને બિનજવાબદારીનું જીવન કદી જ જવાનાં નથી. તેથી સાધુતાને જીવતી કરવા આ ભંડારોના જીવંત ઉપયોગમાં જ અવસ્થિત રીતે સાધુવર્ગે નિયંત્રણપૂર્વક અને ઇચ્છાપૂર્વક, એક પણ ક્ષણનો વિલંબ કર્યા સિવાય, ગોઠવાઈ જવું જોઈએ. જેમના પૂર્વજોએ ખંભે જ્ઞાનની કાવડનો ભારેમાં ભારે બોળે લાકડીને ટેકે ઉપાડી, પગપાળા ચાલી, કેડ વળી જાય ત્યાં સુધી અને ઘોળાં આવે ત્યાં સુધી જહેમત ઉઠાવી છે અને એકેએક જણને તાણું જ્ઞાનામૃત પાવાની કોશિશ કરી છે તે સાધુવર્ગને મારા જેવા હુદ્દા જ્ઞાનપિપાસુ સેવકે એમને વારસાગત કાર્ય જમાનાની રીતે બચાવવા માટે વિનવણી કરવી, એમાં તો વિનવણી કરનાર અને વિનવાતા વર્ગ બનેલું અપમાન છે. હું મારું પોતાનું અપમાન ગળી જાઉં તોપણ એ જ્ઞાનગંગા-વાહીઓનું અપમાન સહી શકાય નહિ. તેથી તેઓ આપોઆપ સમજી જઈ વિનવણીને નિરર્થક સાબિત કરે.

સંઘસંસ્થા

હવે આપણે વિષયના બીજા ભાગ તરફ વળીએ. બૌદ્ધો અને ખ્રીષ્ટિયો અશ્વક જેવા શ્રમણ પંથોની પેઠે જૈનો વર્ણવ્યવસ્થામાં નથી માનતા; એટલે એમને વર્ણોનાં નામ સામે કે વિભાગ સામે વાંધો નથી, પણ

એ વર્ણવિભાગને તેઓ વ્યાવહારિક કે આધ્યાત્મિક વિકાસમાં બંધનરૂપ માનવાની ના પાડે છે. બ્રાહ્મણ સંપ્રદાય વર્ણવિભાગમાં વહેંચાયેલો અને બંધાયેલો છે. એમાં જ્યારે વર્ણવિભાગે વ્યાવહારિક અને આધ્યાત્મિક વિકાસ સાધવામાં બંધન ઊભું કર્યું અને આર્ય માનવોના માનસિક વિકાસમાં આડ ઊભી કરી ત્યારે ભગવાન મહાવીરે એ આડ ફેંકી દેવા અને સામ્યવાદ સ્થાપવા શુદ્ધતા જોડેલો જ પ્રયત્ન કર્યો.

જેઓ જેઓ ભગવાન મહાવીરના અનુગામી થતા ગયા તેઓ વર્ણનું બંધન ફેંકતા કે ઢીલું તો કરતા જ ગયા, છતાં પોતાના પૂર્વજોના અને પોતાના જમાનાના બ્રાહ્મણપંથી પડોશીઓના કડક વર્ણબંધનોના સંસ્કારોથી છેક જ અલિપ્ત રહી ન શક્યા. એટલે વળી બ્રાહ્મણપંથે જ્યારે જ્યારે જોર પકડ્યું, ત્યારે ત્યારે જોતો એ પથના વર્ણબંધનના સંસ્કારોથી કાંઈક અને કાંઈક રીતે લેપાયા. એક તરફ વર્ણબંધન સામેના જૈનવિરોધે બ્રાહ્મણપંથ ઉપર સીધી અસર કરી અને તે પંથના વર્ણબંધન સંસ્કારો કાંઈક મોળા પડ્યા. તો બીજી તરફ બ્રાહ્મણપંથના વર્ણબંધન વિશેના દૃઢ આગ્રહે જૈનપંથ ઉપર અસર પાડી. જોતે લીધે ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ, એક અથવા બીજે રૂપે, જૈન લોકોમાં વર્ણસંસ્કારોનું કાંઈક વાતાવરણ આવ્યું. આ રીતે વર્ણબંધનના વિરોધી અને અવિરોધી બંને પક્ષો એકબીજા સાથે લડતા અફળાતા છેવટે એકબીજાની થોડીઘણી અસર લઈ, સમાધાનીપૂર્વક આ દેશમાં વસે છે.

આ તો ટૂંકમાં ઐતિહાસિક અવલોકન થયું, પણ ભગવાન મહાવીરે જ્યારે વર્ણબંધનનો છેદ ઉડાડી મૂક્યો ત્યારે લાગના દષ્ટિબિંદુ ઉપર પોતાની સંસ્થાના વર્ગો પાડ્યા. મુખ્ય એ વર્ગ : એક ઘરબાર અને કુટુંબકળીલા વિનાનો ફરતો અનગાર વર્ગ, અને બીજો કુટુંબકળીલામાં રાચનાર સ્થાનબદ્ધ અગારી વર્ગ. પહેલો વર્ગ પૂર્ણ ત્યાગી. એમાં સ્ત્રી અને પુરુષો બન્ને આવે, અને તે સાધુ-સાધ્વી કહેવાય. બીજો વર્ગ પૂર્ણ ત્યાગનો ઉમેદવાર. એમાં પણ સ્ત્રી અને પુરુષો બન્ને આવે અને તે શ્રાવક-શ્રાવિકા કહેવાય. આ રીતે ચતુર્વિધ સંઘવ્યવસ્થા, અથવા બ્રાહ્મણપંથના પ્રાચીન શબ્દનો નવેસર ઉપયોગ કરીએ તો ચતુર્વિધ વર્ણવ્યવસ્થા, શરૂ થઈ. સાધુસંઘની વ્યવસ્થા સાધુઓ કરે. એના નિયમો એ સંઘમાં અત્યારે પણ છે, અને શાસ્ત્રમાં પણ બહુ સુંદર અને વ્યવસ્થિત રીતે મુકાયેલા છે. સાધુસંઘ ઉપર શ્રાવકસંઘનો અંકુશ નથી એમ કોઈ ન સનજે. પ્રત્યેક નિવિર્વાદ સારું કાર્ય કરવા સાધુસંઘ સ્વતંત્ર જ છે, પણ ક્યાંય જૂઝ દેખાય અથવા તો નતભેદ હોય અથવા તો સારા કાર્યમાં

પણ ખાસ મદદની અપેક્ષા હોય ત્યાં સાધુસંઘે પોતે જાતે જ આવકસંઘનો અંકુશ પોતાની ઇચ્છાથી જ સ્વીકાર્યો છે. એ જ રીતે આવકસંઘનું બંધારણ ઘણી રીતે બુદ્ધ હોવા છતાં તે સાધુસંઘનો અંકુશ સ્વીકારતો જ આવ્યો છે. આ રીતે પરસ્પરના સહકારથી એ બંને સંઘો એકંદર હિતકાર્ય જ કરતા આવ્યા છે.

મૂળમાં તો સંઘના એ જ ભાગ અને ધર્મની દૃષ્ટિએ મહાવીરનો એક જ સંઘ, છતાં ગામ અને શહેર તેમ જ પ્રદેશોના ભેદ પ્રમાણે એ સંઘ લાખો નાના નાના ભાગોમાં વહેંચાઈ ગયો; અને વળી દુર્દૈવથી પડેલા શ્વેતાંબર, દ્વિગંબર, સ્થાનકવાસી જેવા ત્રણ ફાંટાઓને એ લાખો નાનકડા સંઘો સાથે ગુણીએ તો એ અનેક લાખો નાનકડા ટુકડા થઈ જાય. દુર્દૈવ ત્યાંથી જ ન અટક્યું, પણ ગચ્છ વગેરેના ભેદો પાડી તેણે એ નાના ટુકડાઓના, આજના હિંદુસ્તાનના ખેડૂતોની ખેડવાની જમીનના નાના ટુકડાની પેઠે, વધારે અને વધારે ભાગલા પાડી દીધા. આ બધું છતાં જૈન સમાજમાં કેટલાંક એવાં સામાન્ય તત્ત્વો સુરક્ષિત છે અને ચાલ્યાં આવે છે કે જેને લીધે આખો જૈન સંઘ એકત્ર થઈ શકે અને એક સાંકળમાં બંધાઈ પ્રગતિ કરે જાય.

એ સામાન્ય તત્ત્વોમાં ભગવાન મહાવીરે વારસામાં આપેલી અનેક વસ્તુઓમાંની શ્રેષ્ઠ, શાશ્વત અને સદા ઉપયોગી એ વસ્તુઓ આવે છે : એક, અહિંસાનો આચાર અને બીજી, અનેકાંતનો વિચાર.

ભગવાન મહાવીરનો સંઘ એટલે પ્રચારક સંઘ. પ્રચાર શેનો ? તો ઉપલી એ વસ્તુઓનો, અને એ એ વસ્તુઓની સાથે અથવા એ એ વસ્તુઓના વાહનરૂપે નાનીમોટી બીજી અનેક વસ્તુઓનો. હવે નાના નાના કટકાઓમાં વહેંચાયેલો અને વળી વધારે ને વધારે આજે વહેંચાતો જતો જૈનસંઘ પોતાના પ્રચાર-ધર્મના ઉદ્દેશને અને પ્રચારની વસ્તુને સમજી લે, તેમ જ આ સમયમાં આ દેશમાં તેમ જ સર્વત્ર લોકોની શી અપેક્ષા છે, તેઓ શું માગે છે, એ વિચારી લે, અને લોકોની એ માગણી અહિંસા તેમ જ અનેકાંત દ્વારા કેવી રીતે પૂરી પાડી શકાય એનો અભ્યાસ કરી લે તો હજી એ સંઘ એ તત્ત્વો ઉપર અખંડ રહી શકે અને એનું બળ ટકી શકે. ફરજતું ભાન જ સમય, શક્તિ અને બુદ્ધિનો દુરુપયોગ અટકાવે છે. તેથી જૈનસંઘે પહેલાં પોતાની ફરજતું ભાન જીવનમાં જીવતું કરવું જોઈએ.

દેશના સહભાગ્યે તેમાં જૈન જેવો પ્રચારક સંઘ પડ્યો છે. તેનું બંધારણ વિશાળ છે. તેનું કાર્ય સૌને જોઈએ અને સૌ માગે તેનું જ છે. એટલે

અત્યારે, બીજે કોઈ પણ વખતે હતી તે કરતાં, સંઘસંસ્થાને વ્યવસ્થિત કરવાની વધારે જરૂર છે. જો સંઘના આગેવાનો પોતાની સંઘસંસ્થાને નિષ્પ્રાણુ જોવા ન માગતા હોય અને પોતાના વારસદારોનો શાપ તેમ જ દેશવાસીઓનો તિરસ્કાર વહોરવા ન માગતા હોય તો અત્યારે સંઘસંસ્થાને વ્યવસ્થિત કરવાની અને તેનો ઉપયોગ રાષ્ટ્રપરત્વે કરવાની ખાસ જરૂર છે.

આ દેશમાં જે એકવાર ભારે વગસગ ધરાવતો તે બૌદ્ધ સંઘ હયાત નથી, છતાં જૈનસંઘ તો છે જ. એટલે આ સંસ્થાનો ઉપયોગ દેશપરત્વે પહેલાં જ થવો ઘટે; અને માત્ર તખ્તો કે ખડાલ, ઝાંઝર કે ડાંડિયારા વગાડવા-વગાડાવવામાં તેમ જ નિર્જીવ જમણવારોની મીઠાઈઓ ખાવા-ખવરાવવામાં અને બહુ તો લાપકાખંધ વસ્ત્રોડા ચડાવવામાં જ એ સંઘસંસ્થા પોતાની ઇતિશ્રી ન સમજે. જો કોઈ શાસનદેવી હોય અને તેના સુધી સાચી પ્રાર્થના પહોંચતી હોય, અને પ્રાર્થના પહોંચ્યા પછી તે કંઈ કરી શકતી હોય, તો આપણે બધા તેને પ્રાર્થાશું કે આજે જ તેને પોતાનું શાસનદેવતાનામ સફળ કરવાનો વખત આવ્યો છે. જો આજે તે ઉદાસીન રહે તો ફરી તેને પોતાનો અધિકાર ઓળસ્વી બનાવવાની તક આવશે કે નહિ એ કહેવું કઠણ છે. ખરી વાત તો એ છે કે આપણે બધા જ શાસનદેવતા ક્ષીએ, અને આપણામાં જ બધું સારું કે નરસું કરવાની શક્તિ છે અને પ્રાર્થના કરનાર પણ આપણે જ ક્ષીએ, એટલે આપણી પ્રાર્થના આપણે જ પૂરી કરવાની છે. જો એ કામ આપણે ન કરીએ તો શાસનદેવતાને કપકા આપવો એનો અર્થ આપણી જાતને મૂર્ખ બનાવ્યા બરાબર છે. પુરુષાર્થ ન હોય તો કશું જ થતું નથી અને હોય તો કશું જ અસાધ્ય નથી. તેથી આપણે આપણા પુરુષાર્થ સંઘસંસ્થાને દેશોપયોગી કરવામાં પ્રેરીએ એટલે આપણું કામ ક્રેટલેક અંશે પૂરું થયું.

—પર્યુપણુ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

આજના સાધુઓ નવીન માનસને દોરી શકે ?

[૧૯]

યુરોપમાં ગેલિલિયો વગેરે વૈજ્ઞાનિકોએ ન્યારે વિચારની નવીન દિશા ખુલ્લી મૂકી અને જૂનો જેવા ખુદ પાદરીના પુત્રોએ ધર્મચિંતનમાં સ્વતંત્રતા દાખવી ત્યારે તેમની સામે કોણ હતા ? એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ત્યાંના પોપ અને ધર્મગુરુઓ જ આપણી સામે આવે છે. આઈબિલની જૂની ઘરેડ, વિચારની નવીનતા અને સ્વતંત્રતા ન્યારે સાંખી ન શકી ત્યારે જડતા અને વિચાર વચ્ચે દ્વંદ્વ શરૂ થયું. અંતે જડતાએ પોતાનું અસ્તિત્વ સલામત રાખવા એક જ માર્ગ અવલંબ્યો અને તે એ કે ધર્મગુરુઓએ કે પોપોએ પોતાના ધર્મની મર્યાદા માત્ર આઈબિલના ગિરિવચન પૂરતી અને બની શકે ત્યાં સેવાક્ષેત્ર પૂરતી આંકી વિજ્ઞાન અને શિક્ષણનાં નવીન બળોને દોરવાનું અસામર્થ્ય તેઓએ પોતામાં જોયું; અને તરત જ તેમણે પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર સંકુચિત કરી નવા જમાનાને આધક થવાની આત્મઘાતક પ્રવૃત્તિમાંથી મુક્તિ મેળવી પોતાનું અને નવીન વિકાસનું અસ્તિત્વ બચાવી લીધું.

યુરોપમાં જે જમાનાઓ પૂર્વે શરૂ થયું અને છેવટે થાળે પડ્યું તેની શરૂઆત આજે આપણે હિન્દમાં જોઈએ છીએ; અને એ શરૂઆત પણ ખાસ કરી જૈન સમાજમાં જોઈએ છીએ. હિન્દુસ્તાનમાં ખીજ સમાજોની વાત કોરે રાખી માત્ર વૈદિક કે બ્રાહ્મણ સમાજની વાત લઈ જરા વિચારીએ. વૈદિક સમાજ કરોડોની સંખ્યા ધરાવનાર એક વિશાળ હિન્દુ સમાજ છે. એમાં ગુરુપદે ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણો ઉપરાંત ત્યાગી સંન્યાસીઓ પણ હોય છે. એ ગુરુઓની સંખ્યા લાખોમાં ગણ છે. જ્યારે હિન્દુ સમાજમાં નવશિક્ષણ દાખલ થયું ત્યારે એમાં પણ ત્યાગી અને ગૃહસ્થ ગુરુઓ ખળભળ્યા. એ ખળભળાટ કરતાંય વધારે વેગે નવશિક્ષણ પ્રસરવા લાગ્યું. એણે પોતાનો માર્ગ નવી રીતે શરૂ કર્યો. જે ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણ પંડિતો શાસ્ત્રજ્ઞાનને બળે અને પરંપરાને પ્રભાવે ચારે વર્ણના એકસરખા માન્ય ગુરુપદે હતા અને જેમની વાણી ન્યાયનું કામ આપતી તેમ જ વર્ણ અને આશ્રમોના કાળજૂના ચીજાઓની બહાર પગ મૂકવામાં પાપનો ભય બતાવતી તેમ જ પ્રાયશ્ચિત્તનું રક્ષણ આપતી, તે જ ધુરંધર પંડિતોના સંતાનોએ નવીન શિક્ષણ લઈ અને પોતાના વડીલો સામે થઈ જ્યાં રસ્તો ન મળ્યો ત્યાં બ્રહ્મસમાજ, આર્યસમાજ

આદિ નવનવ રૂપે પોતાને અંધણેસતા નવા ધર્મોની સ્થાપના કરી. એક તરફથી શિક્ષિત ગૃહસ્થવર્ગમાંથી જ પ્રજના નવીન માનસને દોરે એવો સમર્થ વર્ગ તૈયાર થતો ગયો ને બીજી બાજુ ત્યાગી ગણાતા સંન્યાસીવર્ગમાંથી પણ એવો વર્ગ નીકળવા મંડ્યો કે જે પશ્ચિમનાં નવશિક્ષણનાં બળોને સમજતો. અને તેને પચાવવામાં જ પોતાની પ્રજનું સુંદર ભાવી જોતો. સ્વામી વિવેકાનંદ અને રામતીર્થે નવશિક્ષણ પામેલા અને પામતા હિન્દુઓના માનસને પારખ્યું અને તેને યોગ્ય દિશામાં સહાનુભૂતિપૂર્વક દોરવા પ્રમાણિક પણ બુદ્ધિસિદ્ધ પ્રયત્ન કર્યો. પરિણામે આપણે જોઈએ છીએ કે આજે જૂની ધરેડના કટ્ટરનાં કટ્ટર લાખો સનાતન પંડિતો મોજૂદ હોવા છતાં એ વિશાળ વૈદિક સમાજની નવ પેઢીને શિક્ષણમાં કે વિચારસ્વાતંત્ર્યમાં કોઈ અંધન આડે આવતું નથી. તેથી જ જ્યાં એક બાજુએ દશ હજાર જેટલા જૂના વૈદિક જમાનાની તરફેણ કરનાર ધરખમ સનાતની પંડિતો અસ્તિત્વ ધરાવે છે ત્યાં જ વિદ્યાની દરેક શાખામાં તદ્દન નવીન દબે પારગામી થયેલા અને ખુલ્લુંખુલ્લું જૂના જમાનાઓનાં અંધનોનો વિરોધ કરતા હજારો નહિ પણ લાખો વિદ્વાનો નજરે પડે છે. કોઈ સનાતની પંડિત કે કોઈ શંકરાચાર્ય, જગદીશચંદ્ર. ઝોઝ કે સી. વી. રામનને એટલા માટે નથી વગોવતા કે તેમણે તેમના પૂર્વજોએ ન કરેલું કર્યું છે. કોલિદાસ અને માધના વંશજ મહાન સંસ્કૃત કવિઓએ ટાગોરના કવિત્વ સામે એટલા કારણસર રોષ નથી દાખવ્યો કે તેમણે વાદ્મીકિ અને વ્યાસના ત્રીલાથી જુદા પડી નવી રીતે પ્રસ્થાન કર્યું છે. ગીતાના ભાષ્ય રચનાર આચાર્યોના પદ્મધરોએ ગાંધીજીને એટલા કારણસર ત્યાગ્ય નથી ગણ્યા કે તેમણે પૂર્વાચાર્યોએ ગીતામાંથી ફલિત નહિ કરેલ અહિંસાને ગીતામાંથી જ રાજમાર્ગ તરીકે ફલિત કરી છે. દલપત કવિના કટ્ટર ભક્તોએ કવિના જ પુત્ર ન્હાનાલાલને તેમના પોતાના પિતા કરતાં નવે રસ્તે વિચરવાને કારણે અવગણ્યા હોત કે ગૂંજળાવ્યા હોત તો ગુજરાતને અગર હિન્દુસ્તાનને ન્હાનાલાલ ધરાવવાનું જે આજે ગૌરવ પ્રાપ્ત છે તે હોત ખરું? કોઈ ભાર્ગવ, પંડી તે ગમે તેટલો ધાર્મિક કે ઝંઝૂની હોય તોપણ, મુનશીની પ્રતિભા સામે ક્યા છે ખરો? આ ટૂંક અવલોકન ઉપરથી આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે વિશાળ હિન્દુ સમાજમાં અતિ સંકુચિત અને વહેલી બીડણ માનસ ધરાવનાર કોરોડોની સંખ્યાનાં હોવા છતાં એ જ સમાજમાંથી આખી દુનિયાનું ધ્યાન ખેંચે એવા અને માન પામે એવા અસાધારણ પુરુષો અને સ્ત્રીઓ પાડતા આવ્યાં છે. તેનું એકમાત્ર કારણ એ જ છે કે એ સમાજમાં નવીન માનસને પારખનાર; તેને દોરનાર અને તેની સાથે તન્મય થનાર કોઈ ને કોઈ સતત નીકળતા જ આવ્યા છે.

હવે આપણે જૈન સમાજ તરફ વળીએ. છેલ્લાં પચાસેક વર્ષ થયાં જૈન સમાજમાં નવ શિક્ષણનો સંચાર ધીરે ધીરે શરૂ થયો. આ સંચાર જેમ જેમ વધતો ગયો તેમ તેમ પ્રત્યાઘાતી બળો આગળ આવવાં લાગ્યાં. જૈન સમાજના નવા માનસ સાથે જૂના માનસની અથડામણી થવા લાગી. એ ઘટના તો આખી દુનિયાના સાધારણ નિયમ પ્રમાણે જ હતી, તેથી તેમાં કંઈ નવાઈ પામવા જેવું ન જ હોય. પણ આહીં જૈન સમાજની એક ખાસ પ્રકૃતિ વિચારવા જેવી છે. તે એ કે જ્યારે આપણે ‘જૈન સમાજનું’ જૂનું ‘માનસ’ એમ કહીએ છીએ, ત્યારે સાધુઓનું માનસ એટલું જ ખરી રીતે સમજવું જોઈએ. એશક કટ્ટર સ્વભાવના અને દુરાગ્રહી જૈન ગૃહસ્થ સ્ત્રીપુરુષો હતાં અને આજે પણ છે, છતાં જૈન સમાજનું સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ કરનાર વાસ્તે એ વાત ભાગ્યે જ અગ્નણી હશે કે જૈન ગૃહસ્થ સ્ત્રીપુરુષોની દોરવણીનાં મૂત્રો ખરી રીતે સાધુઓના જ હાથમાં રહેલાં છે. આનો અર્થ એ નહિ કે તમામ ગૃહસ્થવર્ગે કોઈ એક ક્ષણે પોતાનું નેતૃત્વ સાધુવર્ગને આપી દીધું છે, પણ આનો અર્થ એટલો જ છે કે જૂની પરંપરા પ્રમાણે એમ મનાતું આવેલું છે કે ભણતર અને ત્યાગમાં તો સાધુઓ જ વધે. ગૃહસ્થો ભણે તોય ધંધા પૂરતું. ધંધા વિષયોનું અને બધી બાબતો જ્ઞાન તો સાધુઓમાં જ સંભવે. ત્યાગ તો સાધુઓનું જીવન જ રજું. આવી પરંપરાગત શ્રદ્ધાને લીધે જાણે કે અજાણે ગૃહસ્થવર્ગે સાધુઓના કથનથી દોરવાતો આવ્યો છે અને વ્યાપારધંધા સિવાયના કોઈ પણ વિચારણીય પ્રદેશમાં સાધુઓ જ માત્ર વધારે સારી સલાહ આપી શકે એમ પરાપૂર્વથી મનાતું આવ્યું છે. એટલે જ્યારે કોઈ નવી પરિસ્થિતિ બની થાય ત્યારે જૂનો ધરેડપંથી વર્ગ ક્ષોભ પામે કે અકળાય તે વખતે પણ સીધી કે આડકતરી રીતે સાધુઓનું માનસ જ એ ક્ષોભનું પ્રેરક નહિ તો પોષક હોય જ છે. જો એવા ક્ષોભને ટાળે કોઈ સમર્થ વિચારક સાધુઓ ધરેડપંથી શ્રાવકોને યોગ્ય સલાહ આપે તો તો ખાતરીથી એ ક્ષોભ જલ્દી શમે. અજ્ઞાન, સંકુચિતતા, પ્રતિષ્ઠાભય કે બીજા ગમે તે કારણે સાધુઓ નવીન શિક્ષણ, નવીન પરિસ્થિતિ અને તેના બળનું મૂલ્ય આંકી નથી શકતા. તેને પરિણામે તેઓ નવીન પરિસ્થિતિનો વિરોધ ન કરે તોય જ્યારે ઉદાસીન રહે છે ત્યારે ધરેડપંથી શ્રદ્ધાળુ શ્રાવકો એમ માની લે છે કે મહારાજ સાહેબ આવી બાબતમાં ચૂપ રહે છે, વાસ્તે આ નવીન પ્રકાશ કે નવીન પરિસ્થિતિ સમાજ વાસ્તે ઇષ્ટ ન જ હોવી જોઈએ. તેથી તેઓ વગર વિચાર્યે પણ પોતાની નવી પેઢી સામે થાય છે. એમાંય કોઈ પ્રભાવશાળી સાધુઓ હાથ નાખે છે ત્યારે તો બળતામાં ઘી હોમાઈ એક હોળી પ્રગટી પ્રચંડ દગડા થતો સંભળાય છે.

સાધુ સમાજમાં જણાતી જડતા

ત્રૈન સમાજમાં પણ આવા દડાડા મુખ્યપણે શ્વેતામ્બર મૂર્તિપૂજકમાં જ સંભળાય છે. દિગંબર સમાજમાં તેમના સદ્ભાગ્યે સાધુઓ રહ્યા જ ન હતા. અલગત તે સમાજમાં હમણાં હમણાં થોડા નવન સાધુઓ નવા થયા છે જે જૂની ઘરેડના જ છે; તેમ જ એ સમાજમાં અતિ સાંકડા મનનો પંડિત, બ્રહ્મચારી અને વર્ણવર્ગ પણ છે. એ બધા દિગંબર નવપ્રજને નવશિક્ષણ, નવવિચાર અને વિચારસ્વતંત્રતામાં ભારે આડા આવે છે. એક રીતે તેઓ પણ પોતાના સમાજમાં મંદ ગતિએ પ્રવેશ પામતા પ્રકાશને રોધવા પોતાથી બનતું બધું કરે છે. તેને લઈને એ સમાજમાં પણ જડતા અને વિચાર વચ્ચે મહાભારત ચાલે છે. છતાં શ્વેતામ્બર મૂર્તિપૂજકમાં સાધુઓનો જેટલો પ્રભાવ છે અગર જેટલો અનધિકાર હસ્તક્ષેપ છે તેમ જ જેટલું ગૃહસ્થ-સાધુઓ વચ્ચે તાદાત્મ્ય છે તેટલું દિગંબર સમાજમાં પંડિત-વર્ગ અને સાધુઓ વચ્ચે ન હોવાથી શ્વેતામ્બર સમાજનો ક્ષોભ એ દિગંબર સમાજના ક્ષોભ કરતાં ઘણી રીતે વધારે ધ્યાન ખેંચે તેવો છે. સ્થાનક-વાસી સમાજમાં તો સામાન્ય રીતે આવા ક્ષોભના પ્રસંગો જ ઊભા નથી થતા. તેનું કારણ સ્પષ્ટ છે. તે એ કે એ સમાજમાં શ્રાવકો ઉપર સાધુઓનો પ્રભાવ વ્યવહારક્ષેત્રમાં હાથ નાખવા પૂરતો છે જ નહિ. ગૃહસ્થો સાધુઓને માને, વંદે, પોપે એટલું જ; પણ સાધુઓ ગૃહસ્થની પ્રવૃત્તિમાં સીધી કે આડ-કતરી રીતે ભાગ લેતા માલૂમ પડે તો તેઓને સાધુ તરીકે જીવવું જ ભારે પડી જાય. અલગત, શ્વેતામ્બર સાધુઓએ ગૃહસ્થજીવનના વિકાસ વાસ્તે જે કંઈ કર્યું છે તેનો શતાંશ પણ સ્થાનકવાસી સાધુઓએ નથી કર્યો, છતાં એ પણ ખરું કે તેઓએ શ્વેતામ્બર સાધુઓની પેઠે ગૃહસ્થના જીવનવિકાસમાં અંતરાયના પહાડો નથી ઊભા કર્યા કે નથી એમાં રોડાં નાંખ્યાં. ખરી રીતે સ્થાનકવાસી સમાજમાં પણ જૂના અને નવા માનસ વચ્ચે અથગમણી છે, પણ તે અથગમણીનાં મૂળ સૂત્રો સાધુઓના હાથમાં નથી. તેથી જ એમની એ અથગમણી કાંપો વખત નથી ચાલતી કે ઉગ્ર રૂપ ધારણ નથી કરતી. એનો નિકાલ આપોઆપ, આપમેટા વચ્ચે, માદીકરી વચ્ચે અને ભાઈ ભાઈ વચ્ચે આવે છે તેન, આવી જાય છે; જ્યારે શ્વેતામ્બર સમાજમાં આવો નિકાલ સાધુઓ અશક્ય કરી નેંક છે.

સાધુઓ અને ધાર્મિક તકરારો

હવે આપણે સહજ પાછલી શતાબ્દીઓ તરફ વળીએ અને જોઈએ

કે અત્યારે જે અથડામણી સાધુઓ અને નવીન પ્રજા વચ્ચે દેખાય છે તેવી કોઈ પણ જાતની અથડામણી અત્યાર અગાઉ સાધુ અને ગૃહસ્થો વચ્ચે, ખાસ કરી કેળવણી અને સંસ્કારની આખતમાં, જોઈ થયેલી ખરી? ઇતિહાસ કહે છે કે નહિ. શ્વેતાંબર સમાજમાં ભગવાન મહાતીર પછી અત્યાર લગીના ઇતિહાસમાં અનેક તકરારો, કલહો અને અથડામણીઓ થયાનાં પ્રમાણો મળે છે, પણ એ અથડામણીઓ ન્યારે ધાર્મિક હતી ત્યારે તેની બંને બાજુના વિરોધી મૂલ્યધારો માત્ર સાધુઓ જ રહેતા. સાધુઓ પૂર્ણ અહિંસક હોઈ હિંસાચુદ્ધ સીધી રીતે ખેલી ન શકે, એટલે દોરવણીનાં મૂત્રો હાથમાં રાખી પોતપોતાના ગચ્છની જાવણીઓમાં દાખલ થયેલ આવક સિપાઈઓ વાટે જ લડતા; અને એટલું બધું કૌશલપૂર્વક લડતા કે લડવાની ભૂખ પણ સૌની શમે અને અહિંસા પણ સચવાઈ કહેવાય. એ રીતે જૂના ઇતિહાસમાં આવકો આવકો વચ્ચેની ધાર્મિક લડાઈ પણ ખરી રીતે સાધુઓ સાધુઓ વચ્ચેની જ લડાઈ હતી. પણ આપણે જૂના ઇતિહાસમાં આજના જેવો એક પણ દાખલો નહિ જોઈ શકીએ કે જેમાં સીધી રીતે સાધુઓ અને આવકો વચ્ચે જ લડાઈ લડાયેલી હોય. આનાં કારણોમાં જિતરવું એ બહુ રસપ્રદ છે અને તે ઉપરથી વર્તમાન પરિસ્થિતિ સમજવામાં ભારે મદદ પણ મળે તેમ છે.

સાધુઓનું દષ્ટિબિંદુ

જૂના વખતમાં કેળવણીનું ધોરણ સાધુઓ અને આવકો વચ્ચે આજના જેવું ભિન્ન ન હતું. ગૃહસ્થો વ્યાપારવંધા કે વ્યવહારની આખતમાં ગમે તેટલું પાવરધાપણું મેળવે તોય ધાર્મિક શિક્ષણની આખતમાં તેઓ સાધુઓને જ અનુસરતા. સાધુઓનું દષ્ટિબિંદુ એ જ ગૃહસ્થોનું દષ્ટિબિંદુ; સાધુઓનાં શાસ્ત્રો એ જ ગૃહસ્થોનાં અંતિમ પ્રમાણો અને સાધુઓ દ્વારા દર્શાવાતા શીખવવાના વિષયો એ જ ગૃહસ્થોના પણ અભ્યાસના વિષયો, તેમ જ સાધુઓએ પૂરા પાડેલાં પુસ્તકો એ જ ગૃહસ્થોની વાચનમાળા અને લાયબ્રેરીઓ. એટલે કેળવણી અને સંસ્કારની દરેક આખતમાં ગૃહસ્થોને સાધુઓનું જ અનુકરણ કરવાનું હોવાથી તેમનો ધર્મ હિન્દુસ્તાનની પતિવ્રતા નારીની પેડે સાધુઓના પગલે પગલે જવા-આવવાનો હતો. પતિનું તેજ એ જ પોતાનું તેજ એવી પતિવ્રતા ઓની વ્યાખ્યા છે. તેથી એને સ્વતંત્ર પુરુષાર્થ કરવાપણું ભાગ્યે જ રહે છે. જૈન ગૃહસ્થોની પણ શિક્ષણ અને સંસ્કારિતાની આખતમાં એ જ સ્થિતિ રહી છે. સિદ્ધસેન અને સમંતભદ્ર તાર્કિક ખરા, પણ તે

સાધુપદે પહોંચ્યા પછી જ. હરિભદ્રે ને હેમચંદ્રે નવનવ સાહિત્યથી ભંડાર ભર્યા ખરા, પણ સાધુઓની નિશાળમાં દાખલ થયા પછી. યશોવિજયજીએ જૈન સાહિત્યને નવું જીવન આપ્યું ખરું, પણ તે સાધુ અભ્યાસી તરીકે. આપણે એ જૂના જમાનામાં કોઈ ગૃહસ્થને પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન જૈન સાધુ જોડેલો સમર્થ વિદ્વાન નથી જોતા. તેનું શું કારણ ? અસાધારણ પાંડિત્ય અને વિદ્વતા ધરાવનાર શંકરાચાર્ય અને બીજા સંન્યાસીઓના સમયમાં જ અને તેમની જ સામે તેમનાથી પણ ચડે એવા ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણ પાંડિતો વૈદિક સમાજમાં પાક્યાનો ઇતિહાસ જાણીતો છે, જ્યારે પ્રસિદ્ધ જૈન વિદ્વાન સાધુ કે આચાર્યની તોલે વિદ્વાતાની દૃષ્ટિએ આવી શકે એવો એક પણ ગૃહસ્થ શ્રાવક જૈન ઇતિહાસે નથી પડ્યો. તેનું શું એ કારણ છે કે ગૃહસ્થ બ્રાહ્મણમાં હોય તેવી બુદ્ધિ શ્રાવકમાં ન જ સંભવે ? અથવા શું એ કારણ છે કે જ્યાં લગી શ્રાવક ગૃહસ્થ હોય ત્યાં લગી એનામાં એ જાતની બુદ્ધિ સંભવિત જ નથી, પણ જ્યારે તે સાધુવેશ ધારણ કરે છે ત્યારે જ એનામાં એકાએક એવી બુદ્ધિ ફાટી નીકળે છે ? ના, એવું કંઈ નથી. ખરું કારણ એ છે કે ગૃહસ્થ શ્રાવક કેળવણી અને સંસ્કારના ક્ષેત્રમાં સાધુઓના કલાસમાં સમાન દરજ્જે શીખવા દાખલ જ નથી થયો. એણે પૂરેપૂરો એ વખત પતિવ્રતાધર્મ પાળી ભક્તિની લાજ રાખી છે, અને સાધુઓની પ્રતિષ્ઠા એકધારી પોષી છે ! તેથી એક અને સમાન કલાસમાં ભણતા સાધુ સાધુઓ ગચ્છભેદ કે ક્રિયાકાંડ-ભેદ કે પદ્મીભોદને લીધે જ્યારે લડતા ત્યારે ગહસ્થો એક અગર બીજા પક્ષને વફાદારીથી અનુસરતા, પણ સીધી રીતે કોઈ ગૃહસ્થને કોઈ સાધુ સામે લડવા-પણું, મતભેદ કે વિરોધ જેવું રહેતું જ નહિ. આ જ સમયને લીધે આપણો જૂનો ઇતિહાસ, ગૃહસ્થ અને ત્યાગીના કેળવણી કે સંસ્કાર વિષયક આંતરવિગ્રહથી નથી રંગાયો. એ કોરું પાતું ચીતરવાનું કામ યુરોપના શિક્ષણે હવે શરૂ કર્યું છે.

આંતરવિગ્રહ

સાધુઓ અને નવશિક્ષણ પામેલા તેમ જ પામતા વર્ગના માનસ વચ્ચે આવેલો ખધો આંતરવિગ્રહકારી ભેદ કેમ છે, એ ભેદ શેમાંથી જન્મ્યો છે, એ બીના સર્વચિદિત છતાં જાણવી બહુ જ જરૂરી તેમ જ મનોરંજક પણ છે. માનસ એ શિક્ષણથી જ અને શિક્ષણ પ્રમાણે ઘણું છે. અન્ન તેવું મન એ સિદ્ધાન્ત કરતાં વધારે વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ સિદ્ધાન્ત તો એ છે કે શિક્ષણ તેવું મન. વસિતો શતાબ્દોનાં શિક્ષણ વડે, માત્ર ઘટતા શિક્ષણ વડે, હજારો વર્ષ પહેલાંનું માનસ ઘડી શકાય. હજારો વર્ષ ધ્યાન ચાલ્યા આવતા જંગલી માન-
૨૫

સને માત્ર શિક્ષણ વડે જ થોડા વખતમાં આધુનિક જેવું થી શકાય. સાધુવર્ગે શિક્ષણ મેળવે છે તે એક પ્રકારનું છે અને અત્યારનો તેમના જ પટ્ટર ભક્ત શ્રાવકોનો સંતતિવર્ગ જે શિક્ષણ મેળવે છે તે તદ્દન જુદા પ્રકારનું છે. આ એકબીજાથી તદ્દન સામે જતા શિક્ષણના બે પ્રકારોએ જ જૈન સમાજમાં પ્રથમ નહિ એવાં બે માનસો ધડ્યાં છે, અને તે જ એકબીજા ઉપર સરસાર્થ મેળવવા—સમાજના અખાડામાં કુસ્તી કરવા—આકર્ષક રીતે ઊતરી પડ્યા છે. આપણે એ પરસ્પરવિરોધી બન્ને માનસોને ધડનાર શિક્ષણ, તેના વિષયો અને તેની પ્રણાલિકા વિશે કાંઈક જાણીએ તો આપણને ખાતરી થઈ જવાની કે અત્યારે જે માનસિક ભૂકંપ આવ્યો છે તે સ્વાભાવિક અને અનિવાર્ય છે. સાધુઓ શીખે છે, આખી જિંદગી ભણનાર પણ સાધુઓ પડ્યા છે. તેમના શિક્ષકો કાં તો તેમના જેવું જ માનસ ધરાવનાર સાધુઓ હોય છે અને કાં તો મોટે ભાગે પંડિતો હોય છે કે જે પંડિતો વીસમી સદીમાં જન્મવા અને જીવવા છતાં ખારમી કે સોળમી સદીથી ભાગ્યે જ આગળ વધેલા હોય છે.

શિક્ષણના વિષયો ને તેની પ્રણાલિકા

સાધુઓના શિક્ષણનો મુખ્ય વિષય—જે સૌથી પહેલાં તેમને શીખવામાં આવે છે તે—ક્રિયાકાંડને લગતાં સૂત્રોનો છે. આ સૂત્રો શીખતી અને શીખવતી વખતે એક જ દૃષ્ટિ હોય છે કે તે ભગવાન મહાવીરનાં સ્વેચ્છાં છે, અગર તો પાછળનાં છતાં એવાં ધ્રુવ છે કે જેમાં ઉત્પાદ અને વ્યયનો જૈન સિદ્ધાંત પણ ગૌણ થઈ જાય છે. વળી એ ક્રિયાકાંડી શિક્ષણ ઉપર એવી સર્વશ્રેષ્ઠતાની છાપ શ્રદ્ધાના હથોડા મારીમારી પાડવામાં આવે છે કે શીખનાર, જૈન સિવાયનાં બીજાં કોઈ પણ ક્રિયાકાંડોને તુચ્છ અને ભ્રામક માનતા થઈ જાય છે; એટલું જ નહિ, પણ તે પોતાના નાનકડાશા ગચ્છ સિવાયના બીજા સહોદર પડોશી અને સદાસાથી ગચ્છોનાં વિધિવિધાનોને પણ અશાસ્ત્રીય લેખતો થઈ જાય છે.

સાધુઓના શિક્ષણનો બીજો વિષય ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન છે. તેઓ ધર્મના મથાળા નીચે જે જે શીખે છે તે બધામાં તેમની એક દૃષ્ટિ આદિથી અંત સુધી મઝ્ઝમ રીતે એવી પોષાય છે કે તે શિખવાતો ધર્મ પૂર્ણ છે, તેમાં કાંઈ વધારવા-ઘટાડવા જેવું છે જ નહિ અને એ ધર્મની શ્રેષ્ઠતા વિશે તેમના મનમાં એવા સંસ્કારો પાડવામાં આવે છે કે જ્યાં-લગી તેઓ બીજા ધર્મની ત્રુટિઓ ન જુએ અને ઇતર ધર્મોની ખામીઓ ન બતાવે ત્યાં લગી તેમને પોતાના ધર્મની શ્રેષ્ઠતાની ખાતરી કરાવવાનો

આજના સાધુઓ નવીન માનસને દોરી શકે?

બીજો માર્ગ દેખાતો જ નથી. તેમનો ઇતિહાસ એટલે જૈન સાહિત્યમાં દાખલ થયેલ કોઈપણ ઘટના—પછી તે કાલ્પનિક વાત હોય, રૂપક હોય, અંગર પરાપૂર્વથી ચાલ્યા આવતા કથાનકો હોય—એ બધું તેમને મન ઇતિહાસ અને સાચો ઇતિહાસ છે. તેમને શીખવાતી ભૂગોળ દૃશ્ય વિશ્વની પેલી પારથી શરૂ થાય છે. એમાં પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય, સ્વયં જઈ શકાય એવાં સ્થાનો કરતાં મોટા ભાગ કથારેય પણ આ જિંદગીમાં જઈ કે જોઈ ન શકાય એવાં સ્થાનોનો આવે છે. એમની ભૂગોળમાં દેવાંગનાઓ છે, ઇન્દ્રાણીઓ છે અને પરમાધામિંક નરકપાળો પણ છે. જે નદીઓ, જે સમુદ્રો અને જે પર્વતોના પાક તેઓને શીખવાના હોય છે તે વિશે તેમની પાકી ખાતરી હોય છે કે જો કે અત્યારે તે અગમ્ય છે, છતાં એ છે તો વર્ણુઓ તેવાં જ. તત્ત્વજ્ઞાન એ હજાર વર્ષ પહેલાં જે ધરાયું તે જ અવિચ્છિન્ન રીતે અને પરિવર્તન સિવાય ચાલ્યું આવે છે એવા વિશ્વાસ સાથે જ તે શીખવવામાં આવે છે. છેલ્લાં એ હજાર વર્ષમાં આબુખાબુનાં બળોએ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના પોષણ વાસ્તે જે દલીલો, જે શાસ્ત્રાર્થો જૈન સાહિત્યમાં દાખલ કર્યાં છે તેનું ઋણ સ્વીકારવાની વાત તો બાબુએ રહી, પણ કિસરું એ અભ્યાસી સાધુઓ એવા સંસ્કારથી પોષાય છે કે અન્યત્ર જે કંઈ છે તે તો માત્ર જૈન સાહિત્યસમુદ્રનાં બિંદુઓ છે. નવમા અને દશમા સૈકા સુધીમાં બૌદ્ધ વિદ્વાનોએ જે તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ કરી છે અને લગભગ તે જ સૈકાઓ સુધીમાં બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ જે તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ કરી છે તે જ શ્વેતાંબર કે દિગંબરના તત્ત્વસાહિત્યમાં અક્ષરશઃ છે, પણ તે પછીની શતાબ્દીઓમાં બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ જે તત્ત્વજ્ઞાન બેઝયું છે અને જેનો અભ્યાસ સનાતન બ્રાહ્મણ પંડિતો આજ સુધી કરતા આવ્યા છે અને જૈન સાધુઓને પણ ભણાવતા આવ્યા છે, તે તત્ત્વજ્ઞાનના વિદ્યાસથી, એક યશોવિજયજીના અપવાદ સિવાય, બધું જ જૈન આચાર્યોનું સાહિત્ય વંચિત હોવા છતાં જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસી સાધુઓ એમ માનતા હોય છે કે તેઓ જે તત્ત્વજ્ઞાન શીખે છે તેનાં ભારતીય વિદ્યસિત તત્ત્વજ્ઞાનનો કોઈપણ અંશ બાકી રહી જતો નથી! ભારતીય દર્શનિક સંસ્કૃતિના પ્રાણભૂત પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા—બન્ને દર્શનોના પ્રાનાણિક યોગ પણ અભ્યાસ સિવાય જૈન સાધુ પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને પૂરેપૂરું માનતો હોય છે. ભાષા, વ્યાકરણ, કાવ્ય, ડ્રાપ એ પણ એમના શીખવાના વિષયો છે, પણ તેમાં કોઈ નવા યુગનું તત્ત્વ દાખલ જ નથી થયું. ટૂંકમાં, જૈન સાધુઓની શિક્ષણપ્રણાલીમાં જો કે અનેકાંતવાદનું વિવિધ તરીકે સ્થાન હોય છે, છતાં એ પ્રણાલીમાં અનેકાંતની દૃષ્ટિ હંપત

સને માત્ર શિક્ષણ વડે જ થોડા વખતમાં આધુનિક જેવું થી શકાય. સાધુવર્ગ શિક્ષણ મેળવે છે તે એક પ્રકારનું છે અને અત્યારનો તેમના જ પડ્ધતિ ભક્ત શ્રાવકોનો સંતતિવર્ગ જે શિક્ષણ મેળવે છે તે તદ્દન જુદા પ્રકારનું છે. આ એકબીજાથી તદ્દન સામે જતા શિક્ષણના એ પ્રકારોએ જ જૈન સમાજમાં પ્રથમ નહિ એવાં એ માનસો થયાં છે, અને તે જ એકબીજા ઉપર સરસાર્થ મેળવવા—સમાજના અખાડામાં કુસ્તી કરવા—આકર્ષક રીતે ઊતરી પડ્યા છે. આપણે એ પરસ્પરવિરોધી બંને માનસોને ધડનાર શિક્ષણ, તેના વિષયો અને તેની પ્રણાલિકા વિશે કાંઈક જાણીએ તો આપણને ખાતરી થઈ જવાની કે અત્યારે જે માનસિક ભૂકંપ આવ્યો છે તે સ્વાભાવિક અને અનિવાર્ય છે. સાધુઓ શીખે છે, આખી જિંદગી ભણનાર પણ સાધુઓ પડ્યા છે. તેમના શિક્ષકો કાંતો તેમના જેવું જ માનસ ધરાવનાર સાધુઓ હોય છે અને કાંતો મોટે ભાગે પંડિતો હોય છે કે જે પંડિતો વીસમી સદીમાં જન્મવા અને જીવવા છતાં આરમી કે સોળમી સદીથી ભાગ્યે જ આગળ વધેલા હોય છે.

શિક્ષણના વિષયો ને તેની પ્રણાલિકા

સાધુઓના શિક્ષણનો મુખ્ય વિષય—જે સૌથી પહેલાં તેમને શીખવામાં આવે છે તે—ક્રિયાકાંડને લગતાં સૂત્રોનો છે. આ સૂત્રો શીખતી અને શીખવતી વખતે એક જ દૃષ્ટિ હોય છે કે તે ભગવાન મહાવીરનાં સ્વેચ્છાં છે, અગર તો પાછળનાં છતાં એવાં ધ્રુવ છે કે જેમાં ઉત્પાદ અને વ્યયનો જૈન સિદ્ધાંત પણ ગૌણ થઈ જાય છે. વળી એ ક્રિયાકાંડી શિક્ષણ ઉપર એવી સર્વશ્રેષ્ઠતાની છાપ શ્રદ્ધાના હથોડા મારીમારી પાડવામાં આવે છે કે શીખનાર, જૈન સિવાયનાં બીજાં કોઈ પણ ક્રિયાકાંડોને તુચ્છ અને બ્રામક માનતા થઈ જાય છે; એટલું જ નહિ, પણ તે પોતાના નાનકડાશા ગચ્છ સિવાયના બીજા સહોદર પડોશી અને સદાસાથી ગચ્છોનાં વિધિવિધાનોને પણ અશાસ્ત્રીય લેખતો થઈ જાય છે.

સાધુઓના શિક્ષણનો બીજો વિષય ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન છે. તેઓ ધર્મના મથાળા નીચે જે જે શીખે છે તે બધામાં તેમની એક દૃષ્ટિ આદિથી અંત સુધી મઝ્ઝમ રીતે એવી પોષાય છે કે તે શિખવાતો ધર્મ પૂર્ણ છે, તેમાં કાંઈ વધારવા-ઘટાડવા જેવું છે જ નહિ અને એ ધર્મની શ્રેષ્ઠતા વિશે તેમના મનમાં એવા સંસ્કારો પાડવામાં આવે છે કે જ્યાં-લગી તેઓ બીજા ધર્મની ત્રુટિઓ ન જુએ અને ઇતર ધર્મોની ખામીઓ ન બતાવે ત્યાં લગી તેમને પોતાના ધર્મની શ્રેષ્ઠતાની ખાતરી કરાવવાનો

બાળે માર્ગ દેખાતો જ નથી. તેમના ઇતિહાસ એટલે જૈન સાહિત્યમાં દાખલ થયેલ કોઈપણ ઘટના—પછી તે દાર્શનિક વાત હોય, રૂપક હોય, અગર પરાપૂર્વથી ચાલ્યા આવતા કથાનકો હોય—એ બધું તેમને મન ઇતિહાસ અને સાચા ઇતિહાસ છે. તેમને શીખવાની ભૂગોળ દૃશ્ય વિશ્વની પેટી પાસથી શરૂ થાય છે. એમાં પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય, સ્વયં જઈ શકાય એવાં સ્થાનો કરતાં નોંટા ભાગ ક્યારેય પણ આ જિંદગીમાં જઈ કે જોઈ ન શકાય એવાં સ્થાનોનો આવે છે. એમની ભૂગોળમાં દેવાંગનાઓ છે, ઇન્દ્રાગ્નીઓ છે અને પરમાધ્યામિક નરકપાળો પણ છે. જે નદીઓ, જે સમુદ્રો અને જે પર્વતોના પાક તેઓને શીખવાના હોય છે તે વિશે તેમની પાટી ખાતરી હોય છે કે જોકે અત્યારે તે અગમ્ય છે, છતાં એ છે તો વર્ણુઆં તેવાં જ. તત્ત્વજ્ઞાન એ હજાર વર્ષ પહેલાં જે ઘડાયું તે જ અવિચ્છિન્ન રીતે અને પરિવર્તન સિવાય ચાલ્યું આવે છે એવા વિશ્વાસ સાથે જ તે શીખવવામાં આવે છે. હેડાં એ હજાર વર્ષમાં આબુખાબુનાં બળોએ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના પોપણ વાસ્તે જે દલીલો, જે શાસ્ત્રાર્થો જૈન સાહિત્યમાં દાખલ કર્યાં છે તેનું ઋણ સ્વીકારવાની વાત તો ખાબુએ રહી, પણ ઊંચડું એ અભ્યાસી સાધુઓ એવા સંસ્કારથી પોપાય છે કે અન્યત્ર જે કંઈ છે તે તો માત્ર જૈન સાહિત્યસમુદ્રનાં બિંદુઓ છે. નવમા અને દશમા સૈકા સુધીમાં બૌદ્ધ વિદ્વાનોએ જે તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ કરી છે અને લગભગ તે જ સૈકાઓ સુધીમાં બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ જે તાત્ત્વિક ચર્ચાઓ કરી છે તે જ શ્વેતાંશર કે દિગંબરના તત્ત્વસાહિત્યમાં અક્ષરશઃ છે, પણ તે પછીની શતાબ્દીઓમાં બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ જે તત્ત્વજ્ઞાન ખેડ્યું છે અને જેનો અભ્યાસ સનાતન બ્રાહ્મણ પંડિતો આજ સુધી કરતા આવ્યા છે અને જૈન સાધુઓને પણ ભણાવતા આવ્યા છે, તે તત્ત્વજ્ઞાનના વિકાસથી, એક યશોવિજયજીના અપવાદ સિવાય, બધું જ જૈન આચાર્યોનું સાહિત્ય વંચિત હોવા છતાં જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસી સાધુઓ એમ માનતા હોય છે કે તેઓ જે તત્ત્વજ્ઞાન શીખે છે તેમાં ભારતીય વિકસિત તત્ત્વજ્ઞાનનો કોઈપણ અંશ બાકી રહી જતો નથી! ભારતીય દાર્શનિક સંસ્કૃતિના પ્રાણભૂત પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા—બન્ને દર્શનોના પ્રામાણિક થોડા પણ અભ્યાસ સિવાય જૈન સાધુ પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને પૂરેપૂરું માનતો હોય છે. ભાષા, વ્યાકરણ, કાવ્ય, કોષ એ પણ એમના શીખવાના વિષયો છે, પણ તેમાં કોઈ નવા યુગનું તત્ત્વ દાખલ જ નથી થયું. ટૂંકમાં, જૈન સાધુઓની શિક્ષણપ્રણાલીમાં જોકે અનેકાંતવાદનું વિષય તરીકે સ્થાન હોય છે, છતાં એ પ્રણાલીમાં અનેકાંતની દૃષ્ટિ જીવંત

હોતી જ નથી. તેથી તેઓ વિજ્ઞાનનો ટેકો ત્યારે જ લે છે જ્યારે તેમને પોતાના મતસમર્થનમાં વિજ્ઞાનમાંથી કંઈ અનુકૂળ મળી આવે. ખરા ઇતિહાસને તેઓ ત્યારે જ પ્રશંસે છે, જ્યારે તેમની માન્યતાને અનુકૂળ કંઈ તેમાંથી મળી આવે. તાર્કિક સ્વતંત્રતાની વાત તેઓ ત્યારે જ કરે છે જ્યારે તે તર્કનો ઉપયોગ અન્ય મતોના ખંડનમાં કરવાનો હોય. આ રીતે વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ, તર્ક અને તુલના એ ચારે શિક્ષણવિષયક દૃષ્ટિઓનું તેમના શિક્ષણમાં નિષ્પક્ષ સ્થાન છે જ નહિ.

આધુનિક નવીન શિક્ષણ

આથી ઊલટું, આ દેશમાં કોલેજો અને યુનિવર્સિટીઓ સ્થપાતાં જ આદિથી અંત સુધી શિક્ષણના વિષયો, તેની પ્રણાલી અને શિક્ષકો એ અધ્યામાં પરિવર્તન થઈ ગયું છે. માત્ર કોલેજમાં જ નહિ, પણ વર્નાક્યુલર નિશાળથી માંડી હાઈસ્કૂલ સુધીમાં પણ શિક્ષણની પ્રત્યક્ષ પદ્ધતિ દાખલ થઈ છે. વિજ્ઞાન કોઈ પણ જાતના પક્ષ કે ભેદભાવ સિવાય સત્યના પાયા ઉપર શિક્ષણમાં દાખલ થયું છે. ઇતિહાસ અને ભૂગોળના વિષયો પૂરી ચોક્કસાઈથી એવી રીતે શીખવાય છે કે કંઈ પણ ભૂલ કે ભ્રમણા સાબિત થતાં એનું સંશોધન થઈ જાય છે. ભાષા, કાવ્ય આદિ પણ વિશાળ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ શીખવાય છે. ટૂંકમાં કહીએ તો, નવીન શિક્ષણમાં પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વૈજ્ઞાનિક કસોટી દાખલ થઈ છે, નિષ્પક્ષ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને સ્થાન મળ્યું છે અને ઉદાર તુલનાત્મક પદ્ધતિએ સાંકડી મર્યાદાઓ વટાવી છે. આ ઉપરાંત નવીન શિક્ષણ આપનાર માસ્તરો કે પ્રોફેસરો કંઈ શીખનાર વિદ્યાર્થીઓનો પંથ પોષવા કે તેમના પૈતૃક ઘરેડી માનસને સંતોષવા બંધાયેલા નથી—જેવી રીતે પશુની પેડે દાસ થયેલા પેલા પંડિતો કમરછાંચે પણ બંધાયેલા હોય છે.

વાતાવરણ ને વાચનાલયો

માત્ર આટલો જ ભેદ નથી, પણ વાતાવરણ અને વાચનાલયોનો પણ ભારે તકાવત છે. સાધુઓનું ઉન્નતમાં ઉન્નત વાતાવરણ એટલે અમદાવાદ કે મુંબઈ જેવા શહેરની સાંકડી શેરીમાં આવેલ એકાદ વિશાળ ઉપાશ્રયમાં પાંચ-પંદર ગોખણિયા સાધુઓનું ઉદાસીન સાહચર્ય. એમને કોઈ વિશાળ અભ્યાસી પ્રોફેસરના ચિંતન-મનનનો લાભ નથી કે સહવાસનું સૌરભ નથી. એમનાં પુસ્તકાલયોમાં નાનાવિધ છતાં એક જ જાતનું સાહિત્ય હોય છે. નવીન શિક્ષણનો પ્રદેશ આખો નિરાલો છે. એમાં તરેહતરેહના વિષયો ઉપર ગંભીર અને વ્યાપકપણે અભ્યાસ કરેલ પ્રોફેસરોની વિચારધારાનો

પ્રવાહ ચાલતો હોય છે. એમાં ઘણા ને વિવિધ વિષયોને છેડે નવી કોઈ ચર્યાતાં પુસ્તકોથી ઊભરાતી લાયબ્રેરીઓ વિદ્યમાન હોય છે.

આ ઉપરાંત એ મુદ્દા એવા છે કે જે સાધુશિક્ષણ અને નવશિક્ષણ વચ્ચે ભારે દીવાલ હોવાની સાબિતી પૂરી પાડે છે. એક તો એ કે પંથ ને વાડમાં ઊછરેલું તેમજ 'પોપાયેલું' સાધુ-માનસ સ્વાભાવિક રીતે જ એવું ખીકણ હોય છે કે તે, ભાગ્યજોગે કાંઈ કાણા કે આંધ્રારાથી પ્રકાશ મેળવે તોય ખુલ્લુંખુલ્લા પોતાની પરંપરા વિરુદ્ધ કશું જ ઉચ્ચારતાં મરણનું દુઃખ અનુભવે છે—જેવી રીતે જન્મથી પરદામાં પોપાયેલ સ્ત્રીમાનસ પ્રથમ ખુલ્લામાં પગ મૂકતાં; જ્યારે નવશિક્ષણ પામતો વિદ્યાર્થી એ ભયથી તદ્દન મુક્ત હોય છે. તે જે જાણે અગર માને છે તે બેધડક કહી શકે છે. તેને સાધુની પેઠે નથી ગૂંગળાવું પડતું કે નથી દંભ સેવવો પડતો.

ખીજે મુદ્દો પણ ભારે અગત્યનો છે. તે એ કે નવશિક્ષણ પામતી આજની પ્રજાનાં તરુણ-તરુણીઓને માત્ર આ દેશનાં જ વિવિધ સ્થળો અને વિવિધ જાતિઓ વચ્ચે જવાની તક નથી, પણ તેઓને પરદેશના વિશાળ પ્રદેશને સ્પર્શવાની પણ તક સુલભ થઈ છે. સેંકડો યુવક જ નહિ, પણ યુવતીઓ અને કુમારીઓ સુધ્ધાં યુરોપ અને અમેરિકા ખંડમાં જાય છે. જેવાં તેઓ જહાજ ઉપર ચડી અનંત આકાશ અને અપાર સમુદ્ર તરફ નજર નાખે છે, તેવાં જ તેમનાં જન્મસિદ્ધ બંધનો છેડે નાખૂદ ન થાય તોય તદ્દન ઢીલાં થઈ જાય છે. પરદેશભ્રમણ અને પરજાતિઓના સહવાસથી તેમ જ વિદેશી શિક્ષણસંસ્થાઓ અને અદ્ભૂત પ્રયોગશાળાઓ તથા પુસ્તકાલયોના પરિચયથી તેમનું માનસ હજારો વર્ષની તીવ્રતમ અંધિયારોને પણ ભેદવા મથે છે અને એમને બધું જ નવી દ્રષ્ટિએ જોવા-વિચારવાની વૃત્તિ થઈ આવે છે.

આ રીતે આપણે જોયું કે જેઓને જૈન પ્રજા પોતાના ગુરુ તરીકે, પોતાના નાયક તરીકે અને પોતાને દોરનાર તરીકે માનતી આવી છે, તેમનું માનસ કઈ જાતનું સંભવિત છે; અને હવે છેલ્લાં કેટલાક દશકાઓ થયાં જે નવીન પેઢી નવશિક્ષણ ગ્રહણ કરી રહી છે અને જેને વાસ્તે એ શિક્ષણ મેળવવું અનિવાર્ય છે, તેનું માનસ કઈ રીતે ઘડાય છે ? જો આ બે પ્રકારનાં માનસના ઘડતર પાછળનો ભૂંસી કે સાંધી ન શકાય એટલો મોટો ભેદ હોય તો અત્યારે જે ભૂકંપ સમાજમાં અનુભવાય છે તેને અસ્વાભાવિક કે માત્ર આગંતુક કોયો શુદ્ધિમાન કહેશે ? ત્યારે હવે આપણી

સામે પ્રશ્ન એ ઊભો થાય છે કે જૈન સમાજના વર્તમાન ભૂકંપને શમવા
કોઈ માર્ગ છે? જવાબ હકાર અને નકાર એવ છે.

વર્તમાન ભૂકંપ શમવાના માર્ગ

આજની અને હવે પછીની પેઢી નવીન શિક્ષણના દરવાજે તાળ
લગાડી પોતાનામાં આવેલા નવશિક્ષણના સંસ્કારોને છેક ભૂંસી નાખે
તો એ ભૂકંપ શમે ખરો. એ જ રીતે કાં તો સાધુવર્ગ પોતાની સંકીર્ણ
દષ્ટિમર્યાદા મોડળી કરી નવશિક્ષણનાં દ્વારોમાં પ્રવેશ કરે તોય એ ભૂકંપ
શમવાની સંભાવના ખરી. નવશિક્ષણનાં દ્વારોમાં પ્રવેશ કર્યા વિના અને
બારમી કે અઠારમી સદીની જૂની પ્રણાલીનું શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરવાનું કામ
ચાલુ રાખ્યા છતાં પણ જે સ્વેતાંબર સાધુઓ સ્થાનકવાસી સાધુઓની પેઠે
ધર્મને નામે નવપેઢીની વિચારણા કે પ્રવૃત્તિમાં અનધિકાર માથું મારવાનું
છોડી દે તોય એ ભૂકંપ શમે ખરો. ભૂકંપ શમવાને કાં તો સાધુવર્ગ વાસ્તે
પોપ અને પાદરીઓની પેઠે પોતાની વિચાર અને કાર્યમર્યાદા બદલવાની
અનિવાર્ય આવશ્યકતા છે અને કાં તો નવીન પેઢીએ હંમેશને વાસ્તે મુક્ત
જ્ઞાનદ્વારો બંધ કરવાની આવશ્યકતા છે.

પણ ઉપર દર્શાવ્યા પ્રમાણે એમાંથી એકે વર્ગ કાંઈ નમતું આપે તેમ
છે? જવાબ સ્પષ્ટ છે કે કોઈ પામર પણ અત્યારની અને હવે પછીની
શિક્ષણની મુક્ત તકો ગુમાવે જ નહિ. હવેનું જીવન જ નવશિક્ષણ વિના
શક્ય રહ્યું નથી, એટલે નવી પેઢી તો પાછળ પગલાં ભરે એવું છે જ નહિ.
સાધુવર્ગ જે અત્યાર લગી પૈતૃક તપસંપત્તિને બળે ગ્રહસ્થો ઉપર રાજ્ય
કર્યું છે, જે અનધિકાર સત્તાના ઘૂંટણ પીધા છે, તે બુદ્ધિપૂર્વક છોડી જૂના
જમાનાથી આગળ વધી નવા જમાનાને અનુકૂળ આપમેળે માનસ કેળવે એવો
ભાગ્યે જ સંભવ છે. તેથી જ અહીં પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે નવીન માનસને
કોણ દોરી શકે?

નવીન માનસને કોણ દોરી શકે?

આનો ઉત્તર એ રીતે આપી શકાય: કાં તો આજ લગી ગુરુપદે રહી
શ્રાવકના માનસને દોરતો આવેલ સાધુવર્ગ નવમાનસને દોરી શકે; અગર
નવમાનસ પોતે જ પોતાની દોરવણી કરે. પહેલો પ્રકાર તદ્દન અસંભવિત
છે. આપણે જોયું કે અત્યારના સાધુની શિક્ષણમર્યાદા છેક જ સાંકડી છે.
એ પણ જોયું કે દષ્ટિમર્યાદા તો એથીયે વધારે સાંકડી છે. જ્યારે નવ-
માનસ છેક બુદ્ધ પ્રકારનું છે. એવી સ્થિતિમાં આજના સાધુવર્ગમાંથી
જૂની શાસ્ત્રસંપત્તિને નવી દષ્ટિથી વાંચનાર વિવેકાનંદ, રામકૃષ્ણ જેવા

સાધુઓ નીકળવાનો સંભવ નથી; એટલે કાઈ પણ સાધુ નવમાનસને દોરી શકે એવી નજીકના ભવિષ્યમાં તો શું પણ દૂરના ભવિષ્ય સુધ્યામાં સંભાવના નથી. એટલે બીજો પ્રકાર બાકી રહે છે. તે પ્રમાણે નવશિક્ષણથી ધરાયેલ અને ધડાતા નવીન પેઢીના માનસે પોતે જ પોતાની દોરવણી કરવાની રહે છે, અને તે યોગ્ય પણ છે. પતિત, દલિત અને કચરાયેલ જાતિઓ સુધ્યાં આપને જે ઊઠવા મથી રહી છે, તો સંસ્કારી જૈન પ્રજાના માનસને માટે એ કાર્ય જરાય મુશ્કેલ નથી. પોતાની દોરવણીનાં સૂત્રો પોતે હાથમાં લે તે પહેલાં નવીન પેઢી કેટલાક મહત્વના સિદ્ધાંતો નક્કી કરી કાઢે, તે પ્રમાણે કાર્યક્રમ ધડે અને ભાવી સ્વરાજ્યની લાયકાત કેળવવાની તૈયારી માટે સામાજિક જવાબદારીઓ હાથમાં લઈ સામૂહિક પ્રશ્નોને વૈયક્તિક લાભની દૃષ્ટિએ નિહાળી સ્વશાસન અને સ્વનિયંત્રણનું બળ કેળવે એ જરૂરનું છે.

—પર્યુપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૭.

શિષ્યચોરીની મીમાંસા

[૨૦]

આખા દેશનું 'ધ્યાન અત્યારે સરકાર સામે ચાલતા જંગમાં રોકાઈ રહ્યું છે, એટલે જૈન સમાજ પણ એની અસરથી સ્વાભાવિક રીતે જ ઘૂટે રહી ન શકે. ખીજા બાજુ આખોય જૈન સમાજ એ એક વ્યાપારી સમાજ છે અને વ્યાપારી દુનિયામાં જે ભારે આર્થિક ઊથલપાથલ થઈ રહી છે તેની અસર પણ જૈન સમાજ ઉપર નાનીસૂતી નથી. આ સિવાય ખીજા કેટલાક સામાજિક અને કેળવણી સંબંધી જે અગત્યના ફેરફારો ઝપાટાબંધ ચોમેર થઈ રહ્યા છે, એની અસરથી પણ જૈન સમાજ મુક્ત નથી. આવી સ્થિતિમાં એ બધા અગત્યના સવાલો ઉપર વિચાર કરવો છોડી શિષ્યચોરી જેવા ક્ષુદ્ર દેખાતા વિષય ઉપર કેમ વિચાર કરવામાં આવે છે, અથવા તો એવો ક્ષુદ્ર વિષય આજે કેમ ચર્ચવામાં આવે છે, એ પ્રશ્ન થવો સહજ છે. ઉત્તર એ છે કે આજે શિષ્યચોરીના વિષયે જૈન સમાજનું ભારે ધ્યાન રોકાયું છે, અને એ વિષય 'જાંટડીનું' દૂધ પીવું તે શાસ્ત્રવિહિત છે કે નહિ ? —એના જેવો માત્ર કાલ્પનિક ચર્ચાનો વિષય નથી રહ્યો; કારણ કે, શિષ્યચોરીમાં માનનારા એને શાસ્ત્રસમ્મત માની અને ખીજાને તેમ મનાવી એ કૃત્ય કરે છે; એટલે શિષ્યચોરીના હિમાયતી-ઓ સમાજમાં ગમે તેટલા ઓછા હોય છતાં લોકો લગભગ આખા સાધુવર્ગને ખોળા અને પદાણની જેમ બાળકચોર માને છે અને સીધી કે આડકતરી રીતે લોકો તેમની સાથે મનુષ્યચોર તરીકે જ વ્યવહાર કરે છે. શિષ્યચોરીના હિમાયતી ગૃહસ્થો પણ પોતાનાં બાળક-બાળિકાઓને સાધુ પાસે ખુલા દિલથી ભાગ્યે જ જવા દે છે. શિષ્યચોરીમાં ન માનનારાઓ તો આ બાબતનો ભારે વિરોધ કરે છે, અને તેથી જ્યાં સાં તકરારની આગ સળગી જોડે છે, અને આ બધું શાસ્ત્રને નામે થાય છે. લોકો, ખાસ કરી સાધારણ લોકો, એમ જ માને છે કે 'શાસ્ત્ર કહે છે તે જ કરવું જોઈએ અને શાસ્ત્ર ખોટું ન કહે.' આ જાતની શાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠા લોકોના મનમાં છે, તેથી જ એ પ્રતિષ્ઠાનો લાભ લઈ, દરેક જમાનામાં જેમ બનતું આવ્યું છે તેમ, આજે પણ કેટલાક મહાશયો શિષ્યચોરી જેવા વિષયને શાસ્ત્રસમ્મતિનું નામ આપી તેનું સમર્થન કરી રહ્યા છે; અને ખીજા બાજુ તેમનો વિરોધ કરનાર પક્ષ આ વસ્તુ શાસ્ત્ર-

સમ્મત નથી એમ કહી તેનો ભારે વિરોધ કરી રહ્યો છે. આ વિરોધ નાનકડો શાબ્દિક ન રહેતાં ધર્મીવાર મારામારી અને ઢાંચે ચડવા મુર્ખતાનાં પ્રમાણમાં પરિણમ્યો છે. એ ઝેરે તેથીયે વધારે ઉગ્રરૂપ ધારણ કર્યું છે. આ જ દારૂકુચરે આ વિષય આજે ચર્ચવાનું દુસ્ત વાચ્યું છે. આ ચર્ચામાં કોઈ પણ એક પક્ષનું અનુસરણ કરવાનો ઇરાદો નથી. જે પ્રમાણે બંને પક્ષકારો સાસ્ત્રનાંથી રમૂ કરે છે અને જે અમારી જાણમાં છે તેનો તદ્દન મધ્યસ્થ દૃષ્ટિએ વિચાર કરવો એ જ આ ચર્ચાનો ઉદ્દેશ છે.

અત્યારે પ્રસ્તુત બાબત પરત્વે જૈન સાધુસમાજમાં મુખ્ય ત્રણ વર્ગ છે : એક, સ્પષ્ટપણે શિષ્યહરણની હિમાયત કરનારો; બીજો, તેનો તદ્દન વિરોધ કરનારો; અને ત્રીજો, દેખીતી રીતે તટસ્થ છતાં શિષ્યહરણના પક્ષનો કાલ લેનારો. કોઈ પણ વિષય ઉપર વિચાર કરવામાં અને નિર્ણય બાંધવામાં સાધુવર્ગ ઉપર આધાર ન રાખતાં, પોતાની જ બુદ્ધિ ઉપર આધાર રાખનાર ગૃહસ્થવર્ગ જૈન સમાજમાં બહુ જ નાનો છે, અને તે જોડો છે તે આખોય વર્ગ શિષ્યહરણના વિરોધી પક્ષનું વક્તવ્ય ધરાવે છે. તેથી ગૃહસ્થવર્ગ પણ ઉપર કહેલા સાધુવર્ગના ત્રણ ભાગમાં જ વહેંચાઈ જાય છે. અત્યારે ઉપર ઉપરથી જોતાં શિષ્યહરણના હિમાયતી અને વિરોધી એ બે પક્ષ વચ્ચે જ અથગમગી દેખાય છે, છતાં વાસ્તવિક રીતે આખોય જૈનસમાજ આ ઝેરીલી અથગમગીનો ભોગ થઈ પડ્યો છે.

‘ શિષ્યહરણ યોગ્ય છે કે નહિ ? ’ એનો ખુલાસો સ્વતંત્ર બુદ્ધિથી અને સાસ્ત્રના આધારેથી એમ બંને રીતે મેળવી શકાય તેમ છે. જેઓને વિચારવાની અને સાચુંખોટું તપાસવાની સ્વતંત્ર બુદ્ધિ મળી છે તેમને તો આ વિષય પરત્વે કોઈ પણ નિર્ણય બાંધવા માટે કોઈનો આધાર લેવાની જરૂર નથી; અને બહુ જિંડા પાણીમાં જિતરવું પડે તેમ નથી. તેઓ તો તદ્દન સહેલાઈથી કોઈપણ નિર્ણય બાંધી શકે એટલી આ બાબત સહેલી, બુદ્ધિગમ્ય, અને દીવા જેવી ખુલ્લી છે. છતાં આ સ્થળે તો આ પ્રશ્નનો ખુલાસો સાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ જ કરવાનો હોઈ બુદ્ધિનો ઉપયોગ મુખ્યતઃ સાસ્ત્રનાં પ્રમાણોને આધારે જ કરવાનો છે.

જૈન સાધુની આખી જીવનચર્ચા અહિંસા આદિ પાંચ મહાવ્રતોને આધારે જ હોવાનું સાસ્ત્રમાં કથન છે અને તે દરેક પક્ષ સ્વીકારે છે. એ પાંચ મહાવ્રતો જૈનપણના પાયા ઉપર યોજાયેલાં છે. જૈનપણું એટલે લોભ, લાલચ,

ભય આદિ વિકારો પરનો વિજ્ય અથવા એ વિજ્ય માટેનો પ્રયત્ન. હિંસા હોય કે અસત્ય, ચોરી હોય કે પરિગ્રહ, એ અધા દોષો જૈનત્વના વિરોધી છે; તેથી જૈનત્વને ધારણ કરનાર કે તેની સાચી ઉમેદવારી કરનાર સાધુ એ દોષોનો હંમેશને માટે ત્યાગ કરવાની પ્રતિજ્ઞા લે છે, જે પ્રતિજ્ઞા પાંચ મહાવ્રતના નામથી ઓળખાય છે. એમાં ત્રીજું મહાવ્રત અદત્તાદાનવિરમણ આવે છે. એનો સ્થૂલ શબ્દાર્થ એ છે કે ‘કોઈ પણ વસ્તુ તેના માલિકની રજા સિવાય લેવાનો સદંતર ત્યાગ.’ જેમ દરેક વ્રત કે નિયમની પાછળ એના શબ્દાર્થ ઉપરાંત એનો વિશિષ્ટ ભાવ હોય છે તેમ આ ત્રીજા મહાવ્રતની આખતમાં પણ છે. ‘માલિકની પરવાનગી સિવાય તેની ચીજ લેવાનો ત્યાગ એ ત્રીજું મહાવ્રત’ એટલો માત્ર શાબ્દિક અર્થ લઈને કોઈ તેને વળગી રહે તો તો તે ઘણો અનર્થ પણ કરી મેસે. દાખલા તરીકે કોઈ એમ કહે કે ઉપરના અર્થ પ્રમાણે તો એ મહાવ્રતનો અર્થ કોઈની માલિકીની ચીજ જ પરવાનગી સિવાય લેવાનો ત્યાગ થાય છે, તેથી કોઈ માલિકી વિનાની ચીજ લેવાનો ત્યાગ થતો નથી. જેમ હવા પ્રકાશ આદિ ભૌતિક તત્ત્વોનો જીવનમાં ઉપયોગ દર ક્ષણે કોઈ મનુષ્યની પરવાનગી સિવાય જ કરીએ છીએ તેમ બીજી પણ કોઈ વસ્તુ, જેની માલિકીનો સ્પષ્ટ દાવો કરનાર કોઈ ન હોય તે, લેવામાં શી અડચણ છે? કારણ કે, જ્યારે તેનો કોઈ વાંધો લે એવો માલિક જ નથી તો પછી તેનો ઉપયોગ કરવો એ અદત્તાદાન શી રીતે હોઈ શકે? એવી દલીલ કરી તે અદત્તાદાન ત્યાગની પ્રતિજ્ઞા લેનાર કોઈ એકાંત ખૂણેથી મળી આવનાર ધનનો અગર તો જંગલમાં માલિક વિનાનાં રખડતાં તદ્દન અનાથ બાળક-બાળિકાઓનો સંગ્રહ કરે, અથવા તો જેમાં લવજેશ પણ કોઈની માલિકીનો દાવો નથી એવી જાતપ્રતિષ્ઠા સાચવવાની અને મેળવવાની પાછળ ગાંડોતૂર થઈ જાય તો શું એ અદત્તાદાનત્યાગની પ્રતિજ્ઞા પાળે છે એમ કોઈ કહી શકશે? જો એણે કોઈની માલિકીની ચીજ લીધી નથી અને લેવાનો વિચાર સુધ્ધાં કર્યો નથી તો એને શા માટે પ્રતિજ્ઞાપાળક કહેવો ન જોઈએ? અને આવા ત્રીજા મહાવ્રતના ધારણ કરનારને જૈન શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ કોઈ માણસની માલિકી વિનાની ધનસંપત્તિ કે બીજી ચીજ લેવાની, અડવાની, અને વાપરવાની શા માટે છૂટ ન હોવી જોઈએ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર મેળવવા જ્યારે આપણે ઊંડા ઊતરીએ છીએ ત્યારે આપણને તરત જ જણાઈ આવે છે કે નહિ નહિ, શબ્દના સ્થૂળ અર્થ ઉપરાંત પ્રતિજ્ઞાની પાછળ એનો ખાસ પ્રાણ કે ભાવ પણ હોય છે. પ્રતિજ્ઞાનો સમગ્ર ભાવ સ્થૂળ અને પરિચિત શબ્દોમાં સમાઈ નથી શકતો, એને બુદ્ધિ અને વિચારથી ગ્રહણ

કરવાનો હોય છે. ત્યારે એ જોવું રહે છે કે અદ્વતાદ્વનત્વાદ મહાવ્રતનો ભંગ શો છે ? જૈનત્વના પાયા ઉપર લેવામાં આવતી ત્રીજા મહાવ્રતનો પ્રતિજ્ઞાનો સાચો અને પૂરો ભાવ તો લોભ અને લયના ત્યાગમાં છે. સામાન્ય રીતે કોઈ એક માણસ ખીજની માલિકીની ત્યાગ તેની પરવાનગી સિવાય કે જે પહેલાં કોં તો તેનામાં અમુક લાભ્ય હોય છે અને કોં તો અમુક સ્વ હોય છે. કેટલે અને લય જેવી મોહજન્ય વૃત્તિઓના અદ્વતાદ્વનતા પ્રેરક હોય છે, તેથી અદ્વતાદ્વનતા ત્યાગની પ્રતિજ્ઞા પાછળ ખરો હેતુ એવી વૃત્તિઓને જ હાલ કરવાનો હોય છે. જેનામાં લોભ અને લય જેવી વૃત્તિઓ જ નથી હોતી. તેને છવન સ્વાભાવિક રીતે જ અદ્વતાદ્વનતા મુક્ત હોય છે—પછી મહે તે કયા આદિ ભૌતિક તત્ત્વનો ઉપયોગ કરતો હોય અથવા તો અદ્વત્ત્વના સાંપ્રદાય સોનાના સિંહાસન ઉપર તે જઈ પડ્યો હોય. જેને લોભ લય આદિ વૃત્તિઓ છૂટી નથી, પણ એમને છૂટવાનો જેનો પ્રયત્ન ચાલુ છે તે માલિકીવાળો કે બિનમાલિકીની કોઈ પણ નાની કે મોટી, જરૂર કે ચેતન વસ્તુને લોભ કે લયથી પ્રેરાઈ નહિ અડે, નહિ સંઘરે અથવા આપોઆપ આવી પડેલ વસ્તુ પાછળ પણ કલેશ નહિ પોષે. સારાંશ એ છે કે ત્રીજા મહાવ્રત દ્વારા નિર્લોભપણું, નિર્ભયપણું પોષવાનું હોય છે, અગર તો પ્રગટાવવાનું હોય છે. જ્યાં નિર્લોભપણું અને નિર્ભયપણુંમાં ખલેલ પડેલો ત્યાં દેખીતી રીતે ત્રીજા મહાવ્રતનો સ્થૂલ અર્થ ખંડિત થયેલો ન જણાવા છતાં જૈન દૃષ્ટિએ ત્રીજા મહાવ્રતનો તેટલો અંશે ભંગ જ છે; અને જ્યાં નિર્લોભત્વ આદિ મૂળ વસ્તુ અબાધિત હોય ત્યાં દેખીતી રીતે કોઈ વાર ત્રીજા મહાવ્રતનો ભંગ પણ લાગે છતાં વાસ્તવિક રીતે તેવા દાખલાઓમાં ત્રીજું મહાવ્રત અખંડિત જ હોય છે.

ત્રીજા મહાવ્રતની પ્રતિજ્ઞાના અર્થ વિશે અહીં જે સહજ લંબાણ ચર્ચા કરી છે તે પ્રસ્તુત વિષયની સાથે ખાસ સંબંધ હોવાને લીધે જ કરેલી છે. માળાપ કે બીજા ખાસ લાગતાવળગતાની સમ્મતિ લઈદીક્ષા લેવી અગર એવી સમ્મતિ મેળવનારને જ દીક્ષા આપવી એ ‘સમ્મત-દીક્ષા’ કહેવાય અને સમ્મતિ સિવાય ફાસલાવીને, નસાડી-લગાડીને કે બીજી કોઈ પણ રીતે દીક્ષા આપવી તે ‘અસમ્મત દીક્ષા’ કહેવાય; જરા કડક શબ્દોમાં છતાં સાચા અર્થમાં તેને શિષ્યહરણ પણ કહેવાય. મૂળ આગમોમાં, ખાસ કરી પ્રાચીન અને વિશિષ્ટ આગમોમાં, એવું સ્પષ્ટ અને ખુલાસાવાર વિધાન નથી કે ‘દીક્ષા લેનારે અમુક અમુક લાગતાવળગતાઓની પરવાનગી લઈને જ દીક્ષા લેવી અને તે સિવાય ન લેવી’ તેમ જ દીક્ષા આપનાર માટે પણ

તેમાં એવું વિધાન ક્યાંય નથી કે 'જે અમુક લાગતાવળગતાઓની પરવાનગી મેળવે તેને જ તેણે દીક્ષા આપવી અને ખીજને ન આપવી.' આવું સ્પષ્ટ વિધાન દીક્ષા લેનાર કે આપનાર માટે ન હોવા છતાં ભગવાન મહાવીરના દાખલામાં અને તેમના સંઘખંધારણના ઇતિહાસમાં જે દાખલાઓ અંગ-ઉપાંગમાં નોંધાયેલા મળે છે તે બધા જ દાખલાઓમાં એક જ ખીના છે, અને તે એ કે દીક્ષા લેનાર માયાપ અને સ્ત્રી આદિની પરવાનગી લઈને જ દીક્ષા લે છે અને દીક્ષા આપનાર તેવી સંમતિ લેનારને જ દીક્ષા આપે છે. એટલે કે જ્યાં સુધી મૂળ અંગ-ઉપાંગોને લાગે છે ત્યાં સુધી સમ્મત દીક્ષાના જ સ્પષ્ટ દાખલાઓ મળે છે. આ પરંપરા ભગવાન મહાવીરથી લગભગ છસો વર્ષ લગી નિરપવાદ રીતે એકસરખી ચાલુ રહે છે. નથી તો ખુદ ભગવાને એમાં અપવાદ સેવ્યો કે નથી તેમના તેટલા વખત સુધીના શિષ્ય-પરિવારે અપવાદ સેવ્યો. સંમતદીક્ષાનું સ્પષ્ટ વિધાન આગમોમાં ન હોવા છતાં સંમતદીક્ષાના નિયમનું આટલું કડક અને ચોક્કસ પાલન કેમ કરવામાં આવ્યું અને કેમ ચાલુ રહ્યું? એનો વિચાર કરતાં કોઈ પણ બુદ્ધિમાન સહેજે સમજી શકશે કે અસંમતદીક્ષામાં ત્રીજા મહાવ્રતનો ભાવ, શાન્દિક કે આર્થિક દષ્ટિએ, ભંગ થવાનો સંભવ બિલો થાય છે; અને જૈન શાસ્ત્રો જેમાં મહાવ્રતના ભંગનો સંભવ હોય એવી કોઈ પણ બાબતને આચરવામાં સંમત થઈ શકે નહિ. જે શાસ્ત્ર અને જે શાસ્ત્રના પ્રણેતાનો એકમાત્ર ઉદ્દેશ શાંતિ અને ચિત્તશુદ્ધિનો હોય તે શાંતિની વિરોધી અને ચિત્તશુદ્ધિમાં ખલેલ પહોંચાડનારી કોઈ પણ બાબતને માન્ય રાખી શકે નહિ. દલીલ ખાતર થોડી વાર એમ માની લેવામાં આવે કે અસંમતદીક્ષામાં દીક્ષા આપનારનો હેતુ સ્વપર-કલ્યાણનો હોય છે, તોપણ એ કહેવું જોઈએ કે જૈન આગમોએ અને ખુદ ભગવાન મહાવીરે તેવી અસંમતદીક્ષાની હિમાયત નથી કરી, એક પણ દાખલામાં તેમણે એને સ્થાન નથી આપ્યું, તેનું શું કારણ? તેનું કારણ એ જ સંભવે છે કે જે સ્વપરકલ્યાણનો હેતુ હોય તો પછી અધીરાઈ અને ઉતાવળ કરવાથી શું ફાયદો? એક બાજુ અસમ્મતદીક્ષાને પરિણામે લાગતાવળગતામાં ક્રોશ-કંકાસ વધે, દીક્ષા આપનાર ઉપર તહોમત મુકાય, તે કદાચ જોખમમાં પણ પડે, તેને લીધે આખો ધર્મસંઘ નિંદાપાત્ર અને અને જૈન જેવા શુદ્ધ ધર્મની હિમાયત કરનારાઓ ઉપર ગતગતનાં કલંકો મુકાય, તે કરતાં દીક્ષા લેનારની બુદ્ધિ ગતગત કરી તેને વિચાર કરવાની અને સંયમ ઇળવવાની ઘેર બેઠાં તક આપવી, એ શું ખોટી છે? કલ્યાણની ખરી ઇચ્છા જેનામાં ગમી હોય તે જો ન છૂટકે જ ઘરમાં રહેતો હશે તોપણ ધીરજ અને સંયમની

વૃત્તિ કૃણવશે જ, અને વખત જતાં એ વૃત્તિને પ્રભાવે ફેરવે. વિદ્યાર્થીએ પણ આપોઆપ સમ્મત થશે. જૈન ધર્મમાં ધૈર્ય અને સહનશીલતાને મુખ્ય સ્થાન છે. સાચી કલ્યાણની ઇચ્છા જન્મે અને દીક્ષાનો સમ્મતિ ન મળે તો જ એક રીતે એ દિશામાં ધૈર્ય અને સહનશીલતા કૃણવવાની તક દેવામાં આવે છે અને તે જ વખતે શુદ્ધિ, વિનય, પ્રેમ, અને સાચા આચાર્ય સાથે સંબંધિતે છતવાની તક મળે છે. ભગવાને એ વસ્તુ જેમ જાણી હતી તેમ કહ્યું. પછી પછી ઉતારી હતી, અને વિવેકી તથા સાચા ઉમેદવારોએ સમજાવતાં કહ્યું. તે તત્ત્વ જાણી લઈને અમલમાં મૂક્યું હતું. તેથી જ આપણે સહનશીલતાને લગભગ છ સૈકાઓમાં એક પણ દાખલો અસમ્મત દીક્ષાનો નથી મેળવે. આ રીતે સમ્મતદીક્ષાની પરંપરા મૂળમાં તો યોગ્ય મદાવનનો તોડવો અને વ્યવહારમાં એ એટલી બધી સ્થિતિ તેમ જ પ્રતિબંધ થઈ ગઈ કે અસમ્મતદીક્ષા આપવાનો વિચાર કરવો કે તેવી દીક્ષા લેવાનો વિચાર કરવો એ બંને મદાવન પ્રતના ભંગ જેવું જ થઈ પડ્યું. જૈન અનુસૂચકની કલ્પે કે જૈનપરંપરા કહે. પ્રતિષ્ઠાનો આધાર માત્ર મહાવ્રતો છે. અસમ્મત દીક્ષાથી મદાવનનો ભંગ ન થતો હોય તેવા દાખલાઓમાં પણ મદાવનના ભંગ વિશે કે મદાવન રૂપિત થવા વિશે શંકા લેવાને કારણ મળે એ વસ્તુ જ જૈન અનુસૂચક મહાત્મા ન શકે. તેથી તે ધીર અને ગંભીર સંધે સમ્મતદીક્ષાની પરંપરાને કાળમ ચાળા અને વધાવી લીધી અને દીક્ષા લેવામાં સમ્મતિ મેળવવી એ એક મદાવનું ધાર્મિક વિધાન જ બની ગયું.

ભગવાનના સંધને લગભગ છસો વર્ષ થયાં હતાં. નાર્તીનારી તેની અનેક શાખાઓ વડવાઈની પેઠે ફેલાઈ હતી. હિંદુસ્તાનના લગભગ બધા ભાગમાં એ સંધ ફેલાયો હતો. સિત્ત સિત્ત પ્રકૃતિવાળા અને સિત્ત સિત્ત દરજ્જાના લોકો એમાં દાખલ થઈ ચૂક્યા હતા, અને દાખલ થતા જતા હતા. સંધની આટલી બધી વિશાળતા વખતે અને આટલે લાંબે ગાળે કોઈ અપવાદ કે સિત્તતા દાખલ થાય એ મનુષ્યસ્વભાવના અભ્યાસીને મોટે નવાઈ જેવું નથી. એક પ્રસંગ બીજો થાય છે. તે આર્ય રક્ષિતનો છે. આ પ્રસંગ વીરનિબંધના છઠ્ઠા સૈકાનો છે. આર્ય રક્ષિતે આર્ય તોસલિપુત્ર પાસે દીક્ષા લીધી ત્યારે બાપની પરવાનગી નહિ લીધેલી, માત્ર માતાની સમ્મતિ લીધેલી. વિવાહિત ન હોવાથી સ્ત્રીસમ્મતિનો તો સવાલ જ નહોતો. આ પ્રસંગથી દીક્ષાના બંધારણનું પ્રકરણ નવું શરૂ થયું. માત્ર પિતાની જ અસમ્મતિ અને તે પણ વિરોધ વિનાની અસમ્મતિ છતાં આર્ય રક્ષિતે દીક્ષા લીધી. એ દીક્ષાને જૈન

શાસ્ત્રોમાં પ્રથમશિષ્યનિષ્કેટિકા કહેવામાં આવી છે. [આ કથનની પાછળ ભારે મહત્વના મુદ્દાઓ સમાયેલા છે.]

આ કિસ્સો બહુ અગત્યનો હોવાથી ટૂંકમાં તેનું વર્ણન આપી તેનું પૃથક્કરણ કરવું જરૂરી છે. આર્ય રક્ષિત ન્યારે બાવીસ વર્ષ જેટલી તરુણ ઉંમરના હતા ત્યારે પુષ્કળ વિદ્યાઓનો અભ્યાસ કરી સ્નાતકની પેઠે ઘેર પાછા ફર્યા. માતાને પૂર્ણ સંતોષ થયો હતો બાકી જ હતો. તેથી તેણે પુત્રને એ શાસ્ત્રવિદ્યાન કહ્યું કે ન્યાં લગી દષ્ટિવાદ નામક જૈન શાસ્ત્ર તું નથી ભણ્યો ત્યાં લગી તારો અભ્યાસ અધૂરો કહેવાય. પુત્ર તો વિદ્યાભૂખ્યો હતો અને તેમાં વળી ખુદ માતાની પ્રેરણા, એટલે તે જરા પણ થોભ્યા વિના બોલ્યો કે એ શાસ્ત્ર મારે કયાં શીખવું ? માતાએ પોતાના ભાઈ, જે એક વિદ્વાન અને પ્રધાન જૈન આચાર્ય હતા અને જેમનું નામ આર્ય તોસલિપુત્ર હતું, તેમની પાસે જવા સૂચના કરી. આર્ય રક્ષિત ત્યાં પહોંચ્યો. આચાર્યે ભાણેજને કહ્યું કે જૈનદીક્ષા લીધા સિવાય એ શાસ્ત્ર શીખી શકાય નહિ, તેમ જ અદીક્ષિતને અમારાથી શીખવી પણ ન શકાય. વિદ્યાભૂખ્યા આર્ય રક્ષિતે દીક્ષા લીધી અને એ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કર્યો. અન્તે દીક્ષામાં તેમનું મન ઠ્યું અને તે એક અસાધારણ વિદ્વાન તથા વિશિષ્ટ આચાર્ય થયા. આ દાખલામાં નીચેની બાબતો ખાસ ધ્યાન દેવા જેવી છે :

(૧) આર્ય રક્ષિત બાવીસ વર્ષ જેટલી પાકી ઉંમરના હોવા ઉપરાંત વિશિષ્ટ વિદ્યાભ્યાસી હોઈ સ્વયંનિર્ણય કરવાની શક્તિવાળા હતા.

(૨) તે વિવાહિત ન જ હતો.

(૩) આચાર્યે તેમને ફોસલાવવાનો, નસાડવાનો કે બીજને કોઈ તેવો અયોગ્ય માર્ગ અવલંબ્યો જ ન હતો. એટલું જ નહિ, પણ આચાર્યે આર્ય રક્ષિતની માતાને એટલે પોતાની બહેનને સુધ્ધાં આ વિશે કાંઈ કહ્યું ન હતું કે તું છોકરાને વિદ્યાભ્યાસ નિમિત્તે મારી પાસે મોકલ અથવા તું એને દીક્ષા લેવા દે અથવા બીજી કોઈ પણ લાલચ તેને આપી ન હતી. બલકુલ, તેમણે તો સીધી અને ચોખ્ખી રીતે આર્ય રક્ષિતને એટલું જ કહ્યું કે અમારો ધર્મ દીક્ષિતને જ શાસ્ત્ર શીખવવાનો છે.

(૪) દીક્ષા લીધા પછી કે દીક્ષા લેતી વખતે નથી માતાએ વિરોધ કર્યો કે નથી પિતાના વિરોધનો ઉલ્લેખ—એટલું જ નહિ, પણ આર્ય રક્ષિતના પિતાએ પોતાની પત્ની સાથે પણ કોઈ જનતનો કલેશ કર્યોનો ઉલ્લેખ—

શિષ્યચોરીની મીમાંસા

નથી. એ જ રીતે દીક્ષા આપનાર આચાર્ય સારું જાણનાર હોય. એને અગર તો ખીણ કોઈ પણ ખેંચતાણુ થયતો હશે જ હશે એ નથી.

આ દિસ્સામાં પરંપરાથી ચાલી આવતી રીતચિરિમાં જે કંઈ ફેરફાર હોય તો તે એટલી જ હતી કે આચાર્ય દીક્ષાના ઉમેદવાર રહિતને પેતા પિતાની સમ્મતિ મેળવવા વાસ્તે પાછો મોકલવા કે અથવા ન સ્વીકારે એને તેની માતાની સમ્મતિથી જ સંતોષ માની દીધા. એક વાતુ દીક્ષા લેનાર આગળ જતાં વિશિષ્ટ શ્રુતધર તરફ પ્રસિદ્ધ થયેલ આર્ય રહિત એને પાછો બાળુ નિઃશુદ્ધ, નિર્ભય અને નિઃકપટ તેમજ અસ્તધારણુ રિકત તરફ પ્રસિદ્ધ દીક્ષા આપનાર આચાર્ય તોલસિપુત્ર. તાણ બાળુ સિમ્મ એને કહે વચ્ચે મામા ભાણેજનો સંબંધ અને ચોથી બાળુ બહેને પેલે જ વગરમાએ ભાઈ આચાર્ય પાસે પુત્રને મોકલ્યો—આટલી સુરખટ અને સંતોષમય પીના હોવા છતાં ફક્ત પિતાની અસમ્મતિને કારણે આ દિસ્સાને ‘પરમસિધ્ધાનિષ્ટેટિકા’ કહેવામાં આવેલ છે. આ કથન અનેક મદત્વની આપતો ઉપર પ્રસાર પાડે છે. તેમાં પહેલી બાબત તો એ છે કે ત્યારે ફક્ત પિતાની જ અસમ્મતિવાળી દીક્ષા શિષ્યનિષ્ટેટિકા ગણાઈ ત્યારે બગવાનથી માંડીને જમાના સુધીના છસો વર્ષ જેટલા ગાળામાં દીક્ષા લેનાર અને આપનાર માટે કોઈ દ્વારે પોતાના લાગતાવળગતા બધા જ પાસેથી સમ્મતિ મેળવવાનું મોરબું કેટલું મજબૂત અને અનિવાર્ય હતું એ મૂલ્યિત થાય છે. એ ગણનાની પોષક આગમવર્ણિત કથાઓ ઉપસામ્ય છે. ખીણ બાબત એ છે કે આ શિષ્યનિષ્ટેટિકા પ્રથમ ગણાઈ છે, એટલે આ દિસ્સાની નોંધ કરનારાઓ બધા જ એમ જાણતા હોવા જોઈએ કે આર્ય રહિત પહેલાં એક દિસ્સામાં અસમ્મત દીક્ષાનો પ્રસંગ બન્યો જ નથી અને માત્ર આર્ય રહિતનો જ પ્રસંગ પહેલો છે, અને એ પ્રસંગ પહેલો હોવાથી જ તેમ જ સમ્મતિપૂર્વક દીક્ષા લેવા અને દેવાની પરંપરા અતિ સખત અને અતિ માન્ય હોવાથી જ ફક્ત પિતાની અસમ્મતિવાળા નજીવા દિસ્સાને પાછળથી અને તે વખતે શિષ્યનિષ્ટેટિકા જેવું મોટું રૂપ આપવામાં આવ્યું.

આર્ય રહિતનો દાખલો બની ગયો, પણ પાછળથી એનો ઉપયોગ બહુ અધરિત રીતે થવા લાગ્યો. અલાર લગી એકસરખી ચાલી આવેલી સમ્મતદીક્ષાની પરંપરામાં એક નજીવી ચિરાડ પડી. તેને કેટલાક અલ્પજ્ઞ અને અવિચારી ગુરુઓએ મોટો દરવાજો બનાવવાનું શરૂ કર્યું. આર્ય રહિતના દાખલાનો ઉપયોગ કરી ઘણા વગરસમ્મતિએ દીક્ષા આપવા લાગ્યા અને

પછી તો એ શિથિલતા એટલે સુધી વધી કે ન જોવાતો ઉમરનો ભેદ કે ન જોવામાં આવતું દીક્ષા લેનારનું વિવાહિતપણું કે અવિવાહિતપણું; અને દીક્ષા લેનારને ભોળવવાની, નસાડવાની અને છુપાવવા આદિની બંધી પ્રપંચક્રિયામાં એ શિથિલતા પરિણમવા લાગી. આ ભયંકર સ્થિતિ જોઈ આચાર્યોને અપવાદ દાખલ કરવામાં એ તરફ ધ્યાન રાખવાનું હતું : એક તો એ કે આર્ય રક્ષિતની જે શુભપરિણામકારક ઘટના બની ગઈ હતી તેનો અચાવ કરવો અને બીજું એ કે તે ઘટનાનો અઘટિત રીતે થતો ઉપયોગ અટકાવવો. આ કારણથી જે અપવાદવિધાન આગમો અને નિયુક્તિમાં ન હતું તે ભાષ્યકાળમાં ભાષ્યમાં દાખલ થયું. તેમાં આચાર્યોએ શિષ્યનિષ્કેટિકાના સંબંધમાં ખુલાસો કર્યો કે સોળ વર્ષ સુધીની ઉંમર સુધીમાં અસમ્મત દીક્ષા શિષ્યનિષ્કેટિકામાં આવે છે અને તેથી ઉપરની ઉંમરમાં શિષ્યનિષ્કેટિકાનો આરોપ લાગુ નથી પડતો.

આ રીતે આર્ય રક્ષિતની ઘટનાનો અચાવ કરવા અને તેનો દુરુપયોગ થતો અટકાવવા આચાર્યોએ અમુક અપવાદવિધાન કર્યું તો ખરું, પણ જેમ સર્વત્ર અને સદાકાળ બનતું આગ્યું છે તેમ એ અપવાદવિધાનનો પણ દુરુપયોગ થવા લાગ્યો, અને તે એ રીતે કે સોળથી વધારે વર્ષની ઉંમરનાને દીક્ષા આપવામાં સમ્મતિનું ધોરણ સચવાવા ન લાગ્યું; અને ઘણીવાર તો તેવી ઉંમરનાને સમ્મતિ વિના જ ઉત્સર્ગમાર્ગ તરીકે દીક્ષા આપવાના કિસ્સાઓ બનવા લાગ્યા. તેને પરિણામે ઘણીવાર દીક્ષા આપનારને દીક્ષિત ઉમેદવારના લાગતાવળગતા પડવા લાગ્યા, અને ક્યારેક ક્યારેક અદ્વલતોમાં ધસડવા પણ લાગ્યા. ઘણીવાર ન્યાયાલયોમાં આવા કિસ્સાઓના મુકદ્દમાઓ પણ ચાલવા લાગ્યા. કોઈ વાર દીક્ષા આપનાર પોતાના અન્યાયને લીધે હારી પણ જતા અને ઘણીવાર જાહેર રીતે તેવી દીક્ષા આપનારને શિષ્યચોર કે મનુષ્યહારક કહી નિંદવાના પ્રસંગો પણ ઊભા થવા લાગ્યા. અવિચારી, અવિવેકી અને શિષ્યલાલચી ગુરુઓ અપવાદનો મર્મ ભૂલી જવાથી અને તેને ઉત્સર્ગનું રૂપ આપવાથી જ્યારે શાસનને વગોવવામાં કારણભૂત થવા લાગ્યા ત્યારે વળી પેલા અપવાદમાં સુધારો કરવાની આચાર્યોને ફરજ પડી; અને તેથી જ આપણે ભાષ્ય અને ચૂર્ણમાં સ્પષ્ટ વાંચીએ છીએ કે જ્યાં દીક્ષા લેનારના લાગતાવળગતાઓ બળવાન હોય રાજ્યાશ્રય પણ તેમના પક્ષમાં હોય, અને જૈન ધર્મ વગોવાવાનો સંભવ હોય, તેમ જ કોઈ કે ન્યાયાલયોમાં ધસડવાનો પ્રસંગ ઊભો થતો હોય ત્યાં ગમે તેટલી ઉંમર મોટી હોવા છતાં પણ અસમ્મત દીક્ષા ન આપવી, અને દેશકાળ તેમ જ પરિસ્થિતિનો વિચાર કરવો. આટલા સુધારાથી પણ જેઓ પેલા અપવાદનો દુરુપયોગ

કરતા ન અટક્યા તેઓને લક્ષીને વળી તે જ અર્થોનાં અરુચિ કરતાં અરુચિને સ્પષ્ટ કહેવાની ફરજ પડી કે જેઓ આર્ય રક્ષિતના આપવાદિક દામદાને સાત્તે નિયમ તરીકે ગણી અસમ્મત દીક્ષા આપે જન્ય છે તેઓ મંદ્યમં અર્થેન ધર્મબ્રષ્ટ છે અને તેઓ મૂળને-ઉત્સર્ગ નિયમને-ઝોડી અપવાદને વધારે છે. તેમનું આ વર્તન મૂળમાંથી કાપડી ગયેલા અને માત્ર થડ કે સાખાએ ઉપર રહેલા વટવૃક્ષ જેવું છે; એટલે કે, જેમ મૂળમાંથી કાપડી ગયેલ વટવૃક્ષ ગમે તેવાં થડ અને ઝાળો હોવા છતાં પણ ઉચિત કે રક્ષિત ન રહે. સહે તેમ જેઓ સમ્મત દીક્ષાના ઉત્સર્ગ નિયમને બાબુએ મૂડી અસન્નન દીક્ષાના અપવાદવિધાનને જ મુખ્યતઃ આગળ ધરે છે અથવા તેને અરક્ષ્ય છે તેઓ તીર્થંકરની આસાને છોડી આડે રસ્તે ચાલતા હોવાથી અનુદમે ચારિત્ર્યવ્રત જ થાય છે. ભાષ્ય અને ચૂર્ણના આ છેડકા અને સામ્પ્રત કથન ઉપરથી તે વખતની ગુરુઓની દીક્ષા આપવાની પ્રવૃત્તિ ઉપર બહુ સ્પષ્ટ પ્રકાશ પડે છે; અને આર્ય રક્ષિતનો દાખલો કેટલે અંશે સ્વીકારવા યોગ્ય છે એ બાબત ઉપર જરા પણ શંકા ન રહે તેનો પ્રકાશ પડે છે. અહીં સુધી તો ઉત્સર્ગ અને અપવાદને લગતી જે ટૂંક હકીકત મળે છે તેની વિચારણા ચર્ચા પરંતુ ઉત્સર્ગ અને અપવાદ એ શી વસ્તુ છે? એ બનેતો શો સંબંધ છે? અને કઈ હદ સુધી એ સંબંધ સચવાઈ રહે છે? એ વસ્તુ માણ્યા વિના પ્રસ્તુત ચર્ચા અસ્પષ્ટ અને અધૂરી રહે. તેથી ટૂંકમાં એ વિશે પણ કંઈક કાળી દેવું જોઈએ.

ઉત્સર્ગ એટલે સામાન્ય નિયમ. એ નિયમ કોઈએક તત્ત્વ ઉપર ધરાયેલા હોય છે. અપવાદ એટલે વિશેષ નિયમ. એ પણ ઉત્સર્ગના જ તત્ત્વ ઉપર ધરાયેલો હોય છે. ઉત્સર્ગનો પ્રદેશ વિસ્તૃત હોય છે, અને અપવાદનો પ્રદેશ ઉત્સર્ગના પ્રદેશમાંથી જ કપાતો હોવાથી તે સ્વાભાવિક રીતે જ તેના કરતાં ટૂંકો હોય છે. ઉત્સર્ગ અને અપવાદનો સંબંધ પોષ્યપોષકપણાનો છે; એટલે કે, અપવાદ એ ઉત્સર્ગનો પોષક હોય છે, અને તે ન્યાં લગી ઉત્સર્ગનો પોષક રહી શકે ત્યાં લગી જ તે અપવાદ ગ્રાહ્ય છે, અને પછી તો તે ત્યાજ્ય બને છે. અપવાદ એ પ્રાસંગિક એટલે કોઈક જ સ્થળમાં અને કોઈક જ કાળમાં સ્થાન લે છે, ન્યારે ઉત્સર્ગ સર્વ દેશ અને સર્વ કાળમાં ચાલુ રહે છે. પ્રસ્તુત બાબતમાં ઉત્સર્ગ-અપવાદ આ રીતે સમજી શકાય. સમ્મત દીક્ષાનો ફલિત નિયમ એ ઉત્સર્ગ છે અને તે નિર્લોભત્વ તેમ જ શાસન-પ્રતિષ્ઠાના તત્ત્વ ઉપર સ્થિર છે. અસમ્મત દીક્ષાનો અપવાદ જો અને ન્યાં લગી એ તત્ત્વોનો પોષક હોય તો અને ત્યાં લગી જ તે અપવાદકોટિ તરીકે

[illegible][illegible]

ગ્રાહ્ય રહે છે. એટલે ઉત્સર્ગને મર્યાદા નથી હોતી, પણ અપવાદને દેશની, કાળની અને સંયોગોની મર્યાદા હોય છે. એ મર્યાદાનો સૂક્ષ્મ વિચાર સાધારણ લોકો ન કરી શકે એટલા જ માટે ભાષ્ય અને ચૂર્ણિમાં છેવટે કહેવું પડ્યું કે અપવાદને આગળ કરી જેઓ વર્તે છે તેઓ મંદ્વર્મી અને મૂલચ્યુત છે.

અપવાદ એ અપવાદની મર્યાદામાં છે કે નહિ એને જાણવાનું સામાન્ય સાધન એટલું જ છે કે અસમ્મત દીક્ષા લેનાર અને આપનારમાં લોભ, લય, અને શાસનઉપેક્ષા જેવા દોષો હોવા ન જોઈએ. આ દોષો મારા પોતામાં નથી અથવા તો તદ્દન ઓછા છે એમ તો સૌ કોઈ કહી શકે, પણ તેની ખરી પ્રતીતિ આનુબાનુના લોકોની એકમતી અથવા બહુમતીથી અથવા તો સમગ્ર સંઘની સમ્મતિથી જ થઈ શકે. જેનામાં લોભ ન હોય, લય ન હોય અને શાસન માટે યથાર્થ આદર હોય તે શિષ્યો માટે લાંચ કેમ આવે ? તેમને નસાડે કેમ ? ખીજીને ત્યાં છુપાવે કેમ ? સીધી કે આડકતરી રીતે ખોટું બોલે અને બોલાવે કેમ ? દાવપેચ અને જૂઠાણાં સેવે કેમ ? મારપીટ, લડાલડી અને કોર્ટબાજીમાં રસ લે કેમ ? જેઓને શાસનનો સાચો આદર હોય તેઓ પોતા જાણીજોઈને કોર્ટે ધસડાય એવા પ્રસંગો ઊભા કરે જ કેમ ? રાજસત્તાને દીક્ષા ઉપર અંકુશ મૂકવો પડે અગર તો જાહેર સ્થાનોમાં અને જાહેર જાપાંઓમાં ફક્ત શિષ્યહરણને કારણે થતી ધર્મહેલનામાં ભાગીદાર થવાની સ્થિતિ એ લોકો પસંદ કરે જ કેમ ? જ્યારે આવી સ્થિતિ દેખાય ત્યારે જાણી લેવું જોઈએ કે હવે અપવાદે મર્યાદા મૂકી છે, અને તે ઉત્સર્ગનો પોષક મટી ઘાતક થવા લાગ્યો છે. આ સ્થિતિ આજે છે કે નહિ, એ વિચારવાનું કામ દરેકનું છે. મને તો ચોખ્ખું લાગે છે કે અસમ્મત દીક્ષાના અપવાદે મર્યાદા મૂકી છે અને ભાષ્ય-ચૂર્ણિકારના કથન પ્રમાણે તે મંદ્વર્મીની પ્રવૃત્તિ થઈ પડેલ છે. તેના પુરાવા તરીકે ચોમેર ચાલતી ઝગડાબાજી, કોર્ટબાજી અને કલેશપ્રવૃત્તિ ઉપરાંત સ્થળે સ્થળે સંઘ ભેદ છે. સૌથી વધારે અને પ્રબળ પુરાવો તો એ છે કે નામદાર શ્રીમંત ગાયકવાડ સરકારને પોતાને જ દીક્ષા ઉપર અંકુશ મૂકનારો ઠરાવ ધારાસભામાં લાવવો પડ્યો છે.

શાસ્ત્રને આધારે વર્તવાની વાત કરનારાએ અને જ્યાં ત્યાં શાસ્ત્રના પુરાવાના નામે મરજી મુજબ વિધાન કરનારાએ જાણવું જોઈએ કે શાસ્ત્ર એટલે શું ? અને શાસ્ત્રની મર્યાદામાં શું સમાય છે અને શું નહિ ? સાધારણ લોકો તો નથી હોતા બણેલા કે નથી હોતા વિચારશીલ કે જેથી તેઓ કાંઈ શાસ્ત્રનો વિવેક કરી શકે. હજારો વર્ષ જેટલા લાંબા સમયમાં ઘણા લોકોએ ઘણું લખેલું હોય છે અને તે બધું શાસ્ત્ર પણ કહેવાય છે. તેમાં ઘણીવાર

તો એક બીજાથી તદ્દન વિરોધી અને અસંગત વિધાનો પણ મળી આવે છે. દરેક જણ પોતાને કાવતું વાક્ય લઈ તેને આધારે પોતાની પ્રવૃત્તિને શાસ્ત્રીય ઠરાવવાનો પ્રયત્ન કરે તો હિંસા, મૃપાવાદ, ચોરી અને વ્યભિચારાદિ દોષોનું પોપણ થઈ શકે એવા પ્રસંગો પણ તેમાંથી મળી આવવાનો અથવા તો ઉપજી શકવાનો ચોક્કસ સંભવ છે. તેથી ટૂંકમાં અને છતાં અવિરોધીને સર્વગ્રાહ્ય શાસ્ત્રવ્યાખ્યા એટલી છે કે જે સુધારે અથવા જેનાથી કશું બગડે નહિ પણ સર્વ સુધારે તે શાસ્ત્ર; અથવા એમ કહો કે જેનાથી કવેશોનું પોપણ ન થાય તે શાસ્ત્ર. જૈન શાસ્ત્રને નામે ચઢેલાં શાસ્ત્રોમાં કોઈ પણ કારણને લીધે એમ લખાયેલું સુધ્ધાં મળે છે કે સીધી રીતે વડીલો કે લાગતાવળગતાઓ સમ્મતિ ન આપે તો દીક્ષા લેનાર અમુક અમુક રીતે પ્રપચ્યાછ પણ રમે અને એ છળપ્રવૃત્તિ દ્વારા પણ છેવટે પરવાનગી મેળવે. આ કથન ગમે તેણે કોઈ પણ સંયોગોમાં, કોઈ પણ આશયથી કયું હશે એમ આપણે માની લેવું જોઈએ. એ કથનને શાસ્ત્રીય માની પણ લઈએ. હવે ધારો કે આવા કથનનો ઉપયોગ સાર્વત્રિક થવા લાગે તો એનું પરિણામ છેવટે શું આવે? એનું પરિણામ એક જ આવે, અને તે એ કે સત્ય તેમ જ સરળતા ખાતર અસત્ય અને દૂડકપટનું સેવન, અથવા એમ કહો કે અહિંસા ખાતર હિંસાનો પ્રચાર અને પુષ્ટિ થવા પામે. તેથી જ્યાં આંદીઘૂંટીની બાબત આવે ત્યાં ધોરી માર્ગ પ્રમાણે જ વર્તવાનો સુવર્ણ નિયમ શાસ્ત્રસમ્મત છે.

જૈન શાસ્ત્રનો મુખ્ય પાયો તો અનેકાંતદષ્ટિ છે. ઉપર જે અસમ્મત દીક્ષાના અપવાદો ગ્રંથોમાં દાખલ થયા છે તેમાં પણ આચાર્યોએ અનેકાન્ત-દષ્ટિ રાખેલી છે. સોળ વર્ષની ઉંમર સુધીનાને અસમ્મત દીક્ષા અપવામાં શિષ્યનિષ્ઠેટિકા કહેલ છે; એટલે કે, તે કૃત્યને ત્રીજા મહાવ્રતના ભંગ તરીકે ગણી એ દોષ માટે મૂળ આદિ પ્રાયશ્ચિત્તોનું વિધાન કરેલ છે. તેમાં પણ એકાંત નથી. જે દોષ સાતિશય જ્ઞાની અતિ ઉન્નવળ ભાવી જીએ, અને દીક્ષા લેનાર દ્વારા તેનું અને શાસનનું પરમ હિત જીએ, વળી તે એવો અમોઘહસ્ત હોય કે તેના હાથથી દીક્ષિત દીક્ષાબ્રષ્ટ થવાનો જ ન હોય તો તેવો જ્ઞાની સગીર ઉંમરના બાળક સુધ્ધાંને એ સમ્મત દીક્ષા આપે—આવું પણ કથન છે. અત્યારે આ અપવાદિક કથનનો ઉપયોગ કરી, જેના દ્વારા ધર્મનો ચોક્કસ જ પ્રભાવ વધે અને જે કદી દીક્ષાથી ચલિત થવાના જ નથી એવા નાનાં નાનાં બાળક-બાળિકાઓને ખૂણેખાંચરેથી જ્ઞાન દ્વારા શોધી કાઢી તેમને સમ્મત દીક્ષા આપી શાસનપ્રભાવના કરવા જેવા જ્ઞાનીઓ જે આજે હોય તો તેમણે શા માટે ચૂપ બેસી રહેવું જોઈએ? તેમને તો બાળકોને નસાડવાનો, ભગાડવાનો અને

ગમે તેવો દાવપેચ ખેલવાનો શાસ્ત્રમાં પરવાનો છે. જો એમ કહેવામાં આવે કે ભલે શાસ્ત્રમાં સગીર ઉમરનાને સમ્મત દીક્ષા આપવાની છૂટ હોય, ભલે પ્રપંચબાહ્ય ખેલવાની ખારીઓ હોય, છતાં આજે એ છૂટો અને એ ખારીઓનો ઉપયોગ કરનાર વિશિષ્ટ જ્ઞાનીઓ ક્યાં છે, તો એ પ્રશ્ન પણ થયા વિના નથી રહેતો કે સોળ વર્ષથી મોટી ઉંમરનાને અસમ્મત દીક્ષા આપનારના અપવાદ-કથનને સમજનાર વિશિષ્ટ જ્ઞાની પણ ક્યાં છે ? જેઓની સત્યવાદિતા વિશે લોકોને વિશ્વાસ ન હોય, જેઓમાં શાન્તિ અને સરળતાનો છાંટો ભાગ્યે જ હોય, જેઓ બ્રહ્મચર્યભંગના સેવાયેલ દોષો જાહેરપણે કે ખાનગી રીતે કબૂલી પોતાની નિખાલસતા પુરવાર કરવા જેટલા નિર્ભય ન હોય અને જેઓ એક અથવા બીજી રીતે પૈસાનો વહીવટ તેમ જ સંગ્રહ કરવા-કરાવવામાં મશગૂલ હોય તેવાઓ પુસ્તકોના ગમે તેટલા ઢગલા ચૂંચ્યા છતાં તેનો મર્મ અનેકાન્ત-દષ્ટિએ સમજી શકે અથવા તો સમજ્યા પ્રમાણે અમલમાં મૂકી શકે એવો કદી સંભવ છે ખરો ? જો એવો સંભવ હોત તો દીક્ષા જેવી પવિત્ર વસ્તુ માટે શાસ્ત્રને નામે જો કિન્નાખોરી ચાલી રહી છે તે ન જ હોત.

અધાં શાસ્ત્રીય પ્રમાણો અને અત્યારની પરિસ્થિતિનો વિચાર કરતાં દીક્ષા પરત્વે એક જ વસ્તુ ફલિત થાય છે અને તે એ કે જો બધી બાબતો વિચાર કરતાં દીક્ષા લેવી અને આપવી યોગ્ય હોય તો તે સમ્મતિ સિવાય ન જ લેવી કે દેવી જોઈએ, અને સોળ વર્ષથી મોટી ઉંમરનાને અસમ્મત દીક્ષા સુધ્ધાં આપવાની ઘોષણા કરનારે જાણી લેવું જોઈએ કે એ સીધું વિધાન નથી; એ તો એક અચાનક બની ગયેલ અને પરિણામે શુભ નીવડેલ વિધાન છે. દાખલાના બચાવ માટે સ્વીકારેલ અપવાદમાંથી નીકળતો ફલિતાર્થ એવું વિધાન છે કે, નથી ઉત્સર્ગ તરીકે એ વિધેય અને નથી અપવાદ તરીકે એકાંત ગ્રાહ્ય. એટલે આવી છટકખારીઓના આધારે કોઈ શાસ્ત્રાર્થ કરવાનો ઉત્સાહ ધરાવતો હોય તો તે ઇચ્છે સારે અને તે કહે સારે દલીલપૂર્વક અને સમભાવપૂર્વક લેખિત અથવા તો વાચિક શાસ્ત્રાર્થમાં એક સ્વતંત્ર વ્યક્તિ તરીકે-ઊભો રહેવા આ લેખક તૈયાર છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો.

સાધુસંસ્થા અને તીર્થસંસ્થા તથા તેનો ઉપયોગ

[૨૧]

જ્યાં ધાર્મિક આત્માઓનો કોઈ પણ સંબંધ રહ્યો હોય, અગર જ્યાં કુદરતી સુંદરતા હોય અથવા એ એમાંથી એક ન હોય છતાં જ્યાં કોઈ પૈસાદારે પુષ્કળ નાણું ખર્ચી ઇમારતની, સ્થાપત્યની, મૂર્તિની કે એવી કોઈ વિશેષતા આણી હોય ત્યાં ધણે ભાગે તીર્થ ક્રિયા થઈ જાય છે. ગામ અને શહેરો ઉપરાંત સમુદ્રતટ, નદીકાંઠો, ખીજનં જળાશયો અને નાનામોટા પહાડો એ જ મોટે ભાગે તીર્થ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે.

જૈન તીર્થો જળાશય પાસે નથી આવ્યાં એમંતો નથી જ. કેટલાંક સુંદર તીર્થો ગંગા જેવી નદતી નદીને કિનારે અને ખીજનં જળાશયો પાસે આવેલાં છે. તેમ છતાં સ્થાન પરત્વે જૈન તીર્થોની ખાસ વિશેષતા પહાડોની પસંદગીમાં છે. પૂર્વ હિંદુસ્તાન કે પશ્ચિમ હિંદુસ્તાન, દક્ષિણ હિંદુસ્તાન કે ઉત્તર હિંદુસ્તાન—જ્યાં જતો ત્યાં જૈનોનાં પ્રધાન તીર્થો ટેકરીઓ અને પહાડોની ઉપર જ આવેલાં છે. માત્ર શ્વેતાંબર સંપ્રદાય જ નહિ પણ દિગંબર સંપ્રદાય સુધ્ધાંની સ્થાન પરત્વે ખાસ પસંદગી પહાડોની જ છે. જ્યાં શ્વેતાંબરોને જરા પણ સંબંધ નથી, અવરજવર નથી એવાં કેટલાંક ખાસ દિગંબરોનાં તીર્થો દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં છે, અને તે પણ પહાડી ભાગમાં આવેલાં છે. આ ઉપરથી એટલું જ ફલિત થાય છે કે તીર્થના પ્રાણભૂત સંતપુરુષોનું મન કેવાં કેવાં સ્થાનોમાં વધારે લાગતું, અને તેઓ કઈ જાતનાં સ્થાનો પસંદ કરતા. વળી લક્ષ્મણે હો કે મનુષ્યમાત્ર હો, તેમને એકાંત અને કુદરતી સુંદરતા કેવી ગમે છે એ પણ એ તીર્થસ્થાનોના વિકાસ ઉપરથી જાણી શકાય છે. ગમે તેટલું ભોગમય અને ધર્માલિયું જીવન ગાળ્યા પછી પણ છેવટે, અથવા વચ્ચે વચ્ચે ક્યારેક ક્યારેક, માણસ આરામ અને આનંદ માટે ક્યાં અને કેવાં સ્થાન તરફ દષ્ટિ દોડાવે છે એ આપણે તીર્થસ્થાનોની પસંદગી ઉપરથી જાણી શકીએ છીએ.

તીર્થોનું બધું તેજ અને મહત્ત્વ એ આજે મૂર્તિપૂજા ઉપર અવલંબિત છે. કોઈ જમાનામાં અને તે પણ ક્યાંઈકે ક્યાંઈકે તીર્થસ્થાનમાં વિદ્વાની પ્રતિષ્ઠા, પ્રચાર અને વિદ્વાનોની કાયમી ગોષ્ઠી ભલે રહી હોય, પણ આજે

તો કાશી જેવા એકાદ સ્થળને બાદ કરીએ તો તીર્થસ્થાનોમાં વિદ્યા અને વિચારને નામે લગભગ મીઠું જ છે. ખાસ કરીને આખા હિંદુસ્તાનમાં જૈન તીર્થ તો એવું એકે નથી કે જ્યાં વિદ્યાધામ હોય, વિદ્વાનોની પરિપદ હોય, વિચારકોની ગોળી હોય અને એમની ગંભીર પ્રાણપૂરક વિદ્યાના આકર્ષણથી જ ભક્તો અને વિદ્યારસિકો આકર્ષાઈ આવતા હોય. વધારેની આશા તો બાબુએ રહી, પણ કોઈ એક તીર્થમાં એક પણ એવું જૈન વિદ્યાલય નથી, જૈન વિદ્યામઠ નથી કે એકાદ પણ એવો સમર્થ વિદ્યાળવી વિદ્વાન નથી કે જેને લીધે ત્યાં યાત્રીઓ અને જિજ્ઞાસુઓ આકર્ષાઈ આવતા હોય અને પોતાના વિવિધ પ્રશ્નોનું નિરાકરણ કરતા હોય. તીર્થોની પ્રાકૃતિક જડતા અને નૈસર્ગિક રમણીયતામાં કાં તો તપ અને કાં તો વિદ્યા અને કાં તો બંને એતના પૂરે છે; જ્યારે આજનાં આપણાં તીર્થોમાં તપ અને વિદ્યાને નામે શું છે તે તમે બધાં જ જાણો છો. મૂર્તિની માન્યતા અને પ્રાણીઓની પૂજા પછી મનુષ્યપૂજાએ ક્યારે સ્થાન લીધું એ ચોક્કસપણે કહેવું આજે કઠણ છે, છતાં ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધના તપસ્વીજીવન સાથે જ મનુષ્યપૂજા વિશેષ પ્રતિષ્ઠા પામી અને એ બે મહાન પુરુષોના સંધોના પ્રચારકાર્યના વિકાસની સાથે અને સાથે જ મનુષ્યપૂજા અને મૂર્તિપ્રચાર વિકાસ પામતાં ગયાં એ સાબિત કરવાને પૂરતાં સાધનો છે. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ પહેલાં પુરુષોત્તમ રામ અને કૃષ્ણની મૂર્તિપૂજા હતી કે નહિ અને હતી તો કેટલા પ્રમાણમાં અને કેવી, તે આપણે નથી જાણતા; પણ જૈન અને બૌદ્ધ સંઘની વ્યવસ્થિત સ્થાપના અને તેમના વ્યવસ્થિત પ્રચાર પછી રામ અને કૃષ્ણની પૂજા વધારે અને વધારે જ પ્રચારમાં આવતી ગઈ એ વિશે કશી જ શંકા નથી. જેમ જેમ મહાવીર, બુદ્ધ, રામ અને કૃષ્ણ એ વિશિષ્ટ પુરુષો તરીકે પૂજવા લાગ્યા તેમ તેમ પક્ષીઓ, દેવ-દાનવો અને કોમળ તેમ જ ભયંકર પ્રકૃતિનાં પ્રાણીઓની પૂજા ઓછી અને ઓછી થતી ગઈ. તેમ છતાં હજી પણ એનાં અવશેષો તો છે જ.

તીર્થોનાં વિકાસમાં મૂર્તિપ્રચારનો વિકાસ છે અને મૂર્તિપ્રચારની સાથે જ મૂર્તિનિર્માણકળા તેમ જ સ્થાપત્યકળા સંકળાયેલાં છે. આપણા દેશના સ્થાપત્યમાં જે વિશેષતાઓ અને જે મોહકતાઓ છે તે તીર્થસ્થાનો અને મૂર્તિપૂજાને જ મુખ્યપણે આભારી છે. ભોગસ્થાનોમાં સ્થાપત્ય આવ્યું છે ખરું, પણ તેનું મૂળ ધર્મસ્થાનો અને તીર્થસ્થાનોમાં જ છે.

જૈનોનાં તીર્થો એ કાંઈ બે-પાંચ કે દશ નથી પણ સેંકડોની સંખ્યામાં, અને તે પણ દેશના કોઈ એક જ ભાગમાં નહિ, પરંતુ જ્યાં જ્યાં હોય ત્યાં

ચારેતરફ મળી આવે છે. એ જ એક વખતના જૈન સનાતનના વિસ્તારનો પ્રશ્નો છે. જૈન તીર્થોની ખાસ એક સંસ્થા જ છે, જેકે આજે કિર્તીપર અને શ્વેતાંબર એ બે ભાગમાં તે વહેંચાઈ ગઈ છે. એ સંસ્થાની પાછળ કેટલા માણસો કાયમને માટે શ્રદ્ધાસ્થ રહે છે, કેટલી જુદી એવી સાર-સંભાળમાં અને ખીજી જાગૃતિમાં ખરચાય છે, અને એ તીર્થોની પાછળ કેટલું ધન વપરાય છે એનો પ્રશ્ન અને સાચો ખાસ આપવા જેટલા આંકડા અત્યારે પાસે નથી, છતાં અટકળથી ઓછાનાં ઓછું કહેવું હોય તો એન કહી શકાય કે એ સંસ્થાની પાછળ પાંચ લગભગ ઓછા કાયમી માણસો નહિ હોય, અને જુદી જુદી અનેક જાગૃતિનાં પચાસ કાખથી ઓછો ખર્ચ થતો નહિ હોય. એ સંસ્થાની પાછળ કેટલીક જગ્યાએ જમીનદારી છે, ખીજી પણ સ્થાવર-જંગમ મિલકત છે અને શક્ય નાણું, સોનું, ચાંદી તેમ જ અવેરાત પણ છે. ઘરમંદિરો અને તદ્દન ખાનગી માલિકાનાં મંદિરોને ખાલુએ મૂકીએ તોપણ જેના ઉપર નાનામોટા સંઘની માલિકી હોય, દેખરેખ હોય એવાં સંઘમાલિકીનાં મંદિરોના નાનામોટા ભંડારો હોય છે. એ ભંડારોમાં નાણાનું ખાસું ભંડોળ હોય છે, જે દેવદ્રવ્ય કહેવાય છે. કદાચ શ્વેતાંબર-સંઘની માલિકીનું દેવદ્રવ્ય અત્યારે ઓછામાં ઓછું એક કરોડ જેટલું તો આખા હિંદુસ્તાનમાં ધારવામાં આવે છે. એમાં શંકા નથી કે આ દેવદ્રવ્ય એકઠું કરવામાં, તેની સારસંભાળ રાખવામાં અને તે ભરખાઈ ન જાય તે માટે ચાંપતા ઇલાજો લેવામાં જૈન સંઘે ખૂબ ચાતુરી અને ઈમાનદારી વાપરી છે. હિંદુસ્તાનમાંના ખીજા કોઈ પણ સંપ્રદાયના દેવદ્રવ્યમાં જૈન સંપ્રદાયના દેવદ્રવ્ય જેટલી ચોખવટ તમે ભાગ્યે જ જોશો. એ જ રીતે દેવદ્રવ્ય એના ઉદ્દેશ સિવાય ખીજે કયાંય ખર્ચાય નહિ, વેડફાય નહિ અને કોઈ એને પ્રચાવી ન જાય એ માટે પણ જૈન સંઘે એક નૈતિક અને વ્યાવહારિક સુંદર વાતાવરણ ઊભું કર્યું છે. જૈન ખચ્ચો દેવદ્રવ્યની એક પાંચ કોડી, પોતાનાથી અને ત્યાં મુઘી, પોતાના અંગત ભોગમાં વાપરવા કદી રાજી કે તૈયાર હોતો નથી. એમ કરતાં એ, સંસ્કારથી જ, બંધુડરે છે; અને કોઈક સામાનિક ખંધારણ પણ એવું છે કે કોઈએ દેવદ્રવ્ય પચાવ્યું એમ જાણ થતાં જ એની પાછળ સંઘ અથવા સાધુઓ પડે છે અને એ વ્યક્તિને જવાબ દેવો ભારે થઈ પડે છે. દેવદ્રવ્ય હડપાઈ જવાના કિસ્સા મળી આવે ખરા; પણ તે ન છૂટકે જ, અથવા જ્યારે હાથમાં ખીજા કોઈ પણ જાણ ન રહી હોય ત્યારે જ.

તીર્થસંસ્થા સાથે મૂર્તિનો, મંદિરનો, ભંડારનો અને સંઘ નીકળવાનો

એમ ચાર ભારે મનોરંજક અને મહત્વના ઇતિહાસો છે. લાકડા, ધાતુ અને પથ્થરે મૂર્તિ અને મંદિરોમાં કેવી કેવી રીતે, કયા કયા જમાનામાં, કેવો કેવો ભાગ લેજવો, એક પછી બીજી અવસ્થા કેવી કેવી રીતે આવતી ગઈ, ભંડારોમાં અવ્યવસ્થા અને ગરબડ કેવી રીતે આવ્યાં અને તેની જગ્યાએ પાછી વ્યવસ્થા અને નિયંત્રણ કેવી રીતે શરૂ થયાં, નજીકનાં અને દૂરનાં તીર્થોમાં હજારો અને લાખો માણસોના સંઘો યાત્રાએ કેવી રીતે જતા અને એની સાથે એ શું શું કામો કરતા—એ બધો ઇતિહાસ ભારે જાણુવા જેવો હોવા છતાં આપણી આજની મર્યાદાની બહાર છે.

ત્યાગ, શાંતિ અને વિવેક કેળવવાની પ્રેરણામાંથી જ આપણે તીર્થો ઊભાં કર્યાં છે અને ત્યાં જવાનો તથા તેની પાછળ શક્તિ, સંપત્તિ અને સમય ખર્ચવાનો આપણો ઉદ્દેશ પણ એ જ છે. તેમ છતાં આજ આપણે તીર્થસંસ્થા દ્વારા એ ઉદ્દેશ કેટલો સિદ્ધ કરીએ છીએ એ તમે જ વિચારો. શ્વેતાંબર, દ્વિગંબર બન્ને ફિરકાઓને આજે પોતાનું પરાક્રમ બતાવવાનું અને કુસ્તી ખેલવાનું એકમાત્ર ધામ તીર્થો જ રહ્યાં છે. એમનો મજિયારો બીજી કોઈ બાબતમાં હવે રહ્યો નથી અને જે કાંઈ રહ્યો હોય અથવા મજિયારો ન હોવા છતાં મજિયારાપણાનો ફાંસો ઊભો કરતા હોય તો તે માત્ર તીર્થોમાં જ છે. પ્રસિદ્ધ એવું એકે તીર્થ નથી કે જ્યાં બન્ને પક્ષનો જઘડો ન હોય અને જેને માટે તેઓ કોર્ટે ન ચઢતા હોય. મારે જરા પણ તરફદારી કર્યાં સિવાય અને કોઈ પક્ષપાતનો આરોપ મૂકે તો તેનું જોખમ ખેડીને પણ સ્પષ્ટ અને છતાં નમ્રપણે કહેવું જોઈએ કે જ્યાં જ્યાં માત્ર દ્વિગંબરોનું આધિપત્ય પહેલાં હતું અથવા હજી છે ત્યાં એકે સ્થળે શ્વેતાંબરો મજિયારો કરવા ગયા નથી, જ્યારે દુઃખની વાત એ છે કે દ્વિગંબરો એટલી તટસ્થતા સાચવી શકતા નથી. માત્ર શ્વેતાંબરોનું આધિપત્ય પહેલાં હતું અને હજી પણ છે એવાં તીર્થો સુધ્ધાંમાં તેઓ, જાણે ધર્મની ભારે પ્રભાવના કરતા હોય તેમ, દખલગીરી કરવા જાય છે અને પરિણામે જઘડા થાય છે. ક્યારેક એક તો ક્યારેક બીજો પક્ષ જીતે છે. જીતનો આધાર પૈસા અને લડનારાઓની કુશળતા ઉપર જ છે, સત્ય ઉપર નથી. વળી એક જ મુદ્દા પરત્વે એક પક્ષ આજે તો બીજો પક્ષ કાલે જીત મેળવે છે, અને પોતાની જીતમાં થાય તે કરતાં સામાની હારમાં તેમને વધારે ખુશાલી જીપજે છે. બન્ને સંપ્રદાયના અનુયાયીઓના મનમાં એવા સંસ્કારો પડ્યા છે અને પોષાય છે કે જ્યારે કોઈ પણ એક તીર્થની તકરારનો ફાંસો પોતાની વિરુદ્ધ થયો છે એમ સાંભળતાવેંત જ પોતાની અંગત મિલકત જવાના દુઃખ કરતાં પણ વધારે

દુઃખ અને આધાત કેદી અનુભવે છે, અને એ દુઃખ અને આધાત પાછા ફરી લાગ્યા કેદી હસવાય છે, ત્યાં જો છે અને હાલે પાછો છે. આ રીતે એકબીજાની પામકરની પામકરનાં એકે સનન એકનાં એકે એને એમાં બુદ્ધિ, ધન અને સમય ત્રણે તિરથેંક કાઢી બદલ એ એ કાઢે — આપના કાપકા એમાંથી એકેને લાગે ત્યાં અરજો, એને, હો, કાઢે એ એ ચક્રી ચલાવનાર આગનું રાજતંત્ર ઉદારે છે.

શંકા અને દુષ્ટોના પછી મુમુક્ષુના આવ્યા તેમજે મેન મૂર્તિ અને મંદિરો ઉપર લથોડ ચલાવ્યા. એમાંથી બચે, આરો, ફરમાવે, કે મેળવ્યાં અને ક્યાંઈક ક્યાંઈક પરજોનાં પડે કરો. આરો ચલાવે માનીએ છીએ કે આપણાં નારીં અને મંદિરો સુરક્ષિત છે. સારે જ ઉપર ઉપરથી જતનારને એમ હાથે પાછું ખરું. કાચકે કે અન્યારે કોઈ આપણાં મંદિરો કે મૂર્તિઓ સામે આંગળી ઉઠાવતાં પણ નિશ્ચય કરે એ તેમ છતાં જરાક ઝિંકા જાનવીને જતારી એ તો આગળને કાચકે કે આપણાં તીર્થો આગે જોયા લયમાં છે નેવા બચમાં પડેલાં કદી નહોતાં. કેમ મિલગી, કોઈ અલાઉદ્દીન કે કોઈ ઔરંગઝેબ આવતા તો ને કોઈ મારે ખૂબે ફરી નહોતો વળતો અને જ્યાં પડેલાં ત્યાં પણ કોઈ મહાત્મા સાક દિવસ કુહાડાઓ નહોતો ચલાવતો. વળી જે કુહાડા અને તરોડાઓ ચાલતા તેને દેખીતું પરિણામ એવું આવતું કે આપણે પાછા એ મૂર્તિ અને મંદિરોને જલદી સમરાવી લેતા અને ફરી એવા આધાતોથી બચવા કળા અને ગળા વાપરતા; જ્યારે આ રાજતંત્ર આવ્યા પછી અને આપણી ધાર્મિક સ્વતંત્રતા સચવાવાનાં વચનોની વારંવાર રાજ્યકર્તાઓ તરફથી ઘોષણા થયા પછી, આપણે એમ માનતા થઈ ગયા છીએ કે હવે તો કોઈ મૂર્તિ કે મંદિર તરફ હાથ ઉગામતું નથી. એક રીતે એ શાંતિ રાજ્યકર્તાઓએ અર્પી એ બદલ થોડો તેમનો આભાર માનીએ, પણ બીજી રીતે એમણે રાજ્યતંત્રની ગોઠવણ જ એવી કરી છે કે તમે પોતાની મેળે જ પોતાનાં મૂર્તિ અને મંદિરો પર હથોડાઓ ઠોકો, કુહાડાઓ મારો અને માથાં પણ ફેડો. બહારનો કોઈ તીર્થલંબક ન આવે એવી વ્યવસ્થા તો સરકાર તમારી ધાર્મિક સ્વતંત્રતા સાચવવા ખાતર કરે જ છે, પણ તમે પોતે જ પોતાના તીર્થલંબક થાઓ અને ધરખારથી પણ ખરખાદ થાઓ ત્યારે તમારી વચ્ચે પડી તમારી થતી ખરખાદી અટકાવવામાં સરકાર ધાર્મિક સ્વતંત્રતામાં દખલગીરી માને છે. એણે એવું તંત્ર બિલું કર્યું છે કે તમે પોતે જ રાત અને દિવસ એક-બીજાનાં મૂર્તિ અને મંદિરો તોડ્યા કરો અને કહ્યા કરો કે આ રાજ્યતંત્રમાં

અમારી ધાર્મિક સ્વતંત્રતા સલામત છે ! સીધી રીતે કોઈ અમલદાર કે કાયદો તમને નથી કહેતો કે તમે તમારા જ મંદિરો ઉપર હથોડા મારો, પણ એ ધાર્મિક સ્વતંત્રતાનાં રાજકીય વચનોની મોહની જ એવી છે કે તમે હંમેશાં એકબીજાનાં મૂર્તિ અને મંદિરો તોડ્યા કરો અને અંદરોઅંદર લક્ષ્યા કરો. ક્યારેક જીતથી હરખાઈ અને ક્યારેક હારથી નાખુશ થઈ હંમેશાં તમે લડવાને તૈયાર રહો એ આજની રાજનીતિ છે. આ રાજનીતિને ન સમજવાથી જ આપણે પ્રીવીકાઉન્સિલ સુધી દોડીએ છીએ અને જાણે કેળવાયેલા ગણુતા સાંપ્રદાયિક વકીલોને એ સિવાય બીજું કામ જ ન હોય અથવા એ સિવાય એકે કાર્યમાં તેમને આસ્તિત્વતાની છાપ જ ન મળવાની હોય, તેમ તેઓ આ દેશમાં અને વિદાયતમાં તીર્થોની લડાઈમાં પોતાની બધી જ શક્તિ ખર્ચી રહ્યા છે. આપણા દેશમાં સૌથી મોટો સત્યનો ઉપાસક પેદા થયો છે એમ તે વકીલો અને આગેવાન પૈસાદારો માને છે, છતાં તકરારનો ચુકાદો એમને મન એમને હાથે કરતાં બીજા કોઈને હાથે વધારે સારો થવાનો સંભવ દેખાય છે. આપણી અપાર મૂર્ખતાએ હજી આજના રાજતંત્રનું સ્વરૂપ સામે આવવા નથી દીધું. પણ છેલ્લાં ત્રીસ વર્ષનો તીર્થોની હારજીતનો ઇતિહાસ જો આપણે વાંચીએ અને અત્યારે ક્યાં ક્યાં અને કેવી કેવી રીતે આવા ઝઘડાઓ ચાલે છે, તે કોણ ચકાવે છે, કેમ પોષાય છે અને એના મૂળ વાંધાઓ શા છે એ જો જાણીએ તો આપણને આપણી મૂર્ખતાના ભાન ઉપરાંત એ મૂર્ખતાનું પોષણ કરનાર, અને છતાં ધાર્મિક સ્વતંત્રતાનો પટ્ટો આપનાર, રાજતંત્રની નીતિનું ભાન પણ થાય. પરંતુ આપણામાંના કોઈ આ દૃષ્ટિએ આ વસ્તુ વિચારતા જ નથી. ખરી વાત તો એ છે કે ઝૂનૂની મુસલમાનોના રાજ્યકાળ દરમ્યાન તેમને હાથે થયેલા નુકસાન કરતાં આ રાજ્યકાળ દરમ્યાન આપણે આપણા હાથે જ તીર્થરક્ષા નિમિત્તે તીર્થનો અને તેના ઉદ્દેશનો વધારે ધ્વંસ કર્યો છે, અને હજી આ રાજતંત્રને ધાર્મિક સલામતીવાળું માની વધારે અને વધારે એ નાશ કર્યો જ જઈએ છીએ. આ બધા ઉપરથી જે ફક્ત થાય છે તે એ છે કે અત્યારે જ આપણાં તીર્થો વધારે જોખમમાં છે.

આ તો બરખાદીની વાત થઈ, પણ આ તીર્થસંસ્થા મારફત આપણે કેટલું વધારે ઉપયોગી કામ કરી શકીએ તેમ છે એ પણ જાણવું જોઈએ. ભક્તિ અને આર્થિક ઉદારતા ઉપર જ તીર્થસંસ્થા નભે છે. સમાજને વિદ્યા, હુન્નર, ઉદ્યોગ અને બીજાં તેવાં જ્ઞાનોની અનિવાર્ય જરૂર છે. કોઈ પણ જમાનામાં જૈન તીર્થો નાતંદાના કે વિક્રમશીલાના વિદ્યાલયની સુગંધ નથી.

પગ બચાવ્યો, પણ બંનેએ હાથપગ બચાવવા જતાં તીર્થમાંથી આત્મા ઉડાડી દીધો; કારણ કે, હમણાં હમણાંની તીર્થની તાજી લડાઈઓ તમને કહે છે કે તે નિમિત્તે મનુષ્યહત્યા સુધ્ધાં કરી ચૂક્યા છો અથવા તે હત્યા થવામાં નિમિત્ત થયા છો. જે આ આત્મા જ ન હોય અને છિન્નભિન્ન અંગવાળું માત્ર કલેવર જ હોય તો હવે એ માટે શું કરવું અને શું ન કરવું એ કહેવાની જુદી જરૂર રહેતી નથી.

સાધુસંસ્થા

જાણીને જ સાધુસંસ્થાની ચર્ચા પાછળથી કરું છું. આજની સાધુસંસ્થા ભગવાન મહાવીરને તો આભારી છે, પણ એ સંસ્થા તો એથીયે જૂની છે. ભગવતી જેવા આગમોમાં અને ખીજા જૂના ગ્રંથોમાં પાર્શ્વપત્ય એટલે પાર્શ્વનાથના શિષ્યોની વાતો આવે છે. તેમાંના કેટલાક ભગવાન મહાવીર પાસે જતાં ખચકાય છે, કેટલાક તેમને ધર્મવિરોધી સમજી પજવે છે, કેટલાક ભગવાનને હરાવવા કે તેમની પરીક્ષા કરવા ખાતર તરેહતરેહના પ્રશ્નો કરે છે, પણ છેવટે એ પાર્શ્વપત્યની પરંપરા ભગવાન મહાવીરની શિષ્યપરંપરામાં કાં તો સમાઈ જાય છે અને કાં તો તેમાંનો કેટલોક સડેલો ભાગ આપોઆપ ખરી જાય છે. અને એકંદર પાછો ભગવાનનો સાધુસંઘ નવે રૂપે જ ઊભો થાય છે; તે એક સંસ્થાના રૂપમાં ગોઠવાઈ જાય છે. તેના રહેણી-કરણીના, અરસપરસના વહેવારના અને કર્તવ્યોના નિયમો ધરાય છે. એ નિયમના પાલન માટે અને એમાં કોઈ ભંગ કરે તો એને શાસન કરવા માટે સુવ્યવસ્થિત રાજતંત્રની પેઠે એ સાધુસંસ્થાના તંત્રમાં પણ નિયમો ધરાય છે; નાનામોટા અધિકારીઓ નિમાય છે. એ બધાનાં કામોની મર્યાદા અંકાય છે. સંઘસ્થવિર, ગચ્છસ્થવિર, આચાર્ય, ઉપાચાર્ય, પ્રવર્તક, ગણી વગેરેની મર્યાદાઓ, અરસપરસના વ્યવહારો, કામના વિભાગો, એકબીજાની તકરારના ફેંસલાઓ, એકબીજા ગચ્છની અંદર કે એકબીજા ગુરુની પાસે જવા-આવવાના, શીખવાના, આહાર વગેરેના નિયમોનું જે વર્ણન છેદસૂત્રોમાં મળે છે, તે જોઈ સાધુસંસ્થાના બંધારણ પરત્વેના આચાર્યોના ડહાપણ વિશે માન ઉત્પન્ન થયા વિના રહેતું નથી. એટલું જ નહિ, પણ આજ કોઈ પણ મહત્તી સંસ્થાને પોતાનું બંધારણ બાંધવા અથવા વિશાળ કરવા માટે એ સાધુસંસ્થાના બંધારણનો અભ્યાસ બહુ જ મદદગાર થઈ પડે તેમ મને સ્પષ્ટ લાગ્યું છે.

આ દેશના ચારે ખૂણામાં સાધુસંસ્થા ફેલાઈ ગઈ હતી. ભગવાનના અસ્તિત્વ દરમ્યાન ચૌદ હજાર ભિક્ષુ અને છત્રીસ હજાર ભિક્ષુણીઓ હોવાનું

કથન છે. તેમના નિર્વાણ પછી એ સાધુસંસ્થામાં કેટલો ઉમેરો થયો કે કેટલો ઘટાડો થયો તેની ચોક્કસ વિગત આપવી પાસે નથી, છતાં એમ કાગે છે કે ભગવાન પછીની અમુક સદીઓ સુધી તો એ સંસ્થામાં ઘટાડો નહોતો જ થયો, કદાચ વધારો થયો હશે. સાધુસંસ્થામાં સ્ત્રીઓને સ્થાન કાંઈ ભગવાન મહાવીરે જ પહેલાં નથી આપ્યું. તેમના પહેલાં સિદ્ધુણીઓ જૈન સાધુસંઘમાં હતી અને બીજા પરિવારક પંથોમાં પણ હતી, છતાં એટલું તો ખરું જ કે ભગવાન મહાવીરે પોતાના સાધુસંઘમાં સ્ત્રીઓને ખૂબ અવકાશ આપ્યો અને એની વ્યવસ્થા વધારે મજબૂત કરી. એનું પરિણામ બૌદ્ધ સાધુસંઘ ઉપર પણ થયું. બુદ્ધ ભગવાન સાધુસંઘમાં સ્ત્રીઓને સ્થાન આપવા હચ્છતા ન હતા, પણ તેમને છેવટે સાધુસંસ્થામાં એમણે સ્થાન આપ્યું પડ્યું. આ તેમના પરિવર્તનમાં જૈન સાધુસંસ્થાની કાંઈક અસર અવશ્ય છે એમ વિચાર કરતાં કાગે છે.

સાધુસંસ્થા મૂળમાં હતી તો એક, પણ પછી અનેક કારણે તે વહેંચાતી ગઈ. શરૂઆતમાં દિગંબર અને સ્વેતાંબર એવા બે મુખ્ય ભેદ પડ્યા. પછી દરેક ભેદની અંદર બીજા અનેક નાનામોટા ફાંટા પડતા જ ચાલ્યા. જેમ જેમ જૈન સમાજ વધતો ગયો, એમર દેશમાં તેનો વિસ્તાર થતો ગયો અને નવનવી જાતો તથા લોકો તેમાં દાખલ થતા ગયા, તેમ તેમ સાધુસંસ્થા પણ વિસ્તરતી ગઈ અને એમર ફેલાતી ગઈ. એ સંસ્થામાં જેમ અસાધારણ ત્યાગી અને અબ્યાસી થયા છે, તેમ હંમેશાં ઓછોવત્તો શિથિલાચારીનો વર્ગ પણ થતો આવ્યો છે. પાસત્યા, કુસીલ, જહાચ્છંદ વગેરેનાં જે અતિ જૂનાં વર્ણનો છે તે સાધુસંસ્થામાં શિથિલાચારી વર્ગ હોવાનો પુરાવો છે. ક્યારેક એક રૂપમાં તો ક્યારેક બીજા રૂપમાં, પણ હંમેશાં આચારવિચારમાં મોળો અને ધ્યેયશસ્ત્ર શિથિલ વર્ગ પણ સાધુસંસ્થામાં થતો જ આવ્યો છે. જ્યારે જ્યારે શિથિલતા વધી ત્યારે ત્યારે વળી કોઈ તેજસ્વી આત્માએ પોતાના જીવન દ્વારા એમાં સુધારો પણ કર્યો છે. ચૈત્યવાસીઓ થયા અને તેમનું સ્થાન ગયું પણ ખરું. વળી જતીઓ જોરમાં આવ્યા અને આજે તેઓ નામશેષ જેવા છે. જે એક-વારના સુધારકો અને જ્ઞાન, ત્યાગ તેમ જ કર્તવ્ય દ્વારા સાધુસંસ્થાને જીવિત રાખનારા હતા તેમના જ વંશજો ખેચાર પેઢીમાં પાછા રખડનાઓ કરનારા થાય અને વળી કોઈ એ રખડનાઓ સામે માથું ઊંચકનાર આવી ઊભો રહે. આ બગાડાસુધારાનું ધ્રુવચક જેમ બીજી સંસ્થાઓમાં તેમ સાધુસંસ્થામાં પણ પહેલેથી આજ સુધી ચાલ્યું આવ્યું છે. એનો જુદો ઇતિહાસ તારવવો હોય તો તે જૈન સાહિત્યમાંથી પ્રમાણપૂર્વક તારવી શકાય તેમ છે,

પગ બચાવ્યો, પણ બંનેએ હાથપગ બચાવવા જતાં તીર્થમાંથી આત્મા ઉગડી દીધો; કારણ કે, હમણાં હમણાંની તીર્થની તાજી લગાઈઓ તમને કહે છે કે તે નિમિત્તે મનુષ્યહત્યા સુધ્ધાં કરી ચૂક્યા છો અથવા તે હત્યા થવામાં નિમિત્ત થયા છો. જો આ આત્મા જ ન હોય અને છિન્નભિન્ન અંગવાળું માત્ર કલેવર જ હોય તો હવે એ માટે શું કરવું અને શું ન કરવું એ કહેવાની જુદી જરૂર રહેતી નથી.

સાધુસંસ્થા

જાણીતે જ સાધુસંસ્થાની ચર્ચા પાછળથી કરું છું. આજની સાધુસંસ્થા ભગવાન મહાવીરને તો આભારી છે, પણ એ સંસ્થા તો એથીયે જૂની છે. ભગવતી જેવા આગમોમાં અને ખીજા જૂના ગ્રંથોમાં પાર્શ્વપત્ય એટલે પાર્શ્વનાથના શિષ્યોની વાતો આવે છે. તેમાંના કેટલાક ભગવાન મહાવીર પાસે જતાં ખચકાય છે, કેટલાક તેમને ધર્મવિરોધી સમજી પજવે છે, કેટલાક ભગવાનને હરાવવા કે તેમની પરીક્ષા કરવા ખાતર તરેહતરેહના પ્રશ્નો કરે છે, પણ છેવટે એ પાર્શ્વપત્યની પરંપરા ભગવાન મહાવીરની શિષ્યપરંપરામાં કાં તો સમાઈ જાય છે અને કાં તો તેમાંનો કેટલોક સડેલો ભાગ આપોઆપ ખરી જાય છે. અને એકંદર પાછો ભગવાનનો સાધુસંઘ નવે રૂપે જ ઊભો થાય છે; તે એક સંસ્થાના રૂપમાં ગોડવાઈ જાય છે. તેના રહેણીકરણીના, અરસપરસના વહેવારના અને કર્તવ્યોના નિયમો ધરાય છે. એ નિયમના પાલન માટે અને એમાં કોઈ ભંગ કરે તો એને શાસન કરવા માટે સુવ્યવસ્થિત રાજતંત્રની પેઠે એ સાધુસંસ્થાના તંત્રમાં પણ નિયમો ધરાય છે; નાનામોટા અધિકારીઓ નિમાય છે. એ બધાનાં કામોની મર્યાદા અંકાય છે. સંઘસ્થવિર, ગચ્છસ્થવિર, આચાર્ય, ઉપાચાર્ય, પ્રવર્તક, ગણી વગેરેની મર્યાદાઓ, અરસપરસના વ્યવહારો, કામના વિભાગો, એકબીજાની તકરારના ફેંસલાઓ, એકબીજા ગચ્છની અંદર કે એકબીજા ગુરુની પાસે જવા-આવવાના, શીખવાના, આહાર વગેરેના નિયમોનું જે વર્ણન છેદસૂત્રોમાં મળે છે, તે જોઈ સાધુસંસ્થાના બંધારણ પરત્વેના આચાર્યોના ઉહાપણ વિશે માન ઉત્પન્ન થયા વિના રહેતું નથી. એટલું જ નહિ, પણ આજ કોઈ પણ મહત્તી સંસ્થાને પોતાનું બંધારણ બાંધવા અથવા વિશાળ કરવા માટે એ સાધુસંસ્થાના બંધારણનો અભ્યાસ બહુ જ મદદગાર થઈ પડે તેમ મને સ્પષ્ટ લાગ્યું છે.

આ દેશના ચારે ખૂણામાં સાધુસંસ્થા ફેલાઈ ગઈ હતી. ભગવાનના અસ્તિત્વ દરમ્યાન ચૌદ હજાર ભિક્ષુ અને છત્રીસ હજાર ભિક્ષુણીઓ હોવાનું

કથન છે. તેમના નિર્વાણ પછી એ સાધુસંસ્થામાં કેટલો ઉમેરો થયો કે કેટલો ઘટાડો થયો તેની ચોક્કસ વિગત આપણી પાસે નથી, છતાં એમ લાગે છે કે ભગવાન પંછીની અમુક સદીઓ સુધી તો એ સંસ્થામાં ઘટાડો નહોતો જ થયો, કદાચ વધારો થયો હશે. સાધુસંસ્થામાં સ્ત્રીઓને સ્થાન કાંઈ ભગવાન મહાવીરે જ પહેલાં નથી આપ્યું. તેમના પહેલાંય ભિક્ષુણીઓ જૈન સાધુસંઘમાં હતી અને બીજા પરિવાજક પંથોમાં પણ હતી, છતાં એટલું તો ખરું જ કે ભગવાન મહાવીરે પોતાના સાધુસંઘમાં સ્ત્રીઓને ખૂબ અવકાશ આપ્યો અને એની વ્યવસ્થા વધારે મજબૂત કરી. એનું પરિણામ બૌદ્ધ સાધુસંઘ ઉપર પણ થયું. બુદ્ધ ભગવાન સાધુસંઘમાં સ્ત્રીઓને સ્થાન આપવા ઇચ્છતા ન હતા, પણ તેમને છેવટે સાધુસંસ્થામાં એમણે સ્થાન આપવું પડ્યું. આ તેમના પરિવર્તનમાં જૈન સાધુસંસ્થાની કાંઈક અસર અવશ્ય છે એમ વિચાર કરતાં લાગે છે.

સાધુસંસ્થા મૂળમાં હતી તો એક, પણ પંછી અનેક કારણે તે વહેંચાતી ગઈ. શરૂઆતમાં દિગંબર અને શ્વેતાંબર એવા બે મુખ્ય ભેદ પડ્યા. પંછી દરેક ભેદની અંદર બીજા અનેક નાનામોટા ફાંટા પડતા જ ચાલ્યા. જેમ જેમ જૈન સમાજ વધતો ગયો, એમેર દેશમાં તેનો વિસ્તાર થતો ગયો અને નવનવી જતો તથા લોકો તેમાં દાખલ થતા ગયા, તેમ તેમ સાધુસંસ્થા પણ વિસ્તરતી ગઈ અને એમેર ફેલાતી ગઈ. એ સંસ્થામાં જેમ અસાધારણ ત્યાગી અને અભ્યાસી થયા છે, તેમ હંમેશાં ઓછાવત્તો શિથિલાચારીનો વર્ગ પણ થતો આવ્યો છે. પાસત્યા, કુસીલ, જહાઝ્જંદ વગેરેનાં જે અતિ જૂનાં વર્ણનો છે તે સાધુસંસ્થામાં શિથિલાચારી વર્ગ હોવાનો પુરાવો છે. ક્યારેક એક રૂપમાં તો ક્યારેક બીજા રૂપમાં, પણ હંમેશાં આચારવિચારમાં મોજો અને ધ્યેયશૂન્ય શિથિલ વર્ગ પણ સાધુસંસ્થામાં થતો જ આવ્યો છે. જ્યારે જ્યારે શિથિલતા વધી ત્યારે ત્યારે વળી કોઈ તેજસ્વી આત્માએ પોતાના જીવન દ્વારા એમાં સુધારો પણ કર્યો છે. ચૈત્યવાસીઓ થયા અને તેમનું સ્થાન ગયું પણ ખરું. વળી જતીઓ જોરમાં આવ્યા અને આજે તેઓ નામશેષ જેવા છે. જે એકવારના સુધારકો અને જ્ઞાન, ત્યાગ તેમ જ કર્તવ્ય દ્વારા સાધુસંસ્થાને જીવિત રાખનારા હતા તેમના જ વંશજો એચાર પેઢીમાં પાછા સ્ખલનાઓ કરનારા થાય અને વળી કોઈ એ સ્ખલનાઓ સામે માથું ઊંચકનાર આવી બિભો રહે. આ બગાડાસુધારાનું ધ્રુવચક જેમ બીજી સંસ્થાઓમાં તેમ સાધુસંસ્થામાં પણ પહેલેથી આજ સુધી ચાલ્યું આવ્યું છે. એનો જુદો ઇતિહાસ તારવવો હોય તો તે જૈન સાહિત્યમાંથી પ્રમાણપૂર્વક તારવી શકાય તેમ છે.

સાધુ એટલે સાધક. સાધક એટલે અમુક ધ્યેયની સિદ્ધિ માટે સાધના કરનાર, તે ધ્યેયનો ઉમેદવાર. જૈન સાધુઓનું ધ્યેય મુખ્યપણે તો જીવનશુદ્ધિ જ નક્કી કરવામાં આવેલું છે. જીવનને શુદ્ધ કરવું એટલે તેનાં બંધનો, તેનાં મળો, તેના વિદ્વેષો અને તેની સંકુચિતતાઓ ટાળવી. ભગવાને પોતાના જીવન મારફત સમજદારને એવો પદાર્થપાક શીખવ્યો છે કે જ્યાં સુધી પોતે પોતાનું જીવન અંતર્મુખ થઈ તપાસી ન લે, શોધી ન લે, પોતે વિચાર અને વર્તનમાં સ્થિર ન થાય, પોતે પોતાના ધ્યેય પરત્વે સ્પષ્ટ ભાન ન કરે ત્યાં સુધી તે ખીજાને શી રીતે દોરી શકે? ખાસ કરી આધ્યાત્મિક જીવન જેવી મહત્ત્વની બાબતમાં જો કોઈની દોરવણી કરવાની હોય તો પહેલાં, એટલે કે ખીજાના ઉપદેશક અથવા ગુરુ થયા પહેલાં, પોતાની જાતને એ બાબતમાં ખૂબ તૈયાર કરી લેવી જોઈએ. એ તૈયારીનો સમય એ જ સાધનાનો સમય. આવી સાધના માટે એકાંત જગ્યા, સ્નેહીઓ અને ખીજા લોકોથી અલગપણું, કોઈપણ સામાજિક કે ખીજા ખટપટમાં માથું ન મારવા-પણું, અમુક પ્રકારના ખાનપાનના અને રહેણીકરણીના નિયમો—એ બધું યોજાયેલું હતું. જેમ કોઈ ખરા વિદ્યાર્થીને પોતાના ઊંડા અભ્યાસની સિદ્ધિ માટે ખાસ સ્થાનની, એકાંતની, કુટુંબ અને સગાંસંબંધીઓનાં ત્યાગની અને ખીજા દેટલીક સગવડોની જરૂર રહે છે, તેમ આધ્યાત્મિક જીવનની સાધનાના વિદ્યાર્થી જૈન સાધુને માટે પણ છે. પરંતુ જેમ આજે ઉંમર થયા પહેલાં અને બાપ કે મા બનવાની જવાબદારી સમજ્યા પહેલાં છોકરાઓ અને કન્યાઓ બાપ કે મા બની જાય છે, તેમ સાધુસંસ્થામાં પણ બનવા લાગ્યું. પોતાના જીવનની ઊંડી વિચારણા કર્યા વિના કે પાકી સ્થિરતા આણ્યા વિના જ મોટે ભાગે સાધુવર્ગ ઉપદેશકના કામમાં પડી ગયો. એતું પરિણામ સમાજની દૃષ્ટિએ ગમે તે આવ્યું હોય, પણ એકંદર રીતે એથી સાધુસંસ્થાને તો નુકસાન જ થયું છે. જે સગવડો અને જે નિવૃત્તિનાં વિધાનો જીવનની સાધના માટે કરવામાં આવ્યાં હતાં એ સાધના ઊડી જતાં કે ખસી જતાં અથવા તો અકાળે ગુરુપદ લેવામાં આવતાં એ સગવડો અને એ નિવૃત્તિનાં સાધનો તો જેમ ને તેમ સાધુસંસ્થા માટે ઊભાં રહ્યાં; ઊઘડું ઘણીવાર તો એ સગવડો અને એ નિવૃત્તિનાં વિધાનોમાં વધારો પણ થયો, અને ખીજા બાબતથી મૂળ લક્ષ જે જીવનની સાધના તે કાંતો તદ્દન બાબુએ જ રહી ગયું અથવા તો તદ્દન ગૌણ થઈ ગયું. એ જ સમય છે કે આપણે જૈન જેવા ત્યાગપ્રધાન સાધુસંધના ઇતિહાસમાં ગૃહસ્થો કે રામજ્યોને શોભે તેવાં સાધનો, સગવડો અને ભપકાઓ સાધુઓની આસપાસ વીંટળાયેલા જોઈએ છીએ.

મૂળમાં તો રાજાઓને ખજાનો એટલા માટે સોંપાયેલો કે તેઓ પોતાના ક્ષત્રિયોચિત્ત પરાક્રમથી ખીજા બધા કરતાં તેને વધારે સારી રીતે સાચવે. લશ્કર એટલા માટે સોંપાયેલું કે તેઓ તેને પોતાના તેજથી કાબૂમાં રાખે અને જરૂર પડે ત્યારે એ ખજાના અને લશ્કરનો ઉપયોગ માત્ર પ્રજાકલ્યાણમાં કરે. જો રાજા શાંતિના વખતમાં વધારે સુરક્ષિત અને બળસંપન્ન રહે તો આકૃત વખતે વધારે કામ આપે, એટલા માટે ટાઢતડકાથી બચાવવા છત્રચામરની યોજના થયેલી. પણ બ્યારે વારસામાં વગર મહેનતે રાજ્ય મળવા લાગ્યાં અને કોઈ પૂછનાર ન રહ્યું ત્યારે એ રાજાઓ લશ્કર, ખજાનો, છત્રચામર વગેરેને પોતાનું જ માનવા લાગ્યા અને પોતાના અંગત સાધન તરીકે એનો ઉપયોગ કરવા મંડ્યા. એટલું જ નહિ, પણ પોતાની આડે કોઈ આવે તો એ સાધનોના ઉપયોગ તેઓ પ્રજા સામે પણ કરવા લાગ્યા. પોતાનું પ્રજાપાલનનું ધ્યેય તો બાબુએ રહી ગયું, અને તેના પાલન માટે સોંપવામાં આવેલ સગવડોના ભોગમાં જ તેઓ પડી ગયા. જે વસ્તુ રાજાઓ માટે સાચી છે, મનુષ્યસ્વભાવના ઇતિહાસ પ્રમાણે, એ જ વસ્તુ સાધુસંસ્થા માટે પણ સાચી જ છે. જીવનની સાધનાનું ધ્યેય સરી પડતાં તે માટે યોજાયેલી સગવડો અને ઘડેલાં વિધાનો જ તેમના હાથમાં રહ્યાં, અને એ સગવડોના ભોગમાં અને એ વિધાનોના આચરણમાં જ તેમને સાધુપણું સમજાયું. ખીજાઓ પણ તેમ સમજવા લાગ્યા અને સાધુઓ પણ લોકોને એમ જ જાણે-અજાણે સમજાવતા ગયા.

પરંતુ એ ઉપરથી કોઈ એમ ન ધારે કે સાધુસંસ્થા આખી જ સગવડ-ભોગી અને તદ્દન જડ બની ગઈ હતી. એ સંસ્થામાં એવા અસાધારણ ધુરુષો પણ પાડ્યા છે કે જેમની અંતર્દષ્ટિ અને સૂક્ષ્મ વિચારણા કાયમ હતી. કેટલાક એવા પણ થઈ ગયા છે કે જેમની બહિર્દષ્ટિ તો હતી છતાં અંતર્દષ્ટિ પણ ચુકાઈ ન હતી. કેટલાક એવા પણ થઈ ગયા છે કે જેમનામાં અંતર્દષ્ટિ નહિવત્ અથવા તદ્દન ગૌણ થઈ હતી અને બહિર્દષ્ટિ જ મુખ્ય ધર્મ ગઈ હતી. ગમે તેમ હો, છતાં એક બાબુ સમાજ અને કુળધર્મ તરીકે જૈનપણાનો વિસ્તાર થતો ગયો અને એ સમાજમાંથી જ સાધુઓ થઈ સંસ્થામાં દાખલ થતા ગયા, અને ખીજા બાબુ સાધુઓનું વસતિસ્થાન પણ ધીરે ધીરે બદલાતું ચાલ્યું. જંગલો, ટેકરીઓ અને શહેરની બહારના ભોગમાંથી સાધુગણ લોકવસતિમાં આવતો ગયો. સાધુસંસ્થાએ જનસમુદાયમાં સ્થાન લઈ અનિચ્છાએ લોકસંસર્ગજનિત કેટલાક દોષો સ્વીકાર્યા હોય, તો તેની સાથે જ તે સંસ્થાએ લોકોમાં કેટલાક પોતાના ખાસ ગુણો પણ દાખલ

કર્ચો છે, અને તેમ કરવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન કર્યો છે. જે કેટલાક ત્યાગીઓ માત્ર અંતર્દર્શિવાળા હતા અને જેમણે પોતાના જીવનમાં આધ્યાત્મિક શાંતિ સાધી હતી એવાઓના શુભ અને શુદ્ધ કૃત્યની નોંધ તો એમની સાથે જ ગઈ, કારણ કે એમને પોતાના જીવનની યાદી ખીન્નઓને સોંપવાની કશી પડી જ ન હતી; પણ જેઓએ અંતર્દર્શિ હોવા છતાં કે ન હોવા છતાં અગર ઓછીવત્તી હોવા છતાં લોકકાર્યમાં પોતાના પ્રયત્નનો ફાળો આપેલો હતો તેની નોંધ તો આપણી સામે વજ્રલિપિમાં લખાયેલી છે. એકવારના માંસભોજ અને મદ્યપાન જનસમાજમાં જે માંસ અને મદ્ય તરફની અરુચિ અથવા તેના સેવનમાં અધર્મ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થઈ છે, તેનું શ્રેય કાંઈ સાધુસંસ્થાને ભાગે ઓછું નથી. લોકમાન્ય તિલકે કહેલું કે ‘ગૂંજરાતની જનપ્રકૃતિની અહિંસા એ જૈન ધર્મને આભારી છે,’ અને આપણે જાણવું જોઈએ કે જૈન ધર્મ એ સાધુસંસ્થાને આભારી છે. સાધુસંસ્થાનું રાતદિવસ એક કામ તો ચાલ્યા જ કરતું કે તેઓ જ્યાં જાય ત્યાં સાત વ્યસનના ત્યાગનો શબ્દથી અને જીવનથી પદાર્થપાઠ શીખવે. માંસનો તિરસ્કાર, દારૂની ઘૂણા અને વ્યભિચારની અપ્રતિષ્ઠા તેમ જ બ્રહ્મચર્યનું બહુમાન—આટલું વાતાવરણ લોકમાનસમાં ઉતારવામાં જૈન સાધુસંસ્થાનો અસાધારણ ફાળો છે એની કોઈ ના પાડી શકે નહિ. જૈન પરંપરાએ અને બૌદ્ધ પરંપરાએ પેદા કરેલ અહિંસાનું વાતાવરણ મહાત્માજીને પ્રાપ્ત થયું ન હોત તો તેમનો અહિંસાનો આ પ્રયોગ શરૂ થાત કે નહિ, અને શરૂ થાત તો કેટલી હદ સુધી સફળ નીવડત એ એક વિચારણીય પ્રશ્ન છે. સાત વ્યસન છોડાવવાનું કામ અવિચિન્નપણે સાધુસંસ્થા ચલાવ્યે જતી. એની અસર ઝનૂની અને હિંસાપ્રકૃતિના આગાંતુક મુસલમાનો પર પણ થયેલી છે, અને તે એટલી હદ સુધી કે ઘણાં અહિંસાનાં કાર્યોમાં હિંદુઓ અને જૈનો સાથે મુસલમાનો પણ ભેળા રહે છે. કેટલાંક મુસલમાની રાજ્યો અત્યારે પણ એવાં છે કે જ્યાં દયાની —ભૂતદયાની—લાગણી બહુ જ સુંદર છે. એટલે અત્યારની વર્તમાન સાધુસંસ્થાને તેમના પૂર્વજોએ બહુ જ કીમતી ઉપજાઉ ભૂમિ સોંપી છે, અને શક્તિ હોય તો જેમાંથી ભારે પરિણામ નિપજાવી શકાય એવો મહત્વનો અલભ્ય વારસો સોંપ્યો છે.

પણ આજ સુધી જેમ મળેલ વારસા ઉપર નભાતું અને સંતોષ માની લેવાતો તેમ હવે રહ્યું નથી. દેશવ્યાપી આદોલન અને દેશવ્યાપી દેરફારો શરૂ થાય, બંધિયાર મકાનોને બદલે નદીના અને સમુદ્રના તટો જ સભાતું સ્થાન લે

એટલું લોકમાનસ વિશાળ બને, ત્યારે એ વારસાને વિકસાવ્યા સિવાય અથવા એનો નવી રીતે ઉપયોગ કર્યા સિવાય રહી શકાય જ નહિ. આજે સાધુસંસ્થા બાધેલાં મકાનોમાં છે. તેમની પાસે જનાર કુળધર્મી જૈનો જ હોય છે, જેમને જન્મથી જ માંસ; દારૂ તરફ તિરસ્કાર હોય છે. જે લોકો માંસ ખાય છે અને દારૂ છોડી શકતા નથી, તેવાઓ તો સાધુ પાસે આવતા નથી. દેશમાં પશુ-રક્ષાની આર્થિક દૃષ્ટિએ પણ માંસનો ત્યાગ કરાવવાની અને કતલ થયેલ દોરનાં ચામડાં કે હાડકાંની ચીજોના વાપરનો ત્યાગ કરાવવાની ભારે જરૂર ઊભી થઈ છે. આર્થિક અને નૈતિક બંને દૃષ્ટિએ દારૂના ત્યાગની જરૂર તો માંસના ત્યાગની પહેલાં પણ આવીને ઊભી થઈ છે. દેશની મહાસભા જેવી સંસ્થાઓ જેમ બીજા સંપ્રદાયના તેમ જૈન સંપ્રદાયના ધર્મગુરુઓને પણ આજ્ઞાન કરે છે અને કહે છે કે ‘તમે તમારું કામ સંભાળો. દારૂત્યાગ કરાવવા જેવી બાબતમાં તો અમારે વિચાર કરવાપણું હોય જ નહિ, એ તો તમારો જીવનવ્યવસાય હતો અને તમારા પૂર્વજોએ એ વિશે ઘણું કર્યું હતું. તમે સંખ્યામાં ઘણા છો. વખત, લાગવગ અને ભાવના ઉપરાંત તમારું ત્યાગી-જીવન એ કામ માટે પૂરતાં સાધનો છે; એટલે તમે બીજું વધારે નહિ તો ફક્ત દારૂનિષેધનું કામ તો સંભાળી લો.’ આ મહાસભાની (આજ્ઞા કહો કે, આમંત્રણ કહો) ઘોષણા છે. આ ઘોષણાનો ઉત્તર જૈન સાધુસંસ્થા શો આપે છે એના ઉપર જ એના તેજનો અને એના જીવનનો આધાર છે.

ઘણાં જૈન ભાઈમહેતો અને ઘણીવાર સાધુઓ પણ એમ કહે છે કે ‘આજનું રાજ્ય જૈન ધર્મની સલામતી માટે રામરાજ્ય છે. બીજા પરદેશી આવનારા-ઓએ અને મુસલમાનોએ જૈન ધર્મને આઘાત પહોંચાડ્યો છે, પણ આ અગ્રેજી રાજ્યથી તો જૈન ધર્મને આઘાત પહોંચ્યો નથી; ઊલટું તેને રક્ષણ મળ્યું છે.’ લોકોની આ માન્યતા ફેટલી ખરી છે એ જરા જોઈએ. જૈન સાધુઓની ખરી મિલકત, ખરી સંપત્તિ અને ખરો વારસો તો એમના પૂર્વજોએ ભારે જહેમતથી તૈયાર કરેલું દારૂત્યાગનું વાતાવરણ એ જ હતો, અને એ જ હોઈ શકે. અત્યારે માંસ અને અડીણ જેવી બીજી ત્યાગ્ય વસ્તુઓની બાબત ન લઈ માત્ર દારૂની જ બાબતમાં જોઈએ કે એના ત્યાગના હજારો વર્ષના વારસા ઉપર, આ રાજ્ય આવ્યા પછી શી અસર થઈ છે. જો વિચાર કરતાં અને પુરાવાઓથી જૈન સાધુઓને એમ લાગે કે તેમનો જનતાગત દારૂત્યાગનો વારસો આ રાજ્ય આવ્યા પછી નષ્ટ અને નાબૂદ થવા લાગ્યો છે, તો પછી એમણે વિચારવું જોઈશે કે આપણે જે જૈન ધર્મની સલામતી આ રાજ્યમાં માની રહ્યા છીએ તે સલામતી કયા અર્થમાં છે? મંદિર અને

મૂર્તિઓ ઉપર કુહાડાઓ ન પડે, ભંડારો ન લૂંટાય, પણ જો હજારો વર્ષથી જનતામાં પેદા કરેલું નૈતિક ધન જ (જેને માટે જ મંદિરો, મૂર્તિઓ અને ભંડારો હતા) નાશ પામે, તો આપણે શી રીતે કહી શકીએ કે આપણો ધર્મ—આપણો ધાર્મિક વારસો—સલામત છે? કોઈ દુષ્ટ પુરુષ કોઈ આઈનાં ઘરેણાં, કીમતી કપડાં અને તેનાં કોમળ અંગોને જરા પણ નુકસાન પહોંચાડ્યા સિવાય જો તેની પવિત્રતાનો નાશ કરે તો તે માણસના હાથમાં તે આઈ સલામત રહી ગણાય કે જોખમાઈ ગણાય? ખીણ રીતે પણ આ વસ્તુ આપણે સ્પષ્ટ સમજીએ. ધારો કે કોઈ પરાક્રમી અને ધૂર્ત માણસ તમને તમારું ધન લૂંટી લેતી વખતે એટલું પૂછે કે કાં તો તમે તમારા નૈતિક ગુણોમાં અરબાદ થાઓ, એટલે મારી ઇચ્છા પ્રમાણે વર્તી તમે તમારું નૈતિક જીવન બ્રષ્ટ કરો, અને કાં તો મંદિર, મૂર્તિ અને ખજાનો મને સોંપી દો અને નૈતિક જીવન તમારી ઇચ્છા પ્રમાણે ગાળો. જો આ બેમાંથી એક જ માગણી પસંદ કરવા જેવી છેક જ લાચાર સ્થિતિ હોય તો તમે બધા જૈન ભાઈઓને પૂછી શકાય કે તમે મંદિર, મૂર્તિ અને ખજાનો સોંપી દઈ નૈતિક જીવનની પવિત્રતા હાથમાં રાખો કે એ જીવન એને સોંપી દઈ મંદિર મૂર્તિ અને ખજાનો બચાવી રાખો? ખાસ કરીને આ પ્રશ્ન સાધુસંસ્થા સામે હોય તો તે શો ઉત્તર વાળશે? હું નથી ધારતો કે આજની છેક નિસ્તેજ સ્થિતિમાં પણ એક પણ જૈન સાધુ નૈતિક જીવનની પવિત્રતાને સર્વશ્રેષ્ઠ ન માનતો હોય. આપણા દેશના ઇતિહાસમાં એવા સેંકડો દાખલાઓ છે કે જેમાં બ્રાહ્મણોએ અને બીજાઓએ પોતાના પવિત્ર સંસ્કારો સાચવવા ખાતર બધી જ માલમિલકત, ધર્મસ્થાન અને ખજાનાઓ પણ દુશ્મનોને સોંપ્યા છે. એમણે દીર્ઘ દૃષ્ટિથી જોયું કે જો શુદ્ધ સંસ્કારો કાયમ હશે તો બહારની વિભૂતિઓ કાલે આવીને ઊભી રહેશે; અને એ નહિ હોય તોપણ પવિત્ર જીવનની વિભૂતિથી કૃતાર્થ થઈશું. કાલકાચાર્ય કોઈ સ્થૂલ માલમિલકત માટે નહોતા લડ્યા, પણ એમની લડાઈ જીવનની પવિત્રતા માટે હતી. આજે જૈન સાધુઓનો ભારેમાં ભારે કીમતી સપ્ત વ્યસનના ત્યાગનો વારસો જોખમમાં છે; એટલું જ નહિ, પણ નાશના મુખમાં છે, અને ખાસ કરીને રાજતંત્રને લીધે જ એ વારસો જોખમાયેલો છે. એવી સ્થિતિમાં કોઈ પણ જૈન, ખાસ કરી સાધુગણ, આ રાજ્યને ધાર્મિક સલામતીવાળું રાજ્ય કેમ માની શકે?

જો અત્યારના ધીમાન સાધુઓને એમ લાગે કે ધાર્મિક સ્વતંત્રતાના મોહક બંધારણ નીચે ચાલતી એક દિવસના એક લાખ પશુઓની કતલ,

ઘેરઘેર સરલતાથી પહોંચી શકે એવી દારૂની પરખો અને એની સાથે સાથે વધેલા વેશ્યાવાડાઓ દ્વારા સુંદર જૈન ધર્મના વારસાનો ચોમેર નાશ થઈ રહ્યો છે, તો પછી આજની સાધુસંસ્થાનો શો ઉપયોગ કરવો એ પ્રશ્નનો નિકાલ તેઓ કરી શકશે. જૈન સાધુઓને સમ વ્યસનનો ભાગ કરાવવા જેટલું બીજું પ્રિય કામ નથી હોતું. એમની સામે આવનાર નાનકડાશા વર્ગમાં આ પરત્વે કરવાપણું કશું જ નથી, એટલે તેમનું કર્તવ્યક્ષેત્ર કાં તો પીઠા પાસે અને કાં તો પીનારાઓના લતાઓમાં બીબું થાય છે. આજે દારૂનિષેધની પ્રવૃત્તિમાં જે લોકો કામ કરે છે તે બધા કરતાં એ બાબતમાં સિદ્ધહસ્ત થયેલા જૈન સાધુઓ વધારે સારી રીતે કામ કરી શકે એ દેખીતું છે. અલબત્ત, હવે માત્ર નરકનાં ચિત્રો બતાવીને કે સ્લોકો સંભળાવીને એ કામમાં વધારે સફળતા મેળવી નહિ શકાય; એમાં સફળતા મેળવવાની સામગ્રી ઘણી નવી બિલી થઈ છે. એ બધીનો અભ્યાસ કરવાથી જૈન સાધુઓમાં જીવતું લોહી વહેશે અને તેમના ચહેરા તેજસ્વી બનશે.

કેટલાક કહેશે કે—‘સાધુઓ પાસે કોઈ આવે તો તેઓ સમજાવે, અથવા એવા સમજાવવા લાયક માણસોને તમે સાધુ પાસે પકડી લાવો તો સાધુઓ ખુશીથી અને છૂટથી સમજાવે, પણ સાધુઓ, જે પોતાના શાંત ભવનમાં જ કામ કરતા આવ્યા છે તેઓ, પીઠે કે પીનારાઓની વસ્તીઓમાં કે બીજે બહાર ક્યાં જાય? એ એમને ન શોભે અને ધર્મની હેલના પણ ધાય.’ આ કહેનારે જૈન સાધુસંસ્થાનો ઇતિહાસ જાણ્યો જ નથી. ખરા પરાક્રમી અને શક્તિશાળી જૈન સાધુઓ તો રાજસભાઓમાં પહોંચ્યા છે, રાજમહેલોમાં ગયા છે, મોટા મોટા સેનાધિપતિ અને બીજા અમલદારોને ઘરે તથા લશ્કરોની છાવણીઓમાં ગયા છે. સેંકડો સાધુઓ વ્યસનગ્રસ્ત લોકોની વચ્ચે પહોંચ્યા છે, અને એમણે એમ કરીને જ પોતાનો ધર્મ વિસ્તાર્યો છે. શક્તિ ન હોવાનું, હિંમત ન હોવાનું કબૂલવું એ એક વાત છે, અને એ નબળાઈને ધર્મનું અંગ માનવું એ બીજી વાત છે. એટલે અભ્યાસની હિલચાલમાં બિલા થયેલાં બીજાં કેટલાંય સાધુ-મર્યાદાયોગ્ય કર્તવ્યોને બાબુએ મૂકીએ, તોપણ દારૂનિષેધની હિલચાલ એવી છે કે જે માટે પોતાના નૈતિક વારસાની દૃષ્ટિએ, સામાજિક ધર્મની દૃષ્ટિએ, દેશમાં જીવવા અને દેશનું લૂણ ખાવાની દૃષ્ટિએ અને છેવટે શુદ્ધ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ પણ જૈન સાધુ-સંસ્થાએ જાહેરનાં આવી દેશકાર્યમાં ફાળો આપવો જ જોઈએ.

કોઈ કહે છે કે—‘આવાં લૌકિક કાર્યમાં જૈન સાધુઓ પડે તો એમનો

આધ્યાત્મિક ઉદ્દેશ ન રહે.' આમ કહેનાર આધ્યાત્મિકતા શું છે એ સમજતો જ નથી. આધ્યાત્મિકતા એ કંઈ એક મકાનમાં અથવા એક રૂઢિમાં અથવા એક ચોક્કસ બંધનમાં નથી હોતી, નથી રહી શકતી; ઊંડું ધણીવાર તો તે ત્યાં ગૂંગળાઈ જાય છે. જો આધ્યાત્મિકતા જીવનમાં હોય અથવા સાથે જ લાવવી હોય તો તેનો કોઈ પણ સાથે વિરોધ નથી. કુટુંબમાં રહીને, સમાજમાં રહીને અને રાજ્યવ્યવસ્થામાં ભાગ લઈને પણ આધ્યાત્મિકતા સાધી શકાય, પોષી શકાય અને એ બધાંથી છૂટીને પણ ધણીવાર ન જ સાધી શકાય. મૂળ વાત એ છે કે આધ્યાત્મિકતા એ અંદરની વસ્તુ છે, વિચાર અને ચારિત્રમાંથી તે આવે છે, એનો કોઈ બાહ્ય વસ્તુ સાથે વિરોધ નથી. અલગત, આધ્યાત્મિક જીવનની કળા જાણવી જોઈએ અને એની કૂંચી લાંબવી જોઈએ. આપણે ધણીવાર આધ્યાત્મિકતાને નામે પુરુષાર્થનો અને સત્પુરુષાર્થનો ઘાત કરીએ છીએ. સત્પુરુષાર્થ કરો એટલે આધ્યાત્મિકતા પાસે જ છે, વગર નોતરે ઊભી જ છે. લોકોને દારૂ પીતા છોડાવવામાં, દારૂ વેચનારને તેમ કરતાં છોડાવવામાં (અને તે પણ અહિંસા ને સત્ય દ્વારા) સત્પુરુષાર્થ નહિ તો બીજું શું છે? —એનો જવાબ કોઈ આગમધર આપશે?

વળી અલારે છેલ્લાં ત્રીસ-ચાલીસ વર્ષનો સાધુસંસ્થાનો ઇતિહાસ આપણને શું કહે છે? તેમની આધ્યાત્મિકતાનો પુરાવો તેમાંથી કેટલો મળે છે? છેલ્લાં દશ વર્ષને જ લો. જો પક્ષાપક્ષી, કોર્ટબાજી, ગાળગણાય અને બીજી સંકુચિતતા-એને આધ્યાત્મિકતાનું પરિણામ માનીએ તો તો અનિચ્છાએ પણ કબૂલવું પડશે કે સાધુસંસ્થામાં આધ્યાત્મિકતા છે અથવા વધતી જાય છે. એક બાજુ દેશહિતના કાર્યમાં કરો જ ફાળો નહિ અને બીજી બાજુ આધ્યાત્મિક પ્રવૃત્તિ પણ નહિ, એમ બન્ને રીતે દેવાળું કાઢીને કોઈ પણ સાગીસંસ્થા માનભેર ટકી શકે નહિ. એટલે આવી હજારો વર્ષની મહત્ત્વની અને શક્તિસંપન્ન સાધુસંસ્થાને પોતાનું અસ્તિત્વ ટકાવી રાખવા ખાતર, અને લોકોમાં માનભેર રહેવા ખાતર પણ, આજની ચાલુ પ્રવૃત્તિમાં પોતાનો વિશેષ ઉપયોગ વિચાર્યો જ છૂટકો છે.

કેટલાંક એવાં બીજાં પણ દેશની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનાં અને સાધુઓ માટે સહેલાં કામો છે કે જેને સાગીગણ અનાયાસે કરી શકે. દા. ત. (૧) વકીલો અને બીજા અમલદારો, જે સરકારી તંત્રના અન્યાયનું પોપણ કરી રહ્યા હોય, તેમને એ બાબતમાં સમજાવી એમાંથી ભાગ લેતા અટકાવવા. (૨) પોલીસો અને સિપાઈઓ, જેઓ આ દેશનું ધન છે, આ દેશના છે અને

સાધુસંસ્થા તથા તીર્થસંસ્થા અને તેનો ઉપયોગ

આ દેશમાં જ રહેવાના છે, તેઓ ફક્ત નજીવી નોકરી માટે અન્યાય ન કરે, જૂઠું ન બોલે, ખુશામત ન કરે, ડર નહિ અને દેશની સામાન્ય જનતાથી પોતાને અળગા ન માને એવી નિર્દોષ વસ્તુ પ્રેમ અને સત્યથી તેમને સમજાવવી. (૩) કેળવણીનો સાર્વત્રિક પ્રચાર કરવામાં જે લાગી સ્વયંસેવકોની અપેક્ષા રહે છે તે પૂરી પાડવી. આ સિવાય બીજાં પણ હિતકારી કામો છે, પરંતુ જે સાધુસંસ્થા એક બાબતમાં સક્રિય થશે તો બીજાં કાર્યો અને ક્ષેત્રો એમને આપોઆપ સૂઝી આવશે અને મળી આવશે.

જે અત્યારની વ્યાપક હિલચાલમાં જૈન સાધુઓ સ્થિરતા અને બુદ્ધિપૂર્વક પોતાનું સ્થાન વિચારી લે, પોતાનો કાર્યપ્રદેશ આંકી લે, તો સહેજે મજલ આ તકનો લાલ ઉઠાવવા સાથે તેમના જીવનમાંથી ક્ષુદ્રતાઓ ચાલી જાય, કલહો વિરમે અને નજીવી બાબત પાછળ ખર્ચાતી અપાર શક્તિ તથા ફૂંકાતો લાખોનો ધુમાડો અટકે અને એટલું તો દેશનું કલ્યાણ થાય, જેમાં જૈન સમાજનું કલ્યાણ તો પહેલું જ રહેલું છે.

ઉપરનાં કર્તવ્યો કેવળ જૈન સમાજની દૃષ્ટિથી પણ વિચારવા અને કરવા લાયક છે. એટલે થોડી શક્તિવાળા ત્યાગીઓ એ જ કાર્યોને નાના ક્ષેત્રમાં પણ કરી શકે.

જોકે ખાસ પબ્લિકલિટી પ્રસંગ હોઈ, અને તેમાં પણ હાજર થયેલ જનતા મોટે ભાગે શ્વેતાંબર હોઈ, મેં સાધુશબ્દ વાપરેલો છે કે જે જૈન સમાજ સાથે જ મુખ્ય સંબંધ ધરાવતો હોય તેમ સ્થૂળ રીતે લાગશે, પણ આ મારું કથન મર્યાદિત ક્ષેત્ર પરત્વે હોવા છતાં બધા જ સંપ્રદાયના અને બધી જ જાતના લાગીઓ માટે છે. ખાસ કરીને દિગંબર સમાજ, કે જે જૈન સમાજનો એક વગદાર ભાગ છે તે, તો મારા લક્ષ બહાર નથી જ. એ સમાજમાં આજે સાધુસંસ્થા શ્વેતાંબર સમાજ જેવી નથી. હમણાં હમણાં પાંચ-પચીસ દિગંબર સાધુઓ થયા છે, તેને બાદ કરીએ તો તે સમાજમાં સાધુસંસ્થાનો ઘણી સદીઓ થયાં અંત જ આવેલો છે. તેમ છતાં એ સમાજમાં સાધુસંસ્થાની જગ્યા ભદ્રારક, એકંદ્રા અને બલચારી તેમ જ પંડિતોએ લીધેલી છે. એટલે એ બધાને લક્ષીને પણ આ કથન છે, કારણ કે શ્વેતાંબર સમાજના ધંભ મનાતા સાધુઓની પેઠે જ દિગંબર સમાજમાં ભદ્રારક, પંડિત વગેરેનો વર્ગ ધંભરૂપ મનાય છે અને એ પણ લગભગ સમાજ તેમ જ રાષ્ટ્રની દૃષ્ટિએ પક્ષઘાતગ્રસ્ત ઘર્ષ ગયેલો છે. શ્વેતાંબર હો કે દિગંબર, જેઓ પોતાને ધાર્મિક નહિ તો ઓછામાં ઓછું ધર્મપંથગામી

ગુરુ અથવા ગુરુ જેવા માને છે અને બીજા પાસે મનાવે છે, તે જો વર્તમાન આંદોલનમાં પોતાનું સ્થાન વિચારી અંદરોઅંદરના ઝઘડાઓ નહિ છોડે, નજીવી બાબતને મહત્ત્વ આપતાં નહિ અટકે અને સ્થૂળ ચિહ્નોમાં તેમજ બહારની વસ્તુઓમાં ધર્મ સમાયાની નાશકારક ભ્રમણામાંથી નહિ દૂરે તો યુદ્ધની ભાષામાં સમજવું જોઈએ કે તેઓ ભગવાન મહાવીરના ‘ધમ્મદાયાદ’ એટલે ધર્મવારસાના ભાગીદાર નથી, પણ ‘આમિષદાયાદ’ એટલે ધર્મનિમિત્તે મળી શકે એટલા ભોગના ભોગવનારાઓ છે.

છેવટે દેશની મહેનત-મજૂરી અને ભક્તિ ઉપર જીવતા પચાસ લાખ જેટલા બાવા, ફકીરો અને સંતોને પણ જરા કહી દઈએ. મહાસભા લાખો ગમે સ્વયંસેવકો માગે છે. સ્વયંસેવક વધારે સહનશીલ, ત્યાગી અને બિન-વ્યસની તેમ જ કુટુંબકબીલાની ફિકર વિનાનો હોવો જોઈએ. આ ગુણો ત્યાગીવર્ગમાં વધારે હોવાની હિમેદ રહે છે. જનતા એટલે તેમનો ભક્તગણ દુઃખી છે અને દરિદ્ર છે. તે ગુરુઓ પાસે આ ભીડના વખતમાં મદદ માગે છે. અત્યારે એ ગુરુવર્ગ જો શાંત અને સુખી ગાદીઓ છોડી દે તો જ તેમની ગાદીઓની સલામતી છે. તેમનાં તપ અને ત્યાગ હવે તેમના મઠોમાં કચરાઈ ગયાં છે, નાશ પામ્યાં છે. હવે તો એ તપ, એ ત્યાગ જેલમાં જ અને મહાસભાના નિયંત્રિત રાજ્યમાં જ જીવી શકે છે, એ વાત આ વિશાળકાય યુગધર્મમાંથી તેમણે શીખી લેવી ઘટે. પોતાના ધર્મનું વામનરૂપ બદલી, તેમણે વ્યાપક રૂપ કરવું જ જોઈએ; નહિ તો, એ વામનપણું પણ મરણને શરણુ છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦—

તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા કેમ સચવાય ?

[૨૨]

જૈન તીર્થોની ઇમારત તપ, ત્યાગ અને અધ્યાત્મચિંતનના પાયા ઉપર ઊભી થયેલી છે, તેથી એનો પ્રાણ કે આત્મા પણ એ જ છે. જૈન તીર્થોમાં છે તેના જેવાં અને તેનાથી પણ કદાચ ચડિયાતાં, કારીગરીવાળાં અને કળા-પૂર્ણ ભવનો અને મહેલો હિંદુસ્તાનમાં અને દુનિયાના ખીજ ભાગોમાં કાંઈ એાછાં નથી, તેમ જ જૈન મંદિરોમાં અને જૈન ભંડારોમાં હોય તે કરતાં લાખો અને કરોડો ગણું ધન કોઈ એકાદ જગ્યાએ જ આજે મોજૂદ છે; છતાં કોઈ પણ જૈન એ ખજાનાઓ અને એ મહેલોમાં તીર્થબુદ્ધિ નથી ધરાવતો, ધર્મ-બુદ્ધિથી તેની યાત્રા કરવા નથી જતો. એનું કારણ શું છે ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર દરેકને માટે સહેલો છે, અને તે એ કે એ મહેલો અને ભંડારોની વિભૂતિ કાંઈ તીર્થ નથી. તીર્થનો આત્મા તો તપ, ત્યાગ, અને અધ્યાત્મ-ચિંતનમાં છે. જે જગ્યામાં કે જે ભૂમિમાં એ ગુણો ખીલ્યા હોય તે ભૂમિ તીર્થોનું કલેવર છે, અને વિશાળ મંદિરો કે તેની કારીગરી એ તો માત્ર શરીરના અને શરીર દ્વારા કદાચ આત્માના અલંકારો છે. શરીરમાં ચૈતન્ય કે તેજ આત્માને લીધે જ હોય છે અને ધરણીઓ પણ, ચૈતન્ય અને તેજ હોય ત્યાં લગી જ, શરીરને શોભાવે છે. પ્રાણ વિનાનું શરીર, પછી તે ગમે તેવું હોય છતાં, નથી શોભતું કે નથી પ્રતિષ્ઠા પામતું, અને નિષ્પ્રાણ શરીર ઉપર અલંકારો લાદવા એ તો એ શરીરની તેમ જ એને લાદનારની માત્ર મસ્કરી છે.

જૈન તીર્થોમાં આત્મા, શરીર, અને આભૂષણ એ ત્રણે મોજૂદ છે કે કશાની ઊણપ છે એ જ્યારે જોવા જઈએ છીએ ત્યારે સ્પષ્ટ લાગે છે કે એમાં ઊણપ છે; અને તે ઊણપ શરીર કે અલંકારની નહિ, પણ આત્માની. શરીર અને અલંકારની ઊણપ હોય અને આત્મા સમ્પૂર્ણ હોય તો એ ઊણપ જરા પણ સાલતી નથી; ઊલટું તેનું મહત્ત્વ વધારે ખીલે છે, પણ જ્યારે આત્માની ઊણપ હોય ત્યારે ગમે તેવું શરીર અને ગમે તેવાં આભૂષણો છતાં એ બધું શીકું લાગે છે. તપ, ત્યાગ અને અધ્યાત્મચિંતનનો આત્મા તીર્થોમાં કેમ નથી રહ્યો ? અથવા તો કેમ દબાઈ અને કચરાઈ ગયો છે ? એ પ્રશ્ન વિચારવા જેવો છે. જેમ જેમ ઊંડો વિચાર કરીએ છીએ તેમ તેમ તેનાં કારણો

સ્પષ્ટ તરી આવે છે. એ આત્માને દયાવાનાં અને કચરાઈ જવાનાં મુખ્ય એ કારણો છે: (૧) અતિરેક, (૨) મમત્વ અને કલેશ.

જ્યારે વૃત્તિ અંતર્મુખ હોય છે ત્યારે જ તપ, ત્યાગાદિ તત્ત્વો જન્મે છે અને વિકસે છે. વૃત્તિ બહિર્મુખ થતાં એ તત્ત્વો ઓસરવા માંડે છે. એ તત્ત્વોનો વારસો તો જૈન સમાજને વિચારમાં મળ્યો, પણ વખત જતાં એ સમાજ એની પૂજન-પ્રતિષ્ઠામાં પડી ગયો અને તેય પણ સ્થૂળ પૂજન-પ્રતિષ્ઠા. આ સ્થૂળ પૂજન-પ્રતિષ્ઠાએ સમાજની વૃત્તિ વધારે બહિર્મુખ કરી અને એમ મનાવા લાગ્યું તથા જાણે-અજાણે એવું વાતાવરણ ઊભું થઈ ગયું કે જ્યાં વધારે કીર્ત્તી, વધારે કળામય અને સમૃદ્ધ મંદિરો તે તીર્થ બીજાં તીર્થો કરતાં વધારે મોટું. આ રીતે બહિર્મુખ વૃત્તિ વધતી ચાલી અને તેને પરિણામે સ્વાભાવિક રીતે જ જે અંતર્મુખ વૃત્તિનો થોડોધણો સંભવ હતો તે દબાઈ ગયો. પછી તો બાહ્ય દેખાવ તેમજ બાહ્ય શણગારનો એટલો બધો અતિરેક થઈ ગયો કે ત્યાગી, તપસ્વી, આધ્યાત્મિક ગણાતા કે મનાતા પુરુષો પણ એ બાહ્ય વિભૂતિ અને આડંબરની વાહવાહમાં ઓછેવત્ અંશે ધસડાવા લાગ્યા. પરિણામે બાહ્ય શોભાના અતિરેકથી તીર્થોની સાદગી અને સરળતા હણાઈ; તેમ જ તપ, ત્યાગ અને અધ્યાત્મચિંતન માત્ર શબ્દમાં રહી ગયાં. એક બાજુ જેનાથી શાંતિ, સમાધિ, સહિષ્ણુતા અને વિવેકનો સંભવ હતો એ અંતર્મુખ વૃત્તિ ઓસરી અને બીજી બાજુ જેનાથી કલેશ, કંડાસ અને મમત્વ સિવાય બીજું થવાનો સંભવ જ નથી એવી બહિર્મુખ વૃત્તિ જન્મી. પરિણામ એ આવ્યું કે તીર્થોના કલેવરના હક્ક વિશે અને એની બીજી ક્ષુદ્ર બાબતો વિશે ભક્તોમાં ભાગલા પડ્યા અને તાણાતાણી શરૂ થઈ. એ કનિયાળા શોકો વચ્ચે જેમ ધણી કચરાય તેમ એ પક્ષોની તાણાતાણી વચ્ચે તીર્થપણું જવા લાગ્યું. હવે જે તીર્થપણું ભાવનામાં, વર્તનમાં હતું તે તીર્થપણું ચડસા-ચડસીમાં, હારજીતમાં અને કબજે મેળવવામાં મનાવા લાગ્યું. આત્મામાં અને તેથી પોતાની પાસે જ રહેલા તેમ જ કોઈથી છીનવી ન શકાય એવા તીર્થ-પણા તરફ દુર્લક્ષ થતાં અને તીર્થપણાની છાયા પાછળ અગર તો કૃત્રિમ તીર્થ પાછળ દોડવા જતાં સહજ વસ્તુ ચાલી ગઈ અને અસહજ વસ્તુ જોખમમાં આવી પડી.

તેથી દિગંબરોને હંમેશાં શ્વેતાંબરો દુસ્મન થઈ પડ્યા અને તેઓ તેમને સ્વાર્થી તેમ જ નીચ જણાવા લાગ્યા. શ્વેતાંબરોને પણ દિગંબરો વિશે એમ જ થયું. બન્ને પક્ષે તીર્થોને સાચવવા કુરબાની આપવા ગાગ્યા, પ્રાણ પાથરવા મંડ્યા; છતાં એમાંથી એકેય તીર્થપણું સાચવી શક્યા નહિ અને મૂર્તા કે બેસતાં, પ્રત્યેક ક્રિયામાં બન્ને તીર્થરક્ષા વિશે શંકાશીલ અને બીરુ બની

ગયા—તીર્થોની રક્ષા કરવાના પ્રયત્નમાં તીર્થત્વની પ્રતિષ્ઠા જ લગભગ ગુમાવી એકા. હવે બન્ને વચ્ચે એટલે સુધી અંતર વધી ગયું છે કે કોઈને એ બન્નેની એકતાનો માર્ગ સૂઝતો જ નથી. જેઓ કાંઈ માર્ગ સૂચવે તેઓ તો એક જ વસ્તુ સૂચવી શકે, અને તે હક્ક જતો કરવાની અથવા તો ઓછામાં સંતોષ માનવાની સૂચના. પરંતુ આ સૂચના સામે વ્યવહારુ લોકો એક જ દલીલ કરે છે અને તે સાવ નિરર્થક પણ નથી. તે દલીલ એ છે કે જો આપણે આ રીતે હક્કો જતા જ કરીએ અને ઢીલું મૂકીએ તો આપણે નબળા ગણાઈએ અને નબળો કશુંય સાચવી ન શકે. ત્યારે શું નબળા બની સર્વસ્વ ગુમાવવું ? આજે એક તો કાલે બીજો, પરમદિવસે ત્રીજો એમ સ્વાર્થીઓ અને દુશ્મનો આવવાના અને નબળાઈનો લાભ લઈ બધું ઓછાં કરવાના ! શું આ રીતે બધું ગુમાવવું ? આ દલીલ બન્ને પક્ષોના ડાહ્યા ડાહ્યા માણસોની છે, અને તેમાં વળૂદ પાણુ છે; પરંતુ જ્યાં એક જ વસ્તુ ઉપર બન્ને વિરોધી પક્ષોના સંબંધનો સંભવ છે ત્યાં તકરાર બંધ કરવાનો ઉપાય શો છે એ પણ વિચારવું તો ઘટે જ. ઓછામાં ઓછું કાં તો એકપક્ષ તદ્દન પાયમાલ થઈ જાય અને બીજો આબાદ રહે અને કાં તો એક અથવા બન્ને પક્ષ ઉદારતા કેળવે. આ સિવાય ત્રીજો રસ્તો કોઈ પણ છે ખરો ? પહેલો રસ્તો શક્ય નથી અને શક્ય હોય તોપણ તે પસંદ કરવા જેવો છે ખરો ? જમણી આંખ ડાબીનો નાશ કરી દેવા માગે એના જેવો એ ઉપાય નથી શું ? શ્વેતાંખરો છેક જ પાયમાલ થાય તેથી શું દિગંખરોનું મહત્ત્વ રહેવાનું ? અથવા દિગંખરો બર-આદ થાય એમાં શું શ્વેતાંખરોની મહત્તા ગણાવાની ? જો બન્ને પક્ષ સરખા બળવાળા હશે તો તો જ્યાં લગી મમતામમતી હશે ત્યાં લગી લડાઈનો અંત આવવાનો જ નથી. એટલે સમાન બળમાં લડાઈનો અંત નથી; અને એકની પાયમાલી પણ પસંદ કરવા જેવી વસ્તુ નથી. ત્યારે પછી માર્ગ શો રહે છે ? એ પ્રશ્ન થાય અને તેનો ઉત્તર જૈન ધર્મ સહેલાઈથી એ જ આપે છે કે સહિષ્ણુતા કેળવવી. એક પક્ષ ઉદાર બનશે ત્યારે તે દેખીતી રીતે ઘણું ગુમાવશે, પણ જો સમાજની અને રાષ્ટ્રની એકતા માટે એ ઉદારતા દાખવવામાં આવી હશે તો તે પક્ષ જ જીત્યો ગણાશે. આમ કરવાથી સામા પક્ષને ઉદારતાનો એપ લાગ્યા વિના કદી નહિ રહે. તેથી જેમ જેમ વિચાર કરીએ છીએ તેમ તેમ વ્યવહારુ દ્રષ્ટિએ પણ તીર્થોની સમાધાની માટે ઉદારતાનો જ માર્ગ સામે આવે છે.

એક બાબુ તીર્થોને શોભે એવી સાદગી અને સરળતા દાખલ થઈ અને બીજી બાબુ મમતામમતી ઓછી થઈ, એટલે તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા આપોઆપ સચવાવાની અને તેનું તેજ પણ આપોઆપ વધવાનું.

કાંટો ભોંડાય છે ત્યારે પણ દુઃખ ધાય છે અને તેને ખેંચીને તાણી કાઢ-

વામાં પણ દુઃખ તો થાય છે; છતાં તેને તાણી કાઢતાં જે દુઃખ થવાનું તે ન થાય એટલા માટે શું તેને અંદર રહેવા દેવામાં ડહાપણ ગણાશે? એ જ રીતે જૈનપણાની ભાવનામાં જે અભિમાનનો કે મમતામમતીનો કાંટો ભોંકાયો છે અને એને લીધે બન્ને પક્ષો જે રીતે દુભાય છે તે દુઃખ શું ચાલુ રાખવું? કે પછી એ હક્કની મમતાના કાંટાને કાઢવા જતાં થનારું દુઃખ સહી લેવું? આનો જે ઉત્તર તે જ તીર્થની પ્રતિષ્ઠાનો માર્ગ છે. આ તો એક રીતે પ્રતિષ્ઠા સાચવવાનો વિચાર થયો. આ વિચાર આધ્યાત્મિક છે. જૈન સમાજની ભાવના આધ્યાત્મિક ભૂમિકા ઉપર ઘડાયેલી હોવાથી તેને માટે પ્રથમ રસ્તો આધ્યાત્મિક હોય તે જ સૂચવવો યોગ્ય છે.

પરંતુ તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા સાચવવાનો અને વધારવાનો સમયાનુકૂળ માર્ગ વ્યવહાર દૃષ્ટિએ બીજો પણ છે, અને તે એ કે જ્યાં જ્યાં સંભવ હોય ત્યાં બધાં જ તીર્થસ્થાનોમાં વિદ્યાધામો ઊભાં કરવાં. મકાન તો ત્યાં હોય જ; છેવટે મંદિરો તો હોય જ, અને મંદિરોનો અમુક ભાગ વિદ્યા જેવા પવિત્ર તત્ત્વના સેવનમાં વપરાય તેથી વધારે રૂકું શું હોઈ શકે? ક્રાંતિનાં પરદેશી બળો ફરજ પાડે અગર તલવાર કે કાયદાની કલમ દબાણ કરે તે પહેલાં સમયને સમજનાર પોતાનાં જ તીર્થોને કે મંદિરોને સમાજનાં વિદ્યાધામો બનાવી દે તો કેટલું સુંદર! કોઈ એમ કહે કે ધર્મસ્થાનોમાં અર્થકરી વિદ્યા કેમ શિખવાડાય? એનો એક સીધો અને ટૂંકો ઉત્તર એ છે કે ભલે અર્થકરી વિદ્યા ન શીખવો, તોપણ તમે જેને ધર્મકરી અને શાસ્ત્રીય વિદ્યા માનતા હો. તે તો શીખવો? જો એમ કહેવામાં આવે કે આજે શાસ્ત્રીય વિદ્યા લેનાર ક્યાં છે? તો એનો અર્થ એ થયો કે શાસ્ત્રીય વિદ્યા લોકમાન્ય નથી અને જે લોકગ્રાહ્ય છે તે શીખવી શકાય તેમ નથી; એટલે સમાજ વિદ્યાહીન રહે તો કંઈ અડચણ નથી. ખરી વાત તો એ છે કે આજે જે આપણી બહિર્મુખ વૃત્તિ મકાનો, શણગારો અને દેખાવો પાછળ જ માત્ર વળેલી છે તે તરફથી લક્ષ ખસેડવું જોઈએ; અને તે બે રીતે ખસેડી શકાય: આધ્યાત્મિક પ્રદેશમાં જઈને અને વિદ્યાના પ્રદેશમાં જઈને. બીજો માર્ગ સર્વગ્રાહ્ય અને જરૂરી છે, અને તેમાંથી ક્યારેક પહેલાં માર્ગનો સંભવ પણ છે. જે પુણ્ય ધન, સમય અને અપાર બુદ્ધિશક્તિ તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા સાચવવા ખાતર ખરચાય છે (અને છતાં નથી સચવાતી પ્રતિષ્ઠા કે નથી વધતું સામાજિક બળ) તે જ ધન, સમય અને શક્તિ જો તીર્થો દ્વારા વિદ્યાની વૃદ્ધિ કરવામાં ખરચવામાં આવે તો પરિણામે સમાજ સમળ બને અને તીર્થોની પ્રતિષ્ઠા એક અથવા બીજી રીતે સચવાય.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો—

ત્રણે જૈન ફિરકાઓના પરસ્પર સંબંધ અને મેળનો વિચાર

[૨૩]

સ્થાનકવાસી, મૂર્તિપૂજક શ્વેતાંબર અને દ્વિગંબર એવા ત્રણ જૈન ફિરકાઓ અત્યારે છે અને એ ત્રણે ભગવાન મહાવીરના શાસનના અનુગામી છે. તેથી એ શાસનથી જ આપણે આરંભ કરીએ. ભગવાન મહાવીર પહેલાં પણ જૈન પરંપરા હોવાનાં ઐતિહાસિક પ્રમાણો છે. એ પાર્શ્વનાથની પરંપરા શિથિલ અને છિન્નભિન્ન જેવી થઈ ગઈ હતી. ભગવાન મહાવીરે સુધારાનો પ્રાણ ફૂંક્યો. પાર્શ્વનાથની પરંપરાના ઘણા નબળા અને સખળા અંશો એ સુધારાને શરણે આવ્યા. જેઓ એને વશ ન થયા તે લાંબો વખત ન નબ્યા અને અંતે નામશેષ થઈ ગયા. જૂની પરંપરા અને નવો સુધારો એ બેમાંથી ભગવાનનું એક શાસન શરૂ થયું. અત્યારના જૈન ધર્મનું મૂળ એ શાસનમાં છે.

એક બીજમાંથી અંકુર એક ફૂટે પણ તરત જ તેમાંથી અનેક ફણગા. ફૂટે છે અને આગળ જતાં ડાળો, ડાંખળીઓ વગેરે વિસ્તાર થાય છે. જો એક બીજમાંથી ભેદ અને પ્રભેદ સાથે વિસ્તાર ન થાય તો વડ જેવું મોટું ઝાડ કદી સંભવે જ નહિ; એ માત્ર બીજ જ રહી જાય. આખી કુદરતમાં જે સુંદરતા અને અલૌકિકતા છે તે વિસ્તારને લીધે જ છે, અને વિસ્તાર એ ભેદ-પ્રભેદ વિના સંભવિત નથી. વીરશાસનનો વિસ્તાર થવાનું નિર્માયું હતું, એટલે ભેદો પડવા સ્વાભાવિક હતા. એ પ્રમાણે મહાવીરના શાસનની પરંપરામાં પણ ભેદો પડ્યા; એ વધ્યા. જૈન પરંપરાનો ઇતિહાસ આપણને કહે છે કે એ ભેદો પાર વિનાના હતા. એમાંના કેટલાકનાં તો આજે નામ પણ નથી રહ્યાં, અને જેનાં નામ વગેરે રહ્યાં છે તેનો પણ પૂરો ઇતિહાસ આપણી પાસે નથી.

આજે જૈન શાસનના ત્રણ ફિરકા મુખ્ય મનાય છે, પણ ખરી રીતે જોતાં એક એક ફિરકામાં આજે પણ પુષ્કળ ગચ્છ, સંઘાડા આદિ ભેદો છે. એ પેટા ભેદો વચ્ચે પણ ઘણીવાર તો મુખ્ય ફિરકાઓ વચ્ચે દેખાય છે તેટલું જ અંતર હોય છે. દ્વિગંબર તેરાપંથી કે દ્વિગંબર વીસપંથી લો, સ્થાનકવાસી તેરાપંથી કે બીજા સ્થાનકવાસી લો, શ્વેતાંબર અંચળગચ્છી, પાયચંદ્રગચ્છી

કે તપાગચ્છી લો, એ બધા વચ્ચે પણ આજે તો મોટું અંતર થઈ પડ્યું છે. સ્થાનકવાસી અને મૂર્તિપૂજક એ બે વચ્ચે જે ભેદ અને વિરોધની ખાઈ દેખાય છે તેથી જરા પણ ઓછી ખાઈ સ્થાનકવાસી-તેરાપંથી અને બીજા સ્થાનકવાસીઓ વચ્ચે નથી. દિગંબર અને શ્વેતાંબર વચ્ચે દેખાય છે તેટલું જ અંતર લગભગ પાયચંદ્ર અને તપા એ બંને શ્વેતાંબર ગચ્છો વચ્ચે છે. આ બધું હોવા છતાં પ્રસ્તુત લેખનો આશય તો મુખ્યતઃ ઉક્તા ત્રણ ફિરકાઓના સંબંધ વિશે જ વિચાર કરવાનો છે.

પહેલાં તો ભેદનું મૂળ તપાસીએ. આચાર-વિચાર અને પરંપરાની ઘણી બાબતોમાં શ્વેતાંબર-દિગંબર વચ્ચે ભેદ છે, છતાં એમનો મુખ્ય ભેદ નગ્નત્વ અને વસ્ત્રધારણ ઉપર અવલંબિત છે. બન્નેને માન્ય મૂર્તિના સ્વરૂપનો ભેદ લો કે સ્ત્રી દીક્ષા લઈ શકે કે નહિ એ ભેદ લો; પણ એની પાછળ તત્ત્વ તો એક જ છે અને તે નગ્નત્વમાં જ ધર્મ માનવાનું કે વસ્ત્રધારણમાં પણ ધર્મ માનવાનું. દિગંબરોએ નગ્નત્વને ધર્મનું મુખ્ય અંગ માન્યું, એટલે સાધુઓ અને મૂર્તિ બંને ઉપર નગ્નત્વ આરોપાયું. શ્વેતાંબરોએ વસ્ત્રધારણમાં પણ જૈનત્વનો નાશ ન જોયો, એટલે સાધુઓ અને મૂર્તિ બંને ઉપર વસ્ત્રો લદાયાં. નગ્નત્વનો જ આગ્રહ રખાયો, એટલે સ્ત્રી આપોઆપ શ્રમણદીક્ષાથી મુક્ત થઈ. વસ્ત્રો સ્વીકારાયાં એટલે શ્વેતાંબરોમાં શ્રમણી કાયમ રહી. આમ નગ્નત્વ અને વસ્ત્રધારણના ભેદની આબુબાબુ બીજા ઘણા જ ભેદોનું જંગલ ઊભું થયું.

નગ્નત્વ અને વસ્ત્રધારણનો વિરોધ જોકે પાછળથી જન્મ્યો, છતાં એ એનો ભેદ તો ભગવાન મહાવીર જેટલો જ જૂનો છે, પરંતુ સ્થાનકવાસી અને મૂર્તિપૂજક વચ્ચેના ભેદ વિશે તેમ નથી. હિંદુસ્તાનમાં મૂર્તિવિરોધની વિચારણા મહામદ પેગંબર પછી જ, તેમના અનુગામી આરબો અને બીજાઓ દ્વારા, ધીરે ધીરે દાખલ થઈ, પણ જૈન પરંપરામાં મૂર્તિવિરોધ દાખલ થયાને પૂરી પાંચ સદીઓ પાશુ નથી થઈ. સ્થાનકવાસી અને મૂર્તિપૂજક વચ્ચે ગમે તેટલા ભેદો હોય, છતાં એ ભેદોનો મુખ્ય આધાર મૂર્તિની માન્યતા અને તેના વિરોધમાં છે. અમુક શાસ્ત્ર માનવું કે નહિ, અમુક તીર્થ હયાત છે કે વિચ્છેદ પામ્યું છે, એ બધા વિચારભેદોની પાછળ મુખ્ય ભેદ તો મૂર્તિની માન્યતા અને અમાન્યતાનો છે. આમ એક બાબુ નગ્નત્વ અને વસ્ત્રધારણનો અને બીજા બાબુ મૂર્તિ માનવી કે નહિ તેનો ભેદ હોવા છતાં, અને તેને લીધે બીજા ઘણા નાનામોટા ભેદો દાખલ થયેલા હોવા છતાં, ત્રણે ફિરકાઓમાં અનેકનું તત્ત્વ પણ છે. ડાબો પૂર્વ અને પશ્ચિમમાં કે દક્ષિણ અને ઉત્તરમાં ફેલાય અને

એમની વચ્ચે મોટું અંતર પણ દેખાય, છતાં એનાં થડ અને મૂળ તો એક જ હોય છે. એક જ મૂળમાંથી રસ બધે પહોંચે છે, તેનાથી બધી ડાળો કે પાંદડાં પોષાય છે અને જીવિત રહે છે, તેમ એ ત્રણે ફિરકાઓનું પણ છે. એ ત્રણે જુદા અને તદ્દન વિરોધી જેવા આજે થઈ પડ્યા છે કે તેવા દેખાય છે, છતાં એ ત્રણેના અસ્તિત્વ કે જીવનનું તત્ત્વ એક જ છે. તે તત્ત્વ એટલે વીતરાગપણાની ભાવના અને ઉપાસના. એ ભાવના અને ઉપાસના વાટે જ ત્રણે ફિરકાઓ જીવે છે, પોષણ પામે છે અને વિસ્તરે છે. આ રીતે જોતાં ત્રણે ફિરકાઓમાં અગમ્ય અને સંખ્યાબંધ ભેદો હોવા છતાં એમાં જે એક અભેદનું તત્ત્વ છે તે જ મુખ્ય છે અને તે જ અસદ્વી છે. આ તત્ત્વને ત્રણે ફિરકાઓ એક-સરખી રીતે માને છે અને તેની ઉપાસના માટે એકસરખો ભાર આપે છે. જ્યારે આમ છે ત્યારે વિરોધ શાનો ?

પૂર્વ દિશામાં ફેલાતી શાખા એમ કહે કે બધી જ શાખાઓએ મારી દિશામાં, મારી દબે, મારી સાથે જ ચાલવું જોઈએ અને બીજી શાખાઓ એ રીતે કરે તો એનું પરિણામ એ જ આવે કે અંતે ઝાડ જ ન વધે; અને તે ન વધે એટલે પૂર્વની શાખા પણ ન રહે. એક બાજુ ભાર વધતાં સમતોલપણું જવાથી વૃક્ષ વધી જ ન શકે અને અંતે પૂર્વની શાખાનો પણ સંભવ ન રહે. એ જ ન્યાય ધર્મની શાખાઓને લાગુ પડે છે. એક ફિરકો માને તે જ રહેણીકરણી દરેકે સ્વીકારવી અને બીજી નહિ એવો ભાર આપવા જતાં મનુષ્યસ્વભાવમાં રહેલા જે સમતોલપણાને લીધે ધર્મનો વિસ્તાર થાય છે તે સમતોલપણું જ ન રહે. અંતે બીજા ફિરકાઓની સાથે તે એક ફિરકો પણ ન ટકે. તેથી વિકાસ અને વિસ્તાર માટે ભેદ અનિવાર્ય છે, અને ભેદથી જ સમતોલપણું સચવાય છે. ત્યારે અહીં પ્રશ્ન એ થાય છે કે જો વીતરાગપણાની ભાવના ઉપર રચાયેલા બધા જ ફિરકા-ભેદો અનિવાર્ય અને ઇબ્દ હોય તો આજની જૈન ધર્મની જે સ્થિતિ છે તે સ્વાભાવિક હોઈ તેમાં કહેવાપણું શું રહે છે ?

અત્યારે જે કહેવાપણું છે તે ભેદ કે જુદાઈની બાબતમાં નહિ, પણ વિરોધની બાબતમાં છે. વિરોધ અને ભેદ એ બન્ને એક નથી. કડવાશ હોય ત્યારે વિરોધ કહેવાય છે; અને ત્રણે ફિરકાના પરસ્પર સંબંધમાં કડવાશ છે. કડવાશ એટલે પોતાને વિશે મિથ્યાભિમાન અને બીજા તરફ અણુગમો. આ કડવાશ ત્રણે ફિરકાઓનાં અંદરેઅંદર દેવી અને કેટલી છે એ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જોનારથી લાગ્યે જ અગ્નણ્યું છે. દરેક ફિરકાનો આધાર તે તે ફિરકાના સાધુ, પંડિત અને ઉપદેશકો છે. એક ફિરકાનો ગુરુવર્ગ બીજા ફિરકાને હેઠલથી

મિથ્યા જૈન માને છે અને એ જ રીતે પોતાના અનુયાયીઓને સમજાવે છે. બીજા ફિરકાનો ગુરુ અને ઉપદેશકવર્ગ પણ તેમજ કરે છે. આનાં બે પરિણામ આવ્યાં છે : પહેલું તો એ કે કોઈ પણ એક ફિરકાની આચારવિષયક કે જ્ઞાન-વિષયક સુંદર વસ્તુ બીજા ફિરકાના ધ્યાનમાં જ નથી આવતી. ત્રીજો, તે તેનાથી દૂર ભાગે છે, અને તે તરફ અણગમો કેળવવામાં જ ધર્મનું પોપણ સમજે છે. બીજું પરિણામ એ આવ્યું છે કે ભિન્ન ભિન્ન ફિરકાના ગુરુ અને ઉપદેશકવર્ગ વચ્ચે પ્રેમ કે આદરનો સંબંધ જ નથી રહ્યો અને તેઓનું પાર-સ્પરિક સંમેલન (હવે તેઓ અને બીજાઓ ઇચ્છે તોપણ) લગભગ અશક્ય જેવું થઈ પડ્યું છે. જાણે એક ફિરકો બીજાના બગાડ કે બીજાની આપત્તિ વખતે રાજ થતો હોય એવો વ્યવહાર શરૂ થયો છે. ક્યાંય મંદિર ઉપર અન્યાય ગુજર્યો, આકૃત આવી અને દિગંબરો કે શ્વેતાંબરો મુશ્કેલીમાં હોય ત્યારે, ગમે તેટલો મોટો અને શક્તિશાળી હોવા છતાં પણ ત્યાંનો સ્થાનકવાસી સમાજ વહારે નહિ ધાય; એટલું જ નહિ, પણ ઘણા દાખલાઓમાં તો ઊંડે ઊંડે રાજ પણ થશે. આ વસ્તુનો એપ સામેના ફિરકાઓમાં પણ નથી એમ તો ન જ કહી શકાય; ક્યાંય સ્થાનક ઉપર આકૃત આવી અગર સ્થાનકવાસી સાધુઓને મુશ્કેલી આવી કે તેમની હેલના-નિંદા થતી હોય ત્યારે મૂર્તિપૂજક બંને ફિરકાઓ એમાં રસ લેવાના અને કદાચ રસ ન લે તોપણ પોતાનાથી બની શકે તેવી પણ મદદ નહિ આપવાના. ઘણે સ્થળે તો આ ફિરકાઓ સ્થાનક, મંદિર અને ગુરુવર્ગને કારણે કોર્ટે પણ ચડેલા છે અને હજીયે ચડે છે.

શ્વેતાંબર મૂર્તિપૂજક ફિરકાના અનેક વિષયોમાં ઊંડાણવાળા સાહિત્યનો લાભ નથી લેતો સ્થાનકવાસી ફિરકો કે નથી લેતો દિગંબર ફિરકો. મેંકંડો વિદ્વાનોએ હજારો વર્ષ સુધી ભગીરથ પ્રયત્ન કરીને ઉપજાવેલું અને બીજે ક્યાંય પણ ન મળે તેવું મૂર્તિપૂજક શ્વેતાંબર અને દિગંબરનું સાહિત્ય સ્થાનકવાસીને માટે અસ્પૃશ્ય થઈ પડ્યું છે; અને મોટે ભાગે તો તે એ સાહિત્યને જાણતો જ નથી, કારણ કે પહેલેથી જ એને એ સાહિત્ય વિશે બેપરવા અને આદરહીન બનાવવામાં આવ્યો છે. દિગંબર ફિરકાનું પણ ગંભીર અને બીજે ન મળી શકે તેવું કેટલુંક સાહિત્ય છે. એને વિશે સામાન્ય રીતે શ્વેતાંબરો બેપરવા છે. આને પરિણામે પાઠશાળાઓ, છાત્રાલયો અને વિદ્યાલયોમાં કે ગુરુવર્ગના અધ્યાસક્રમમાં, જ્યાં પુસ્તકોની પસંદગીનો સવાલ આવે છે ત્યાં, કેટલીક વખતે એક જ વિષય ઉપર અન્ય ફિરકાનું સર્વોત્તમ પુસ્તક છોડી તેની જગ્યાએ કયરા જેવું પુસ્તક પસંદ કરવામાં આવે છે; અને પરિણામે ભણનાર જ્ઞાન કે વિદ્યા કરતાં અજ્ઞાન અને અવિદ્યા

જ વધારે સેવે છે. એટલે એકંદરે અત્યારનો જે ફિરકાઓનો કડવાશવાળો સંબંધ છે તે આપણામાં જ્ઞાનશત્રુતા જ પોષે છે. જે ધર્મ સહિષ્ણુતા અને જ્ઞાનના પ્રચાર માટે જન્મ્યો હતો અને એ પ્રચાર સિવાય જે ધર્મનું જીવન નકામું જ ગણાવું જોઈએ તે ધર્મ ફિરકાઓની કડવાશમાં પરિણમતાં અસહિષ્ણુતા અને અજ્ઞાન જ પોષી રહ્યો છે. આ સ્થળે એક રૂપક યાદ આવે છે. કિનારે પહોંચવાના ધ્યેયથી વહાણો અમુક ટાપુથી ઊપડ્યાં. બધાં વહાણોએ ઉતારુઓને લીધા. શરત બધાંની એક જ હતી અને તે કિનારે પહોંચાડવાની. રસ્તામાં એક વહાણના કપ્તાન અને મુસાફરોએ બીજા વહાણમાં કાંઈક ખોડ બતાવી અને ટીકા કરી. એ ટીકાને તેના કપ્તાન અને મુસાફરોએ અંગત ટીકા માની સામસામી ખોટી ટીકા શરૂ કરી. મુસાફરી વખતે બધા હતા તો નવરા જ. ટીકા અને ખોડ કાઢવાનું મળી આવતાં સૌનું મન ત્યાં રોકાયું. મુસાફરીનો આનંદ, સમુદ્રની ગંભીરતા અને આકાશની અપારતા તરફ તેમ જ સહીસલામતી અને ઝડપ વધારવા તરફ લક્ષ જવાને બદલે એકબીજાની ટીકામાં સામુદાયિક માનસ રોકાયું. કોઈ વિવાદમાં ઊતર્યા અને બીજાઓ શ્રોતા બન્યા. પરિણામે તકરાર વધી. એક બાબુ બધું રક્ષકબળ પરસ્પરના નાશમાં ખરચાવા લાગ્યું, અને બીજા બાબુ વહાણો અકસ્માત એક ખરાબાથી બચવાની સાવધાની રાખી ન શક્યા. એક વહાણ અથડાયું અને બીજાં તેના નાશ તરફ બેપરવા રહ્યાં. એ અભિમાનમાં બીજાઓની પણ એ જ દશા થઈ. એક જ સાધ્ય માટે નીકળેલા મુસાફરો સાધનની ટીકામાં ઊતરતાં પરિણામે સાધ્યબ્રષ્ટ થઈ ગયા. એ સ્થિતિ આજે ત્રણે ફિરકાઓની છે. ત્રણે ફિરકાઓનું લક્ષ અહિંસા અને જ્ઞાનની ઉપાસના તથા તેનો પ્રચાર છે; જ્યારે તેઓ તેથી ઊલટું જ કરી રહ્યા છે. બીજા તરફ કડવાશ રાખવી એટલે કે પોતાને મોટા અથવા શુદ્ધ ધાર્મિક માની બીજા તરફ અણગમો રાખવો, એ જો હિંસા કહેવાતી હોય તો એમ કહેવું જોઈએ કે અહિંસાની સાધના માટે નીકળેલા અને ચાલતા ફિરકાઓ હિંસા જ કરી રહ્યા છે, અને જ્ઞાનને બદલે અજ્ઞાનનો જ પ્રચાર કરી રહ્યા છે. આનું વ્યાવહારિક પરિણામ સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રમાં પણ કડવું આવ્યું છે.

જૈન સમાજ સામાજિક દૃષ્ટિએ નબળો ગણાય છે. રાષ્ટ્રીય અને રાજકીય બાબતોમાં પણ એ પછાત છે. કારણ શું? એવો પ્રશ્ન જો કરીએ અને તેના ઉત્તર માટે ઊંડા ઊતરીએ તો જણાશે કે તેનું મુખ્ય કારણ સંગઠનનો અભાવ છે. ત્યાં ધાર્મિક દ્વેષ હોય ત્યાં સંગઠન સંભવે જ નહિ. જો ધાર્મિક દ્વેષનું પરિણામ નાત્ર સ્થાનક, મંદિર, ગુરુવર્ગ અને પંડિત ઉપદેશકવર્ગ સુધી જ

રહ્યું હોત તો કદાચ ચક્રાવી પણ લેવાત, પણ એ વિષ બીજાં વિધોની પેઠે. એપ ફેલાવે તે સ્વાભાવિક જ હતું; એટલે બધાં જ ક્ષેત્રોમાં એ વિષ ફેલાયું. આજે તો નદૂટકે ને લાચારીથી જ ત્રણે દિરકાવાળા મળે છે, અને એ લાચારી એટલે ક્યાંઈક વ્યાપારી સંબંધ, ક્યાંઈક લગ્નસંબંધ અને ક્યાંઈક રાજકીય સંબંધ. પરંતુ એ સંમેલન નથી તો વ્યાપક અને નથી તો બુદ્ધિ-પૂર્વકનું, તેમ જ નથી હાદ્દિક. આ દેખાતું વિરલ સંમેલન પણ ગૃહસ્થોમાં જ છે, કારણ કે પેલી લાચારી ગૃહસ્થોને જ મળવાની ફરજ પાડે છે; પરંતુ ગુરુવર્ગ અને પંડિત ઉપદેશકવર્ગમાં તો એ લાચારીજન્ય વિરલ સંમેલન પણ નથી. ગુરુઓને કે પંડિત ઉપદેશકોને નથી જરૂર વ્યાપાર ખેડવાની કે નથી પ્રસંગ લક્ષ્યાદિનો. એ વર્ગને રાષ્ટ્ર અને રાજકીય બાબતોનું તો સ્વપ્ન પણ નથી, એટલે તેમનામાં પારસ્પરિક સંમેલન કે સંગઠનના સંભવનું વ્યાવહારિક કારણ એકેય નથી; અને જે ધર્મ તેમને અરસપરસ મેળવવામાં સૌથી વધારે અને સૌથી પહેલો કારણભૂત થવો જોઈએ અને યથાશક્તિ તે જ ધર્મ તેમને ઊલટા હમેશને માટે દૂર કર્યા છે. એક બાબત વ્યાવહારિક જરૂરિયાતોને લીધે ત્રણે દિરકાના ગૃહસ્થો અરસપરસ વધારે મળવા અને સંગઠિત થવાનો વિચાર કરે, ત્યાં તો બીજી બાબત પેલો ગુરુ અને ઉપદેશકવર્ગ એમાં ધર્મનાશ જોઈ એમને મળતા અટકાવવા અને અરસપરસ ગાઢ સંબંધ બાંધતા રોકવા કમર કસે છે. પરિણામે એ દિરકાઓ નથી પડી શકતા તદ્દન છૂટા કે નથી યથાશક્તિ એકરસ અને સંગઠિત. આ સ્થિતિ લગભગ ગામેગામ છે. ત્યારે હવે શું કરવું જોઈએ ?

ઉત્તર ટૂંકો અને સીધો છે. તકરાર અને વિરોધ મટાડવાની આશા ધર્મ પાસેથી હતી, પણ આજના ધર્મમાંથી એ સફળ થવાનો સંભવ જ નથી. એટલે ત્રણે દિરકાઓને પોતાનો મેળ સાધવા-વધારવા અને સંગઠન કરવા માટે બે જ રસ્તા બાકી રહે છે. પહેલો એ કે નિર્ભય અને સ્વતંત્રબુદ્ધિવાળી વ્યક્તિઓએ (તે ગૃહસ્થ હોય કે ત્યાગી) ધર્મનાં સૂત્રો હાથમાં લેવાં અને તેના ઉપર જે કડવાશનો મેલ ચડ્યો છે તે દૂર કરી ધર્મની મારફત જ બધી કામોમાં વધારેમાં વધારે મેળ સાધવો. અને બીજો માર્ગ, પરંતુ છેવટનો માર્ગ (જલે ને તે ક્રાન્તિકારી લેખાય), એ છે કે ગૃહસ્થોએ આ નવા ધર્મને જ એટલે કે વિકૃત અને સાંકડા ધર્મને શરણે જવું છોડી અને જાણે કે ધર્મનો વારસો ન જ મળ્યો હોય એવી રીતનું મનને ધડી વ્યાવહારિક ભૂમિકા ઉપર એકત્ર થવું, અને બુદ્ધિપૂર્વક તથા અગત્યનું સંગઠન કરવું, જેમાં ઇચ્છા પ્રમાણે એક દિરકાના ગૃહસ્થો બીજા દિરકાના ગૃહસ્થો સાથે હૃદયથી દરેક ક્ષેત્રમાં ભેટી શકે અને અરસપરસ સહકાર કરી શકે. જ્યારે ગૃહસ્થો પેલા

ધર્મધ્વજોને બાબુએ મૂકી એકરસ થવા લાગશે અને દિગંબર શ્રીમાન શ્વેતાંબર વિદ્યાર્થીઓને અને શ્વેતાંબર ગૃહસ્થ દિગંબર સંસ્થાઓને મદદગાર થતા દેખાશે, બધા સંયુક્ત કે સહકારના ધોરણ ઉપર સંસ્થા ચલાવશે, ત્યારે ધર્મદૂતો આપોઆપ ખેંચાઈ તેમાં જોડાશે. તેમને એમ જ થવાનું કે હવે આપણો ભેદકમંત્ર નકામો છે.

સેંકડો અને હજારો વર્ષથી માંડીને તે ઠેક અત્યાર સુધીનો ધર્મદૂતોનો ઇતિહાસ એક જ વસ્તુ દર્શાવે છે અને તે એ કે તેમણે વિરોધ અને કડવાશ જ ફેલાવી છે. આપણે અજ્ઞાનથી તેને વશ થયા. હવે જુગ બદલાયો છે. આર્થિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય પરિસ્થિતિ આ વસ્તુ ચલાવી શકે તેમ રહ્યું નથી. તેથી હવે દરેક જુવાન કે વૃદ્ધ, જેનામાં બુદ્ધિ અને સ્વતંત્રતાનો છાંટો પણ હોય તે, પોતાથી બને ત્યાં અને બનતી રીતે, સાચા દિલથી અને બુદ્ધિ-પૂર્વક, બીજા ફિરકાનો સહકાર સાધે. આજે એ જ વસ્તુ ધર્મ્ય થઈ પડી છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો

ધાર્મિક શિક્ષણ*

[૨૪]

જેમ ભૂગોળ, ખગોળાદિ વિદ્યાઓ છે તેમ ધાર્મિક શિક્ષણ પણ એક વિદ્યા છે કે નહિ? અને તે વિદ્યા નથી એમ જો નથી કહી શકાતું તો એ જોવું રહે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણમાં જાણવા જેવી, રસ પેદા કરે એવી અને માનવબુદ્ધિની ભૂખ જગાડી તેને સંતુષ્ટ કરે એવી મહત્ત્વની બાબતો કોઈ છે કે નહિ? જો અનુભવીઓનો ઉત્તર એ હોય (અને છે એમ મારો વિશ્વાસ છે) કે એવી બાબતો ધાર્મિક કહેવાતી વિદ્યામાં પુષ્કળ છે, તો પછી આજે એ પ્રશ્ન કેમ ઊભો થાય કે છાત્રાલય વગેરે સંસ્થાઓમાં ધાર્મિક શિક્ષણ હોવું જોઈએ કે નહિ?

આ પ્રશ્ન થવાનાં ચાર મુખ્ય કારણો છે : (૧) દૃષ્ટિનું સંકુચિતપણું, (૨) બુદ્ધિસ્વાતંત્ર્ય અને તર્ક ઉપર અંકુશ, (૩) જ્ઞાન ઉપર અંકુશ અર્થાત્ નવી વિચારધારાઓ અને શોધ તરફ દુર્લક્ષ, (૪) શૈલી દોષ.

ધાર્મિક શિક્ષણ આપવામાં દૃષ્ટિ ભારે સંકુચિત અને ટૂંકી રાખવામાં આવે છે. દા. ત. જૈન સમાજ, અને તેમાં પણ દિગંબર, ધાર્મિક શિક્ષણ આપે સારે તેઓ એવી જ દૃષ્ટિ ધરાવતા હોય છે કે અમુક બાબત ઉપર દિગંબર શાસ્ત્રોમાં જે લખાયેલું છે તે છેલ્લામાં છેલ્લું એટલે કે સર્વસંકચિત છે; હવે તેમાં વધારે જાણવા જેવું કે ઉમેરવા જેવું કશું નથી. તે બાબત પરત્વે અન્ય શાસ્ત્રો જો ભિન્ન મત દર્શાવતાં હોય તો તે તદ્દન અગ્રાહ્ય અને અપૂર્ણ છે. અને જો જૈન શાસ્ત્ર પ્રમાણે જ બીજાં શાસ્ત્રો પણ તે બાબત પરત્વે મત ધરાવતાં હોય તો તે વિચાર તેમણે જૈન શાસ્ત્રમાંથી લીધેનો છે. વળી તેઓ એવી પણ માન્યતા ધરાવતા હોય છે કે તે બાબત પરત્વે દિગંબર આચાર્યોએ લખ્યું છે તે જ યથાર્થ છે અને બીજા આચાર્યો યથાર્થ દૃષ્ટિ વિનાના હોવાથી અબ્રાંત વિચાર કરી શકે જ નહિ. ભણાવનારમાં આ દૃષ્ટિસંકુચિતતા હોય છે અને ભણનારમાં પછીથી એ દાખલ થાય છે,

*આ ચર્ચા જૈન સમાજને લક્ષીને લખેલી છે પણ તે બધા ધાર્મિક સમાજોની શિક્ષણ પદ્ધતિને લાગુ પડે એ દૃષ્ટિએ જ વિચારાયેલી છે.

ધાર્મિક શિક્ષણ

એટલે જ્યારે ભણનારાઓમાંથી કેટલાક આગળ વધે છે અને વિચારશીલ થાય છે ત્યારે તેમને શરૂઆતમાં મળેલો દૃષ્ટિસંકોચનો વારસો યાદ આવે છે, અને તે વખતની વિચારસરણી સાથે તેમજ અભ્યાસ સાથે એ ટૂંકી દૃષ્ટિનો મેળ ખાતો ન જોતાં એ શિક્ષિતગણ પોકારી બેઠે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણ નકામું છે.

અત્યારની સાંપ્રદાયિક બધી જ સંસ્થાઓમાં ધાર્મિક શિક્ષણ આપનારાઓ અને સંસ્થાના સંચાલકો મોટેભાગે બુદ્ધિસ્વાતંત્ર્ય અને તર્કશક્તિ, કે જે બન્ને મનુષ્યત્વના પ્રાણ અને ખરું જીવન છે, તેના ઉપર અંકુશ મૂકે છે. દા. ત. કોઈ જૈન વિદ્યાર્થી ધાર્મિક શિક્ષણ લેતી વખતે દૂધ-ધીના જ સમુદ્રોનું વર્ણન સાંભળી તેમજ સોનારૂપાના પહાડોનું વર્ણન સાંભળી એ વિશે પુરાવા માગે અગર તો વિશેષ જિજ્ઞાસા પ્રગટ કરે તો શિક્ષકો એના ઉપર લાલ આંખ ન કરે એમ માની લઈએ, તોપણ એટલું તો જરૂર જ કહેવાના કે આપણી બુદ્ધિ પરિમિત છે અને પરતંત્ર છે તેથી તેને આવી બાબતો વિશે માત્ર શ્રદ્ધા રાખવાનું હોય છે; એમાં શંકા કરવી એ પણ ધર્મહત્યા છે. વળી કોઈ રજીઓખજો શિષ્ય તર્ક કરે કે ભગવાન મહાવીરની તહેનાતમાં કરોડો દેવો રહેતા એમ કહેવાય છે, ત્યારે ભગવાનના સમયના રાજાઓ અને ખીજી વ્યક્તિઓના ઉલ્લેખો જેમ બૌદ્ધ આદિ શાસ્ત્રોમાં મળી આવે છે તેમ આવી અજબ વસ્તુઓનો ઉલ્લેખ કેમ નથી મળતો ? વળી, કોઈ વિદ્યાર્થી એમ તર્ક કરે કે પૂજનમાં ફૂલોના ઢગલા કરે છે તે, અથવા તીર્થરક્ષાને નામે કોઈ કોઈ વાર મનુષ્યહત્યા સુધીનાં અજ્ઞાણતાં પણ પગલાં ભરાય છે તે, ત્યાગ અને અહિંસાની સાથે બંધ કેવી રીતે બેસે ? એક તો આવા તર્કો બેઠી બેઠી બુદ્ધિ જ ધટી ગઈ છે, અને કદાચ દુર્ભાગ્યે કે સદ્ભાગ્યે બેઠ્યા તો તેવા તર્ક કરનારને મોટેભાગે નારિતક અથવા દોઢડાલો કહીને ઉતારી પાડવામાં આવે છે. જ્યારે એમાંના કોઈ વિદ્યાર્થી આગળ જતાં સ્વતંત્ર વિચારક અને તાર્કિક થાય છે ત્યારે તેઓ પેલા વિદ્યાર્થીજીવનના ધાર્મિક શિક્ષણ સામે તોળા પોકારે છે, અને બળવો જગાવે છે.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં જે વિષય શિખવાતો હોય અને તેના ઉપર જે આચાર્યનું પુસ્તક ચાલતું હોય તે વિષય પરત્વે તે આચાર્યના (પછી ભલે તે સંકટો અને હઝારો વર્ષ પહેલાં થઈ ગયા હોય) વિચારો સિવાય બહારની દુનિયામાં તે જમાના સુધીમાં બીજાઓએ શું વિચાર્યું છે અને તે જમાનાથી માંડી અત્યાર સુધીનાં તે વિષય પરત્વે આખી દુનિયામાં શું શું વિચારવામાં આવ્યું છે, શી શી શોધો થઈ છે, ક્યાં જૂનાં સત્યો વધારે સ્પષ્ટ થયાં છે

અને કઈ બાબતો ખોટી સાબિત થતી જાય છે અગર થઈ છે, તે બધાં તરફ માત્ર દુર્લક્ષ કરવામાં આવે છે. તેથી જ્યારે કોઈ ધાર્મિક શિક્ષણ લીધેલ વિદ્યાર્થી મોટી ઉંમરે પોતે શીખેલ વિષયની બાબતમાં ચોમેરથી નવું જાણે છે અથવા તેને એ જાણવા-સાંભળવાનો પ્રસંગ આવે છે ત્યારે તેને પેસો ધાર્મિક અભ્યાસ દરમિયાનનો જ્ઞાનઅંકુશ ખટકે છે અને વગર સંકાયે તે કહી દે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણને સલામ ! એને લીધે તો કાલટા મૂર્ખ રહ્યા !

ઉપરના ત્રણ દોષો ઉપરાંત એક મોટો દોષ શિક્ષણની શૈલીનો છે. આજે મોટેભાગે અર્થહીન પાઠો ગોખવવામાં આવે છે. એમાં શીખનારને કદાચ ટીખળ અને મજા પડે છે, કારણ કે તે ગોખતાં રમતા જાય છે; પણ તેની વિચાર અને કલ્પનાશક્તિ માત્ર ગોખણપટ્ટીના ભારને લીધે બુઝી થઈ જાય છે. અર્થ ન સમજવાથી જ્ઞાનનો રસ આવતો નથી અને ગોખેલા શબ્દો કાળ જતાં ભુલાઈ જાય છે. મોટી ઉંમરે જ્યારે એવા વિદ્યાર્થીઓ વિચાર અને કલ્પનાની કિંમત આંકતા થાય છે અને સ્વહારમાં તેની અગત્યતા જુએ છે ત્યારે ઔરંગઝેબની પેઠે તેઓ પોતાના ધર્મશિક્ષકોને ફાંસી માફ કરી શાપ તો આપે જ છે. આ ઉપરાંત કેટલીક મહેસાણામાં છે તેવી, ધર્મજીવી પાઠશાળાઓમાં તો વિદ્યાર્થીઓને, જેમનું જ્ઞાન અને વિચાર જાણવા માટે આખું જગત તલસે છે તે ગાંધીજીનાં પત્રો અને પુસ્તકો વાંચતાં પણ રોકવામાં આવે છે; એટલા કારણે કે એ જૈન ધાર્મિક પુસ્તક નથી. હું કેટલાંય ધર્મપુત્ર મનાતાં અને વિદ્વાન ગણાતાં જૈન સાધુ તેમ જ સાધ્વીઓને જાણું છું કે જેઓને મન અમુક આચાર્યોએ અમુક ભાષામાં લખ્યું હોય તે સિવાયનું કશું પણ વાંચવા અને સાંભળવા તરફ માત્ર ઉદાસીનતા જ નહિ, પણ દ્વેષ હોય છે. આ જોઈ ઘણા ખોટી ઊઠે છે કે ધાર્મિક શિક્ષણે સત્યાનાશ વાળું; એની શી જરૂર છે ?

અલખત, ધાર્મિક શિક્ષણ સામે વાંધો લેનારનો ઉપરનો અનુભવ ખોટો છે એમ તો ન જ કહી શકાય, છતાં જે વિચાર અને અનુભવે એમ લાગે કે ધાર્મિક શિક્ષણમાં સમાતી જૂની માન્યતાઓ, જૂની પરંપરાઓ અને એ પ્રાચીન અનુભવો અમુક હદ સુધી અને અમુક દૃષ્ટિએ જાણવા જેવાં છે અને ઉપયોગી પણ છે, તો પછી ખીજા આગતુક દોષો, જે સમજ અને પ્રયત્નથી ટાળી શકાય તેમ છે, તેને કારણે એ બધું ફેંકી તો ન દેવાય. ઓછા કે વત્તા કાંકરા હોય અગર ધૂળ હોય તેટલામાત્રથી જ પુષ્ટિકારક અને અગત્યનું અન્ન-ધાન્ય ફેંકી તો ન જ દેવાય. જેમ સૂપડું અને આંખ અનાજ

સાફ કરવા માટે છે તેમ, બુદ્ધિ અને ધીરજ ગુણ-દોષ પારખવા અને દોષો નિવારવા માટે છે. ધાર્મિક શિક્ષણના વિરોધી પક્ષની દલીલો તો એટલું જ સાબિત કરે છે કે જે ખામીઓને કારણે આગળ જતાં ભણેલાઓને ધાર્મિક શિક્ષણ તરફ અરુચિ થાય છે તે ખામીઓ દૂર કરવી અને એ શિક્ષણ-માં પ્રાણ લાવવો. ત્યારે અત્યારે ધાર્મિક શિક્ષણ કયા પ્રકારનું હોવું જોઈએ કે જેથી તે રસપ્રદ થાય, આગળ જતાં તે લેનારને પરતાવે ન થાય એ જ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. ધાર્મિક શિક્ષણ કઈ રીતે અને કઈ દૃષ્ટિએ આપવું તેનું ટૂંક સૂચન અહીં કરવામાં આવે છે. વિશેષ સુધારાને અને પરિવર્તનને પૂર્ણ અવકાશ છે.

શિક્ષણમાં પહેલી વાત દૃષ્ટિની ઉદારતાની છે. એટલે જે વિષય પરત્વે જે વિચાર ધાર્મિક શિક્ષણમાં શીખવવામાં આવે તે વિષય પરત્વે તે વિચાર છેવટનો જ છે એમ આગ્રહ ન રાખતાં તે પણ એક વિચાર છે, જાણવા જેવો છે, અને અમુક જમાનાના, અમુક સંપ્રદાયના વિદ્વાનો અમુક વખત સુધી આ રીતે માનતા આવ્યા છે એમ ધારીને જ એ વિચાર શીખવવો જોઈએ. આ પ્રમાણે દૃષ્ટિ વિશાળ બની એટલે એ વિષય પરત્વે બીજા આચાર્યોના વિચાર ઉપર પણ ઉદાર ભાવે લક્ષ આપી શકાશે, અને એક વિષય પરત્વે ધાર્મિક દ્રોષમાં સમાતી બંધી જ માન્યતાઓ સમતોલપણે જાણવાની તક રહેશે. પરિણામે સર્વજ્ઞપણું હોઈ શકે કે નહિ એવી અને બીજા બાબતોમાં માત્ર એક વિચારનો પૂર્વગ્રહ ન બંધાતાં તે મુદ્દા ઉપર ભિન્ન ભિન્ન દર્શનોમાં મળતાં બધાં જ મંતવ્યો સમતોલપણે જાણી અને વિચારી શકાશે. દૃષ્ટિ ઉદાર થઈ એટલે તેનો જ્ઞાનનો દરવાજો પહોંચો થયો, તેનું સાહિત્ય અપાર બન્યું અને તેને માત્ર દુરાગ્રહને લીધે જ અમુક સાહિત્યમાં ગોંધાઈ રહેવાની સ્થિતિ પ્રાપ્ત થઈ હતી તે પણ ગઈ. પછી ધાર્મિક શિક્ષણ લેનાર જે દશવૈકલિક શીખતો હશે તો તે સ્થાનકવાસી કે એતાંબર દેરાવાસી હોવા છતાંય ધર્મપદ, ગીતા અને બાઈબલ આદિ વાંચવાનો; અને જે તે વિદ્યાર્થી પાત્રણ હોઈ વેદ કે ઉપનિષદ શીખતો હશે તો તેની દૃષ્ટિ અવેસ્તા, કુરાન અને જૈન કે બૌદ્ધ આગમ તરફ પણ જશે.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં બુદ્ધિસ્વાતંત્ર્ય અને તર્કશક્તિને સંપૂર્ણ છૂટ હોવી જોઈએ. ધર્મ એ નાનીસૂતી કે સાંકડી વસ્તુ નથી. મનુષ્ય મહાન બનવા જ ધર્મનું શરણ લે છે, એટલે ધર્મના પ્રદેશમાં તો બુદ્ધિની સ્વતંત્રતા અને તર્કને વધારેનાં વધારે છૂટ હોવી જોઈએ. જેનું ઊગતા બાળકના શરીરને

રૂંધવામાં આવે તો તે તેના જીવનને ગૂંચળાવે છે અને શરીરના વિકાસને તદ્દન પુષ્ટિ આપવામાં આવે તો તેથી શરીર વધે છે અને મજબૂત બને છે, એ જ રીતે બુદ્ધિની સ્વત્રંતા અને તર્કશક્તિની છૂટથી ધર્મ વિકસે છે, તેના તરફની રુચિ વધે છે. શરૂઆતમાં અમુક તત્ત્વો ડગમગવા લાગે, તેથી કંઈ ધર્મનો નાશ થતો નથી; ઊલટું તેમાં સુધારો અને ઉમેરો જ થાય છે. ધર્મ એ માત્ર મર્યાદિત કે જડ વસ્તુ નથી; એ તો અમર્યાદિત અને જીવંત વસ્તુ છે. એટલે જેમ જેમ બુદ્ધિને છૂટ તેમ તેમ ધાર્મિક ગણાતી માન્યતાઓ અને વિષયો વધારે ચર્ચાવાનાં, વધારે સ્પષ્ટ થવાનાં અને કસાવાનાં. આ તત્ત્વ શિક્ષણમાં આવવાથી ઘણા જૂના વિષયો ચાળાણીમાં ચળાશે એ વાત ખરી, પણ તેથી તો ઊલટું તેનું સ્વરૂપ વધારે ચોખ્ખું બનશે. સત્યને શંકાનો ભય શાનો ? એને લીધે ધાર્મિક શિક્ષણ પામેલ મોટી ઉંમરે એના તરફ આદર બતાવવાના.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં જિજ્ઞાસા નિરંકુશ રહેતી જોઈએ, એટલે કે કોઈ પણ વિષય પરત્વે શક્ય હોય એટલું બધું જ્ઞાન મેળવવાની વિદ્યાર્થીમાં ઇચ્છા ઉત્પન્ન કરવી જોઈએ અને એ ઇચ્છાને શિક્ષકોએ પૂર્ણ પ્રયત્નથી સંતોષતી જોઈએ. આમ કરવા માટે કોઈપણ વિષયનું ધાર્મિક શિક્ષણ આપતાં માત્ર મર્યાદા તરીકે ભલે અમુક પુસ્તક પસંદ કરવામાં આવે, પણ તે વિષય પરત્વેનાં વિચારો અને શોધો જાણવા માટે દેશકાળનું બંધન નહિ જ રાખી શકાય. આને પરિણામે તુલનાત્મક અભ્યાસ દાખલ થશે, ભણનારને કદી અરુચિ નહિ થાય, તેમ જ તેનું વિચારક્ષેત્ર પણ વધશે.

આ ઉપરાંત શૈલીનું પરિવર્તન જરૂરી છે. ગોખલપદ્ધતિનું સ્થાન સમજશક્તિ અને કલ્પનાશક્તિ લે એટલે સમય અને શક્તિ લેખે લાગવાનાં. પછી ધાર્મિક શિક્ષણ તરફ આકર્ષવા માટે નહિ જરૂર પડે પતાસાં વહેંચવાની કે નહિ જરૂર પડે બીજાં પ્રલોભનોની. ટૂંકમાં, ઉપરના સ્વરૂપનું તારણ એટલું જ કાઢી શકાય કે ધાર્મિક શિક્ષણ ઉદાર દૃષ્ટિથી, તુલનાત્મક પદ્ધતિથી અને સમજ-શક્તિ તેમ જ કલ્પનાશક્તિના વિકાસને પ્રધાન રાખીને જ અપાવું જોઈએ.

આ બધું છતાં ધાર્મિક શિક્ષણ મરજિયાત રહેવું જોઈએ. એનાં કારણો ટૂંકમાં આ છે :

(૧) વર્ગ ખાત્રી ન રહે તે માટે શિક્ષકને શિક્ષણ ખૂબ આકર્ષક બનાવવાની ફરજ પડશે, કારણ કે વર્ગના ચાલવા ઉપર જ તેની પ્રતિબંધના આધાર મનાવો જોઈએ.

(૨) તેથી શિક્ષકને ખૂબ વાંચવું-વિચારવું પડશે, અને શિષ્યોનાં માનસ તપાસી તેને અનુકૂળ થવા શિક્ષણમાં રસ રેડવો પડશે. આને લીધે એ શિક્ષક ગંભીર બનશે અને પરિણામે ફરજિયાત પદ્ધતિમાં જે શિષ્ય અને શિક્ષક બંનેય છીછરા રહી જાય છે તેને બદલે શિક્ષક પ્રૌઢ બનશે અને અન્તે એ એપ બીજે પણ ફેલાશે.

(૩) ફરજિયાત પદ્ધતિથી આગળ જતાં જે કંટાળો અને હંમેશને માટે અણુગમો જન્મે છે તેને સ્થાન જ નહિ રહે.

ફરજિયાત શિક્ષણના ફાયદાઓ કાંઈ ધ્યાન બહાર નથી, પણ મરજિયાત શિક્ષણના પરિણામ સામે તેની કશી જ કિંમત નથી.

ધાર્મિક શિક્ષણમાં જ્યાં જ્યાં આચાર વિશેના શિક્ષણની વાત આવે ત્યાં પણ ઉપરનાં ઉદારતા, તુલના આદિ તત્ત્વો દાખલ કરીને જ આચાર શીખવવાથી વિદ્યાર્થીઓને તેમાં રસ પડશે.

—પર્યંપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો.

તપ અને પરિપહ

[૨૫]

અહિંસાના પંથો જેટલા જૂના છે, તેટલું જ તપ પણ જૂનું છે. ભગવાન મહાવીર અને યુદ્ધ પહેલાં આપણા દેશમાં તપનો કેટલો મહિમા હતો, તપ કેટલું આચરવામાં આવતું અને તપપૂજા કેટલી હતી એના પુરાવાઓ આપણને માત્ર જૈન આગમો અને બૌદ્ધ પિટકોમાંથી જ નહિ, પણ વૈદિક મંત્રો, બ્રાહ્મણો અને ઉપનિષદો સુધ્ધાંમાંથી મળે છે. કોઈ પણ કાર્યની સિદ્ધિ માટે તપનું અનુષ્ઠાન આવશ્યક મનાતું. તપથી ઇન્દ્રનું આસન કાંપતું. તેને ભય લાગતો કે તપસ્વી મારું પદ લઈ લેશે, એટલે તે મેનકા કે તિલોત્તમા જેવી અપ્સરાઓને, તપસ્વીને ચલિત કરવા, મોકલતો. માત્ર મોક્ષ કે સ્વર્ગના રાજ્ય માટે જ નહિ, પણ ઐહિક વિભૂતિ માટે પણ તપ આચરાતું. વિશ્વામિત્રનું ઉગ્ર તપ પુરાણોમાં પ્રસિદ્ધ છે. મહાભારત અને રામાયણ ફેંદો તો પાનેપાને તાપસોના મઠો, તપસ્વી ઋષિઓ તેમ જ તપસ્વિની માતાઓ નજરે પડશે. સ્મૃતિઓમાં જેમ રાજદંડના નિયમો છે તેમ અનેક પ્રકારના તપના પણ નિયમો છે. સૂત્રગ્રંથોમાં વર્ણાશ્રમની વ્યવસ્થા વાંચો, એટલે જણાશે કે ચારે આશ્રમો માટે અધિકાર પ્રમાણે તપ બતાવવામાં આવ્યું છે; અને ત્રીજો તથા ચોથો આશ્રમ તો ઉત્તરોત્તર વધારે અને વધારે તપનાં વિધાનોથી જ વ્યાપેલો છે. આ ઉપરાંત એકાદશી-વ્રત, શિવરાત્રિનું વ્રત, જન્માષ્ટમી અને રામનવમીનું વ્રત વગેરે અનેક વ્રતોના મહિમાના ખાસ જુદા ગ્રંથો લખાયા છે. સ્ત્રીઓનાં કેટલાંક તપો જુદાં છે; કેટલાંક સ્ત્રીપુરુષ બન્નેનાં સાધારણ છે; જ્યારે કેટલાંક તપો તો માત્ર કન્યાઓનાં છે. આ તો બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયની વાત થઈ.

પણ બૌદ્ધ અને જૈન સંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોમાં પણ એની એ જ વાત છે. મજ્ઞિમ્મનિકાય જેવા જૂનાં બૌદ્ધ ગ્રંથમાં અને ભગવતી જેવા પ્રસિદ્ધ જૈન આગમમાં અનેક પ્રકારના તાપસોના, તેમના મઠોના અને તેમના તપની વિવિધ પ્રણાલીઓનાં આકર્ષક વર્ણનો છે, જે એટલું જાણવા માટે યસ છે કે આપણા દેશમાં અઢી હજાર વર્ષ પહેલાં પણ તપ-અનુષ્ઠાન ઉપર નભતી ખાસ સંસ્થાઓ હતી અને ઝોડો ઉપર તે સંસ્થાઓનો ભારે પ્રભાવ હતો. બ્રાહ્મણ,

લિક્ષુ અને શ્રમણ એ ત્રણે નામોનું મૂળ તપમાં જ છે. બ્રહ્મ તરફ ઝૂકનાર અને તે માટે બધું ત્યાગનાર તે બ્રાહ્મણ. માત્ર લિક્ષા ઉપર નભનાર અને કશો જ સંયમ ન કરનાર તે લિક્ષુ. કલ્યાણ માટે બધો જ શ્રમ ઇચ્છાપૂર્વક સહનાર તે શ્રમણ. ભગવાન બુદ્ધે લિક્ષુકો માટે તપ બતાવ્યું છે, પણ તે સખત નથી. એમણે જીવનના નિયમોમાં સખતાઈ કરી છે, પણ તે બાહ્ય નિયમોમાં નહિ; મુખ્યપણે તેમની સખતાઈ ચિત્ત શુદ્ધ રાખવાના આંતરિક નિયમોમાં છે.

પરંતુ ભગવાન મહાવીરની સખતાઈ તો બાહ્ય અને આંતરિક બંને પ્રકારના નિયમોમાં છે. બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જે કાયકક્કેશ અને દેહદમનનો પરિહાસ કરવામાં આવ્યો છે તે કાયકક્કેશ અને દેહદમનની જૈન આગમો પૂરી હિમાયત કરે છે, પરંતુ આ હિમાયતની પાછળ ભગવાન મહાવીરની જે મુખ્ય શરત છે તે શરત તરફ જાણે કે અજાણે ધ્યાન ન અપાયાથી જ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જૈન તપનો પરિહાસ થયેલો દેખાય છે. જે તપનો બુદ્ધે પરિહાસ કર્યો છે અને જે તપને તેમણે નિરર્થક બતાવ્યું છે, તે તપને તો મહાવીરે પણ માત્ર કાયકક્કેશ, મિથ્યા તપ કે અકામ નિર્જરા કહી તેની નિરર્થકતા બતાવી છે. તામલી તાપસ અને પૂરણ જેવા તાપસોનાં અતિ ઉગ્ર અને અતિ લાંબા વખતનાં તપોને ભગવાને મિથ્યા તપ કહેલ છે. આનું શું કારણ ? જે ઉગ્ર તપ, જે ઉગ્ર કાયકક્કેશ અને જે ઉગ્ર દેહદમન ભગવાન આચરે તે જ તપ, તે જ કાયકક્કેશ અને તે જ દેહદમન જે બીજો આચરે તો એનો વિરોધ ભગવાન શા માટે કરે ? શું એમને બીજાની અદેખાઈ હતી ? કે બીજાના તપને સમજવાનું અજ્ઞાન હતું ? આ બેમાંથી એકે ભગવાન મહાવીરમાં હોય એમ કહવું એ એમને ન સમજવા બરાબર છે. ભગવાનનો વિરોધ એ તાપસોના દેહદમન પરત્વે ન હતો, કારણ કે એવાં દેહદમનો તો તેમણે પોતે આચરેલાં છે, અને તેમની સામે વર્તમાન ધના અણગાર જેવા તેમના અનેક શિષ્યોએ એવાં જ દેહદમનો સેવેલાં છે; જેના પુરાવાઓ જૈન આગમોમાં મોજૂદ છે. ત્યારે જૂની ચાલી આવતી તાપસ સંસ્થાઓ અને તેનાં વિવિધ તપો સામે ભગવાનનો વિરોધ કઈ બાબતમાં હતો ? એમને એનાં શી બિલુપ લાગેલી એ સવાલ છે. એનો ઉત્તર ભગવાનના પોતાના જીવનનાંધી અને જૈન પરંપરામાં ચાલ્યા આવતા એ જીવનની જાવનાના વારસાનાંધી મળી આવે છે. ભગવાને તપની શોધ કાંઈ નવી કરી ન હતી; તપ તો એમને કુળ અને સમાજના વારસાનાંધી જ સાંપડ્યું હતું.

એમની શોધ જો હોય તો તે એટલી જ કે એમણે તપને—કઠોરમાં કઠોર તપને—દેહદમનને અને કાયકલેશને આચરતા રહી તેમાં આંતરદષ્ટિ ઉમેરી, એટલે કે બાહ્ય તપને અંતર્મુખ બનાવ્યું. પ્રસિદ્ધ દિગંબર તાડિંક સમંતભદ્રની ભાષામાં કહીએ તો ભગવાન મહાવીરે કઠોરતમ તપ પણ આચર્યું; પરંતુ તે એવા ઉદ્દેશથી કે તે દ્વારા જીવનમાં વધારે ડોકિયું કરી શકાય, વધારે ઊંડા ઊતરાય અને જીવનનો અંતર્ભાગ ફેંકી દઈ શકાય. આ જ કારણથી જૈન તપ એ ભાગમાં વહેંચાઈ જાય છે : એક બાહ્ય અને બીજું આભ્યંતર. બાહ્ય તપમાં દેહને લગતાં બધાં જ દેખી શકાય તેવાં નિયમનો આવી જાય છે, જ્યારે આભ્યંતર તપમાં જીવનશુદ્ધિના બધા જ આવશ્યક નિયમો આવી જાય છે. ભગવાન દીર્ઘતપસ્વી કહેવાયા તે માત્ર બાહ્ય તપને કારણે નહિ, પણ એ તપનો અંતર્જીવનમાં પૂર્ણ ઉપયોગ કરવાને કારણે જ—એ વાત ભુલાવી ન જોઈએ.

ભગવાન મહાવીરના જીવનક્રમમાંથી જો અનેક પરિપક્વ ફળ રૂપે આપણને વારસો મળ્યો છે તેમાં તપ પણ એક વસ્તુ છે. ભગવાન પછીનાં આજ સુધીનાં ૨૫૦૦ વર્ષમાં જૈન સંઘે જેટલો તપનો અને તેના પ્રકારોનો જીવંતો વિકાસ કર્યો છે તેટલો બીજા કોઈ સમ્રાટ્ટયે ભાગ્યે જ કર્યો હશે. એ ૨૫૦૦ વર્ષના સાહિત્યમાંથી કેવળ તપ અને તેનાં વિધાનોને લગતું સાહિત્ય જુદું તારવવામાં આવે તો એક ખાસો અભ્યાસયોગ્ય ભાગ જ થાય. જૈન તપ માત્ર ગ્રંથોમાં જ નથી રહ્યું, એ તો ચતુર્વિધ સંઘમાં જીવતા અને વહેતા વિવિધ તપના પ્રકારોનો એક પડઘોમાત્ર છે. આજે પણ તપ આચરવામાં જૈનો એકઠા ગણાય છે. બીજા કોઈ પણ બાબતમાં જૈનો કદાચ બીજા કરતાં પાછળ રહે, પણ જો તપની પરીક્ષા, ખાસ કરી ઉપવાસ-આયંબિજની પરીક્ષા, લેવામાં આવે તો આખા દેશમાં અને કદાચ આખી દુનિયામાં પહેલે નંબર આવનાર જૈન પુરુષો નહિ તો છેવટે સ્ત્રીઓ નીકળવાની જ, એવી મારી ખાતરી છે. આજે જેમ જ્યાં દેખો ત્યાં લાડી ખાવાની હરીફાઈ બાળકો સુધ્ધાંમાં નજરે પડે છે, તેમ ઉપવાસ કરવાની હરીફાઈ જૈન બાળકોમાં રૂઢ થઈ ગઈ છે. ઉપવાસ કરતાં કચવાતાં જૈન બાળકોને એની મા પોચો અને નમ્રજો એવી જ રીતે કહે છે, કે જેની રીતે લડાઈમાં જવાને નાઉમેદ થતા રજપૂત બાળને તેની ક્ષત્રિયાણી મા નમાલો કહેતી. તપને લગતા ઉત્સવો, ઉજમણાઓ અને તેવા જ બીજા ઉત્તેજક પ્રકારો આજે પણ એટલા બધા વ્યાપેલા છે કે જે કુટુંબે, ખાસ કરી જે બહેને, તપ કરી તેનું નાનું મોહું ઉજમાણું ન કર્યું હોય, તેને એક રીતે પોતાની જાણપ લાગે છે. મુગલ સમ્રાટ કબરનું આકર્ષણ કરનાર એક કઠોર તપસ્વિની જૈન બહેન જ હતી.

તપને તો જૈન ન હોય તે પણ જાણે છે, પરંતુ પરિપક્વોની બાબતમાં તેમ નથી. અજૈન માટે પરિપક્વ શબ્દ જરા નવા જેવો છે, પરંતુ એનો અર્થ નવો નથી. ધર છોડી ભિક્ષુ બનેલાને પોતાના ધ્યેયની સિદ્ધિ માટે જે જે સહયોગ પડે તે પરિપક્વ. જૈન આગમોમાં આવા પરિપક્વો ગણાવવામાં આવ્યા છે, તે ક્રમ ભિક્ષુજીવનને ઉદ્દેશીને જ. બાર પ્રકારનું તપ દર્શાવવામાં આવ્યું છે તે તો ગૃહસ્થ કે ત્યાગી બધાને જ ઉદ્દેશીને, જ્યારે બાવીસ પરિપક્વો ગણાવવામાં આવ્યા છે તે ત્યાગીજીવનને ઉદ્દેશીને જ. તપ અને પરિપક્વ એ બે જુદા દેખાય છે, એના ભેદો પણ જુદા છે, છતાં એકબીજાથી દૂર ન પાડી શકાય એવા એ બે ફળગા છે.

વ્રતનિયમ અને ચારિત્ર એ બન્ને એક જ વસ્તુ નથી. એ જ રીતે જ્ઞાન એ પણ એ બન્નેથી જુદી વસ્તુ છે. સાસુ, નણ્દ અને ઘણી સાથે હંમેશા અઘડનાર વહુ, તેમ જ જૂઠું ખોલનાર અને દેવાળું કાઢનાર અપ્રામાણિક વ્યાપારી પણ ઘણીવાર કઠણ વ્રતનિયમ આચરે છે. નેકનીતિથી સાદું અને તદ્દન પ્રામાણિક જીવન ગાળનાર કોઈ કોઈ એવા મળી આવે છે કે જેને ખાસ વ્રતનિયમોનું બંધન નથી હોતું. વ્રતનિયમ આચરનાર અને સરલ ઇમાનદાર જીવન ગાળનાર કોઈ કોઈ ઘણીવાર એવા તમને મળશે કે જેમનામાં વધારે વિચાર અને જ્ઞાનની જગૃતિ ન હોય. આમ છતાં વ્રતનિયમ, ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ ત્રણેનો યોગ એક વ્યક્તિના જીવનમાં શક્ય છે, અને જો એ યોગ હોય તો જીવનનો વધારે અને વધારે વિકાસ સંભવે છે; એટલું જ નહિ, પણ એવા યોગવાળા આત્માનો જ વધારે વ્યાપક પ્રભાવ બીજા ઉપર પડે છે, અથવા તો એમ કહો કે એવો જ માણસ બીજાઓને દોરી શકે છે; જેમ મહાત્માજી. આ જ કારણથી ભગવાને તપ અને પરિપક્વોમાં એ ત્રણ તત્ત્વો સમાવ્યાં છે. તેમણે જોયું કે મનુષ્યનો જીવનપંથ લાંબો છે, તેનું ધ્યેય અતિ દૂર છે, તે ધ્યેય જોઈતું દૂર છે તેટલું જ સૂક્ષ્મ છે અને તે ધ્યેય પહોંચતાં વચ્ચે મોટી મુસીબતો ઊભી થાય છે, એ માર્ગમાં અંદરના અને બહારના બન્ને દુસ્ખનો હુમલો કરે છે, એનો પૂર્ણ વિજય એકલા વ્રતનિયમથી, એકલા ચારિત્રથી, કે એકલા જ્ઞાનથી શક્ય નથી. આ તત્ત્વ ભગવાને પોતાના જીવનમાં અનુભવ્યા બાદ જ એમણે તપ અને પરિપક્વોની એવી ગોઠવણી કરી કે તેનાં વ્રતનિયમ, ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ ત્રણેનો સમાવેશ થઈ જાય. એ સમાવેશ એમણે પોતાના જીવનમાં શક્ય કરી બતાવ્યો.

મુળનાં તો તપ અને પરિપક્વ એ ત્યાગી તેમ જ ભિક્ષુજીવનમાંથી જ

ઉત્પત્તિ થયેલાં છે—જોકે એનો પ્રચાર અને પ્રભાવ તો એક અદના ગૃહસ્થ સુધી પણ પહોંચેલો છે. આર્યાવર્તના ત્યાગજીવનનો ઉદ્દેશ આધ્યાત્મિક શાંતિ જ હતો. આધ્યાત્મિક શાંતિ એટલે કલેશોની અને વિકારોની શાંતિ. આર્ય ઋષિઓને મન કલેશોનો વિજય એ જ મહાન વિજય હતો. તેથી જ તો મહર્ષિ પતંજલિ તપત્ત્વ પ્રયોજન ખતાવતાં કહે છે કે ‘તપ કલેશોને નખખાં પાડવા અને સમાધિના સંસ્કારો પુષ્ટ કરવા માટે છે.’ તપને પતંજલિ ક્રિયા-યોગ કહે છે, કારણ કે એ તપમાં વ્રતનિયમોને જ ગણે છે; તેથી પતંજલિને ક્રિયાયોગથી જુદો જ્ઞાનયોગ સ્વકારવો પડ્યો છે. પરંતુ જૈન તપમાં તો ક્રિયા-યોગ અને જ્ઞાનયોગ બન્ને આવી જાય છે, અને એ પણ સ્મરણમાં રાખવું જોઈએ કે બાહ્ય તપ, જે ક્રિયાયોગ જ છે, તે અભ્યંતર તપ એટલે જ્ઞાનયોગની પુષ્ટિ માટે જ છે. ને એ જ્ઞાનયોગની પુષ્ટિ દ્વારા જ જીવનના અંતિમ સાધ્યમાં ઉપયોગી છે, સ્વતંત્રપણે નહિ.

આ તો તપ અને પરિપહોના મૂળ ઉદ્દેશની વાત થઈ, પણ આપણે જોવું જોઈએ કે આટઆટલા તપ તપનાર અને પરિપહો સહનાર સમાજમાં હોવા છતાં આજ સુધીમાં સમાજે કલેશ-કંકાસ અને ઝઘડા-વિખવાદની શાંતિ કેટલી સાધી છે? તમે સમાજનો છેલ્લો ફક્ત પચીસ જ વર્ષનો ઇતિહાસ લેશો તો તમને જણાશે કે એક બાજુ તપ કરવાની વિવિધ સગવડો સમાજમાં ઊભી થાય છે અને વધતી જાય છે અને બીજી બાજુ કલેશ, કંકાસ અને વિખવાદના કાંટા વધારે ને વધારે ફેલાતા જાય છે. આનું કારણ એ નથી કે આપણે ત્યાં તપ અને ઉદ્યાપનો વધ્યાં એટલે જ કલેશકંકાસ વધ્યો, પણ એનું કારણ એ છે કે આપણે તપનો ઉપયોગ કરવાની ચાવી જ ફેંકી દીધી અથવા હાથ ન કરી. તેથી તપની હજારો પૂજાઓ સતત ભણાવવા છતાં, તપનાં ઉદ્યાપનો ભપકા-ખંધ ચાલુ હોવા છતાં, તેના વરઘોડાનો દમામ હોવા છતાં, આપણે જ્યાં અને ત્યાં જ ઊભા છીએ; નથી એકે પગલું બીજા કોઈ સમાજ કે પડોશીથી આગળ વધ્યા, ઊંડું ઘરું બાબતમાં તો આપણે ચાવી વિનાના તપમાં શક્તિ નકામી ખર્ચી બીજા કરતાં પાછા પડતા જઈએ છીએ.

જે વસ્તુ ચોથા મોક્ષપુરુષાર્થની સાધક હોય તે વ્યવહારમાં અનુપ-યોગી હોય તેમ બનતું જ નથી. જે નિયમો આધ્યાત્મિક જીવનના પોષક હોય છે, તે જ નિયમો વ્યાવહારિક જીવનને પણ પોષે છે. તપ અને પરિપહો જે કલેશની શાંતિ માટે હોય તો તેની એ પણ શરત હોવી જોઈએ કે તેના દ્વારા સમાજ અને રાષ્ટ્રનું હિત સંધાય અને તેનું પોષણ થાય. કોઈ

તપ અને પરિપહ

પણ આધિભૌતિક કે દુન્યવી એવી મહાન વસ્તુ કે શોધ નથી કે જેની સિદ્ધિમાં તપ અને પરિપહોની જરૂરિયાત ન હોય. સિકંદર, સીઝર અને નેપોલિયનનો વિજય લો, અથવા વૈજ્ઞાનિકોની શોધ લો, અથવા બ્રિટિશ સામ્રાજ્યનો પાયો નાખનાર અંગ્રેજોને લો, તો તમને દેખાશે કે એની પાછળેય એમની દૃષ્ટિ તપ હતું અને પરિપહો પણ હતા. આપણે બધા તપ આચરીએ કે પરિપહો સહીએ તો તેનો કાંઈક તો ઉદ્દેશ હોવો જ જોઈએ. કાં તો તેનાથી આધ્યાત્મિક શાંતિ સધાય અને કાં તો આધિભૌતિક વિશ્વતે સધાય. આ બેમાંથી એકે ન સધાય તો આપણને મજબૂત તપ અને પરિપહોનો વારસો વિકસિત થવા છતાં તે કેટલો વધારે કીમતી થાય છે એનો વિચાર તમે જ કરો ! પરિણામ ઉપરથી આપણે નક્કી કરી શકીએ છીએ કે તપ અને પરિપહો મારફત આપણા સમાજે પ્રમાણમાં બીજા કરતાં આધ્યાત્મિક શાંતિ એટલે કે જ્ઞેશોની શાંતિ કેટલી વધારે સાધી છે, અથવા એ વારસા દ્વારા એણે આધિભૌતિક મહત્તા કેટલી વધારે પ્રાપ્ત કરી છે. જે આપણને એવું અભિમાન હોય કે જૈનો જેવું તપ કોઈ કરતા નથી, કરી શકતા નથી અને જૈન ભિક્ષુ જેટલા ઉગ્ર પરિપહો બીજા કોઈ સહી શકતા નથી તો આપણે એનું વધારેમાં વધારે પરિણામ બતાવવા તૈયાર રહેવું જોઈએ. દુનિયામાંથી કોઈ આવી આપણને પૂછે કે ‘ભણા ! તમે તપ અને પરિપહોની બાબતમાં બીજા કરતાં પોતાને વધારે ચડિયાતા માનો છો, તો પછી તમારો સમાજ પણ એનું પરિણામ મેળવવામાં વધારે ચડિયાતો હોવો જોઈએ. તેથી તમે બતાવો કે તમારા સમાજે તપ અને પરિપહ દ્વારા કયું પરિણામ મેળવી બીજા સમાજો કરતાં ચડિયાતાપણું મેળવ્યું છે ? શું તમે ક્લેશશાંતિમાં બીજા કરતાં ચડો છે ? કે શું જ્ઞાનની બાબતમાં બીજા કરતાં ચડો છો ? કે શું શોધખોળ કે ચિંતનમાં બીજા કરતાં ચડો છો ? શું તમે પરાક્રમી શીખ સૈનિકો જેવી સહનશીલતામાં બીજા કરતાં ચડો છો ? આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપણે હકારમાં પ્રમાણિકપણે ન આપી શકીએ (અને અત્યારનું સામાજિક પરિણામ એવો ઉત્તર આપવા ના પાડે છે), તો પછી આપણે એકવાર ગમે તેવા કીમતી નીવડેલા અને વસ્તુતઃ કીમતી નીવડી શકે તેવા તપ અને પરિપહોના વારસાનું નિથ્યાભિમાન કરવું છોડી દેવું જોઈએ.

તપ અને પરિપહના ખાસ પ્રતિનિધિ મનાતા ગુરુઓ જ આજે મોટેભાગે આપણા કરતા વધારે ગૂંચમાં છે, મોટા ક્લેશમાં છે, ભારે અથગભાગીના જોખનમાં છે. સાથે સાથે સનાતનો મોટો ભાગ પણ એ વાવાઝોડમાં સપડાયેલો છે. ક્યાં એ સુંદર વારસાનાં સુંદરતમ આધ્યાત્મિક પરિણામો

અને ક્યાં એ કીમતી વારસાનો વ્યર્થ અને નાશકારક રીતે વ્યય ! જો જૈન સમાજના એ મુખ્ય પ્રતિનિધિઓએ આધ્યાત્મિક વિજ્ય સાધી આપણા સમાજને જીવિત શાંતિ અર્પી હોત, અથવા હજી પણ અર્પતા હોત તો, વ્યાવહારિક ભૂમિકામાં ગમે તેટલું પછાતપણું હોવા છતાં, આપણે ઈચ્છું માથું કરી એમ કહી શકત કે અમે આટલું તો કર્યું છે. પણ એક બાબુ આધ્યાત્મિક શાંતિમાં જગત આપણું દેવાળું બુએ છે અને ખીજી બાબુ આપણી સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય નબળાઈઓ તો આપણે પોતાને મોઢે જ કબૂલ કરીએ છીએ; એટલે એકંદર રીતે એમ બન્યું છે કે આપણે તપ અને પરિષદોમાંથી પરિણામ મેળવવાની કૂંચી જ હાથ નથી કરી. તેથી આજે વિચાર ઉપસ્થિત થાય છે કે હવે શું એ વારસો, જે હજારો વર્ષો થયાં મળ્યો છે અને જે કીમતી કૈમ્યાય છે તે, ફેંકી દેવો ? અગર તો તે મારફત શું કરવું ? તેનાથી પરિણામ સાધવાની શી કૂંચી છે ? આ પ્રશ્નોના જવાબમાં જ પ્રસ્તુત ચર્ચા પૂરી થઈ ગય છે.

સમયે સમયે નવાં નવાં બળો પ્રગટે છે અને ક્ષેત્રો ખુલ્લાં થાય છે. એક જ વસ્તુનો લિન્ન લિન્ન સમયમાં અને લિન્ન લિન્ન ક્ષેત્રમાં બુદ્ધો ઉપયોગ થઈ શકે છે. આજે ભારતવર્ષને સાચા તપ અને પરિષદની જરૂર બીલી થઈ છે. આપણો સમાજ તપ અને પરિષદોથી ટેવાયેલો છે. જો એમની આધ્યાત્મિક આંખ એનાથી ન બિઘડતી હોય તો પછી એનાથી વ્યાવહારિક આંખ તો બિઘડવી જ જોઈએ ! અને તપ કે પરિષદો દ્વારા કોઈ પણ વ્યાવહારિક પરિણામ લાવવું હોય ત્યારે, જો દષ્ટિ હોય તો, તેનાથી આધ્યાત્મિક પરિણામ તો આવે જ છે. ભગવાનનું તપ દ્વિમુખી છે. જો એને આચરનારમાં જીવનની કળા હોય તો તે મોટામાં મોટું વ્યાવહારિક પરિણામ આણવા ઉપરાંત આધ્યાત્મિક પરિણામ પણ આણે જ છે. આની સાબિતી માટે ગાંધીજી બસ છે. એમના તપે અને પરિષદોએ રાજકીય અને સામાજિક ક્ષેત્રમાં કેવાં કેવાં પરિણામ આણ્યાં છે ! કેવી કેવી ચિરસ્થાયી ક્રાંતિઓ જન્માવી છે અને લોકમાનસમાં કેટલો પલટો આણ્યો છે ! તેમ છતાં તેમણે પોતાના આધ્યાત્મિક જીવનમાંથી કશું જ ગુમાવ્યું નથી; બિલકુલ એમણે એ તપ અને પરિષદોની મદદથી જ પોતાનું આધ્યાત્મિક જીવન પણ ઉન્નત બનાવ્યું છે. એક જણ તપ અને પરિષદોથી આધ્યાત્મિક તેમ જ આધિભૌતિક બંને પ્રકારનાં પરિણામો સાધે અને ખીજાઓ એ વડે એમાંથી કશું જ ન સાધે ત્યારે એમાં ખામી તપ-પરિષદની કે એના આચરનારની ? ઉત્તર એ જ છે કે ખામી એના આચરનારની.

આપણે આપણા એ વારસાનો ઉપયોગ રાષ્ટ્રના અભ્યુદય અર્થે કાં ન કરીએ ? રાષ્ટ્રના અભ્યુદય સાથે આપણે આધ્યાત્મિક શાંતિ મેળવવી હોય તો વચ્ચે કાણ આડું આવે છે ? પણ ન નાચનારીને આંગણું વાંકું—એ ન્યાયે આપણાં આળસી અંગો આપણી પાસે એમ કહેવરાવે છે કે અમે દેશકાર્યમાં શી રીતે પડીએ ? રાષ્ટ્રપ્રવૃત્તિ એ તો ભોગભૂમિકા છે અને અમે તો આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવા માગીએ છીએ. ભોગભૂમિકામાં પડીએ તો એ શી રીતે સધાય ? ખરેખર, આ કથનની પાછળ પુષ્કળ અજ્ઞાન રહેલું છે. જેનું મન સ્થિર હોય, જેને કરી છૂટવું હોય એને માટે રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ અને આધ્યાત્મિક કલ્યાણ વચ્ચે કશો જ વિરોધ નથી. જેમ શરીર ધારણ કરવા છતાં એનાથી આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવું શક્ય છે તેમ ઇચ્છા અને આવડત હોય તો રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ કરવા છતાં આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવું શક્ય છે, અને જે ઇચ્છા અને આવડત ન હોય તો આધ્યાત્મિક કલ્યાણને નામે તપ તપવા છતાં તેનું પરિણામ ઊલટું જ આવે—જેવું આજે દેખાય છે.

બાવીસ પરિપહોમાં ભૂખ-તૃષ્ણા, ટાઢ-તડકો, જીવ-જંતુ, માન-અપમાન વગેરેનાં સંકટો મુખ્ય છે. એ સંકટોથી પોતાને વધારેમાં વધારે ટેવાયેલ માનનાર એક મોટો શ્રમણવર્ગ દેશને સહભાગ્યે મોજૂદ છે. સરકાર અને સમાજના અન્યાય સામે થનાર અહિંસક અને સત્યપ્રિય યોદ્ધાઓમાં એ જ ગુણોની વધારે અપેક્ષા રહે છે. આ ગુણો જૈનવર્ગને વારસાગત જેવા છે. એટલે જ્યારે દેશને અન્યાયના વિજય માટે સૈનિકોની જરૂર હોય ત્યારે તે ધર્મયુદ્ધમાં એ પરિપહસહિષ્ણુઓ જ મોખરે હોવા જોઈએ. એમ તો કોઈ નહિ કહે કે દેશની સ્વતંત્રતા તેમને નથી જોઈતી કે નથી ગમતી, અગર તો એ સ્વતંત્રતા મળ્યા પછી તેઓ પરદેશમાં ચાલ્યા જશે. વળી એમ પણ કોઈ નહિ કહી શકે કે આવી શાંત સ્વતંત્રતા વધારેમાં વધારે સહન કર્યા વિના મળી શકે. જો આમ છે તો આપણી ફરજ સ્પષ્ટ છે કે આપણે—ખાસ કરી તપ અને પરિપહ સહવાની શક્તિ ધરાવનારા—દેશકાર્યમાં વધારે ભોગ આપીએ.

લગાઈ મારવાની નહિ પણ જાતે ખમવાની છે. જેલો હોય કે ખીજી સ્થળ હોય, આજનું યુદ્ધ બધે જ સહન કરવા માટે છે. જે સહન કરવામાં એકો અને તપ તપવામાં મજબૂત તે જ આજનો ખરો સેવક. બહેન હો કે ભાઈ હો, જે ખમી ન જાણે તે આજ કાળો આપી ન શકે. જૈન ત્યાગી-વર્ગ અને ગૃહસ્થવર્ગ ખીજાને મારવામાં નહિ, પણ જાતે સહન કરવામાં પોતાને ચડિયાતો માને છે અને ખીજા પાસે મનાવે છે. એટલે તેની

આજના યુદ્ધ પરત્વે તેમાં ઝુકાવવાની એવડી ફરજ ઊભી થાય છે. કોઈ સાચો આચાર્ય કે સામાન્ય મુનિ કલાલને અને પીનારને સમજવતાં—શાંતિ અને પ્રેમથી સમજવતાં—જેઘમાં જશે તો ત્યાં તે જેઘ મટી એને માટે અને ખીજને માટે તપોભૂમિ બનશે. લૂપ્તપાપ્તુ ખાવા મળશે, બગડાપાતળાં કપડાં મળશે તો એ એને અધરું નહિ પડે, કારણ કે જે ટેવ વલ્લભભાઈ જેવાને કે નેહરુ જેવાને પાડવી પડે છે તે ટેવ જૈન ગુરુને તો સ્વતઃસિદ્ધ છે. વળી જ્યારે ધરથી નીકળ્યો ત્યારે જ કપડાંનો પરિપહ તેણે સ્વીકાર્યો છે. હવે જે ખાદી પહેરવી પડે તો એમાં એણે ધારેલું જ થયું છે, વધારે કશું જ નહિ. વધારે તો ત્યારે થયું કહેવાય કે જો એ ખાદીની અછતને લીધે તદ્દન નગ્ન રહે અથવા લગોટભેર રહી ટાઢ, તડકો અને જીવજંતુનો ઉપદ્રવ સહન કરે. પણ આ ધાર્મિક દેશની એટલી અપાર ભક્તિ છે કે તે જાતે નગ્ન રહીને પણ પોતાના ગુરુઓનાં અંગ ઢાંકશે ! ખરી વાત એ છે કે આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક બન્ને પ્રકારનો અભ્યુદય સાધી શકાય એવી આ અલૌકિક લગાઈ છે અને એમાં તપ તપતાં જૈન ભાઈ અને બહેનોને અને ગુરુવર્ગને જેટલો અવકાશ છે, જેટલી સફળતાની વક્રી છે, તેટલી ખીજ કોઈને નથી.

માત્ર રાજ્ય મેળવવામાં નહિ, પણ તેને ચક્રાવવા સુધ્ધાંમાં પરિપહો સહન કરવાં પડે છે. સાચું હોય કે ખોટું એ તેઓ જાણે કે ઈન્દિર જાણે, પણ અંગ્રેજો દલીલ કરે છે કે ‘ હિંદુસ્તાન જેવા ગરમ દેશમાં જઈ રહેવામાં અને ત્યાં જીવન ગાળવામાં અમારે જે મુશ્કેલી છે, જે ખમવું પડે છે, તે હિંદુસ્તાનીઓ ન જાણી શકે. આમ છતાં અમે હિંદુસ્તાનના ભલા ખાતર એ બધું સહન કરીએ છીએ ! ’ એમની આ ફરિયાદને સાચી માની એમનાં બંધાં જ સંકટો આપણા દેશના બધા સંપ્રદાયના તપસ્વીઓએ માથે લઈ લેવાં જોઈએ. જે બાવાઓ પંચાગિ તપના ભારે અભ્યાસી છે એમને હિંદુસ્તાનની રક્ષા માટે ઉઘાડે પગે સિંધના રણમાં કે મારવાડના વેરાન પ્રદેશમાં ઊભું રહેવું અને ફૂંચ કરતાં ચાલવું ભારે નહિ પડે. જે નાગડા બાવાઓ ભભૂતિ લપેટી ભર શિયાળામાં સ્મશાનમાં પડ્યા રહે છે તેમને દેશરક્ષા માટે અફઘાનિસ્તાનની સરહદ ઉપર કડકડતી ટાઢમાં રહેવું ભારે નહિ પડે. જેઓ અણીદાર ખીલાવાળા પાટિયા ઉપર સૂતાના અભ્યાસી છે, તેમને દુસ્મનની બંદૂકની સંગીતો નહિ ખૂંચે. પગપાળા ચાલવાના અને લૂપ્તસૂકું ખાવાના તેમ જ એક વાર જેવુંતેવું ખાઈ ચક્રાવી લેવાના અને દિવસોના દિવસો મુઠી ઉપવાસ અને આયંબિત કરવાના અભ્યાસી છે, તેમને કાંઈ પણ મુશ્કેલી આવવાતી નથી. એટલે અંગ્રેજ સોજરોને કે વાઈસરોય સાહેબ સુધીના

અમલદારોને આપણે આપણા માટે શા સારુ આપણા દેશમાં મુસીબત સહન કરવા દેવી જોઈએ ? ભલે તેઓ ઇંગ્લેંડમાં જઈ શાન્તિ ભોગવે. ખાસ કરી આપણા બધા જ સમજોમાં સ્ત્રી અને પુરુષોમાં તપ કરવાનું અને ખમી ખાવાનું અસાધારણ બળ પડ્યું હોય ત્યારે આપણે આપણા માટે પરદેશના લોકોને શા માટે હેરાન કરવા જોઈએ ?

એટલે આજે સ્વરાજ મેળવવામાં કહો કે તેને સાચવવામાં કહો, જેટલા બળની દરકાર છે તે બધું જ આપણી પાસે છે. ફક્ત ખામી હોય તો એટલી જ છે કે તેનો ઉપયોગ કોઈ નિશ્ચિત ઉદ્દેશમાં વ્યવસ્થિત રીતે થતો નથી. ફક્ત આપણા દેશની સ્ત્રીઓમાં જ જે તપ કરવાનું અને આફતો સહન કરવાનું બળ છે અને જેટલું બળ આજકાલ તેઓ તેમાં વાપરે છે, તે બહેનો ધારે તો એટલા જ બળના વ્યવસ્થિત અને વિચારપૂર્વકના ઉપયોગથી, પુરુષોની જરા પણ મદદ સિવાય, સ્વરાજ મેળવી શકે, કારણ કે આજની રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિની સફળતા માત્ર તપસ્યા અને સહનશીલતા ઉપર જ અવલંબેલી છે—જે પુરુષો કરતાં સ્ત્રીઓમાં વધારે પ્રમાણમાં છે. એટલે આજે આપણા હજારો વર્ષના વારસાનો મુંદરતમ ઉપયોગ કરવાની તક પ્રાપ્ત થઈ છે; એનો ઉપયોગ કરવો અને એ દિશામાં વિચાર કરવો એમાં જ આપણા આ પર્ચુપ્સની આંશિક સફળતા છે.

કોઈ એમ ન ધારે કે અત્યારે આ જે મોજું ચાલી રહ્યું છે, તેનો લાભ લઈ બોલનારાઓ તપ અને પરિપક્વ જેવી આધ્યાત્મિક કીમતી વસ્તુઓને વેડફી નાખવા માગે છે. ખાતરીથી માનજો કે અહીં એ વાત જ નથી. અહીં તો ઉદ્દેશ એટલો છે કે જે બળ આપણામાં છે, અસ્તવ્યસ્ત થયેલું છે અને જેનો અત્યારે આધ્યાત્મિક કે આધિભૌતિક ક્ષેત્રમાં કશો જ ઉપયોગ નથી થતો, તે બળને ચાલુ પ્રવૃત્તિમાં લગાડી તેની વધારે કિંમત સિદ્ધ કરવી. જે એમ થાય તો દુનિયાની દૃષ્ટિમાં જૈન તપ અને પરિપક્વોનું કેટલું મહત્ત્વ વધે ! ફક્ત મહાત્માજીએ પોતાના આચરણ દ્વારા ઉપવાસનું કેટલું મહત્ત્વ વધારી મૂક્યું છે ! આજે એમના ઉપવાસની અનેક દૃષ્ટિએ કિંમત છે, કારણ કે એમના ઉપવાસની પાછળ ચારિત્ર અને જ્ઞાન એ બન્ને આભ્યંતર તપ રહેલાં છે. તો પછી આપણા સમાજમાં ઉપવાસ અને ખીર્જા તેવાં અનેક તપો ચાલે છે તે બધાંની સાથે ચારિત્ર અને જ્ઞાનનો સંયોગ કરી એનો લોકગમ્ય ઉપયોગ કરીએ તો ધું એ તપની કિંમત ઘટવાની કે વધવાની ? એટલે તપનું ખરું ઉગ્ગમણું દેખાવ અને લપકાઓનાં નથી. ગાંધીજીએ પોતાના સાત, યૌદ કે

એકવીસ ઉપવાસનું એક પાઈ ખરચીને પણ ઉજમાણું નથી કર્યું અને છતાં એમના ઉપવાસોએ મોટામોટા દૂતોને આકર્ષ્યાં. કારણ શું છે ? કારણ એ કે એ ઉપવાસની પાછળ લોકકલ્યાણની અને ચિત્તશાંતિની શુદ્ધ દૃષ્ટિ હતી. આજે આપણે આશા રાખીએ કે આપણા તપસ્વીવર્ગમાં અને પરિપક્વો ખમનાર, માથામાંથી વાળ ખેંચી કાઢવા જેવી સખત મુશ્કેલી સહનાર, ઉઘાડે પગે ચાલનાર અને ઉઘાડે માથે ફરનાર ત્યાગીવર્ગમાં એ શક્તિ તેમ જ ભાવના ઊતરે !

—પર્યુપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

અહિંસા અને અમારિ

[૨૬]

માનવપ્રકૃતિમાં હિંસા અને અહિંસાનાં બન્ને તત્ત્વો સમાયેલાં છે. હિંદુસ્તાનમાં તેના મૂળ વતનીઓની અને પાછળથી તેમના વિજેતા તરીકે જાણીતા આર્યોની જાહેજલાલી વખતે અનેક જાતનાં બલિદાનો તેમ જ યજ્ઞ-યાગની ભારે પ્રથા હતી અને એમાં માત્ર પશુઓ કે પંખીઓ જ નહિ, પણ મનુષ્ય સુધ્ધાંની બલિ અપાતી. ધાર્મિક ગણાતો હિંસાનો આ પ્રકાર એટલી હદ સુધી વ્યાપેલો હતો કે તેના પ્રત્યાઘાતથી બીજા બાબુએ એ હિંસાનો વિરોધ શરૂ થયો હતો અને અહિંસાની ભાવનાવાળા પંથો ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ પહેલાં પણ સ્થપાઈ ગયા હતા. એમ છતાં અહિંસા તત્ત્વના અનન્ય પોષક તરીકે અને અહિંસાની આજની ચાલુ ગંગોત્રી તરીકે તો જે એ મહાન ઐતિહાસિક પુરુષો આપણી સામે છે તે ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ જ છે. એમના સમયમાં અને એમના પંચી હિંદુસ્તાનમાં અહિંસાને જે પોષણ મળ્યું છે, તેનો જેટજેટલી રીતે અને જેટજેટલી દિશામાં પ્રચાર થયો છે તેમ જ અહિંસા-તત્ત્વ પરત્વે જે શાસ્ત્રીય અને સૂક્ષ્મ વિચારો થયા છે એની જોડે હિંદુસ્તાનની બહારના કોઈ પણ દેશના ઇતિહાસમાં મળી શકે તેમ નથી. દુનિયાના બીજા દેશો અને બીજા જાતિઓ ઉપર અસાધારણ પ્રભાવ પાડનાર, તેમને છતનાર અને કાયમને માટે તેમનાં મન હરી લેનાર કોઈ તત્ત્વ હિંદુસ્તાનમાં ઉદ્ભવ્યું હોય તો તે હજારો વર્ષથી આજ સુધી સળંગ ઓછેવત્તે અંશે ચાલ્યું આવેલું અને વિકાસ પામેલું અહિંસા-તત્ત્વ જ છે. આજ પણ ગુલામીગ્રસ્ત હિંદુસ્તાન-નું તેજ જે કાંઈ હોય તો તે માત્ર અહિંસા જ છે.

અહિંસાના પ્રચારક જૈન અને બૌદ્ધ સંઘો વ્યવસ્થિત સ્થપાયા પંચી તેનું પ્રચારકાર્ય એમને ખૂબ જોસણેર ચાલવા લાગ્યું. એના પુરાવાઓ આજે પણ જીવતા છે. મહાન સત્રાટ અશોકની ધર્મલિપિઓમાં જે ફરમાનો છે તે આપણને સ્પષ્ટ જણાવે છે કે અશોકે ઉત્તરો અને સમારલોમાં હિંસા ન કરવાની આજ્ઞા કરી હતી અથવા એક રીતે લોકો પાસે એમ ન કરવાની પોતાની ઇચ્છા તેણે દર્શાવી હતી. જાતે હિંસામુક્ત થઈ, ફકીરી ધારણ કરી રાજદંડ ધારણ કરનાર અશોકની ધર્મ-આજ્ઞાઓનો પ્રભાવ દરેક પંથના લોકો ઉપર

કેટલો પડ્યો હશે એની કલ્પના કરવી કઠણ નથી. રાજકીય ફરમાનો દ્વારા અહિંસાના પ્રચારનો આ માર્ગ અશોકથી અટક્યો નથી. તેના પૌત્ર જાણીતા જૈન સંપ્રતિ રાજાએ એ માર્ગનું ભારે અનુસરણ કર્યું હતું અને પોતાના પિતામહની અહિંસાની ભાવનાને એણે પોતાની ઢગ્ગે અને પોતાની રીતે બહુ જ પોષી હતી. રાજાઓ, રાજકુટુંબો અને મોટા મોટા અધિકારીઓ અહિંસાના પ્રચાર તરફ ઝૂકેલા હોય તે ઉપરથી એ વાત જાણવી સહેલ છે: એક તો એ કે અહિંસાપ્રચારક સંઘોએ પોતાના કાર્યમાં કેટલીક હદ સુધી પ્રગતિ કરી હતી કે જેની અસર મહાન સમ્રાટો સુધી થઈ હતી; અને બીજી વાત એ કે લોકોને અહિંસાતત્ત્વ કેટલું રુચ્યું હતું અથવા તેમનામાં દાખલ થયું હતું કે જેને લીધે તેઓ આવા અહિંસાની ઘોષણા કરનારા રાજાઓને માન આપતા. ક્વિંગરાજ આર્હત સમ્રાટ ખારવેલે પણ એ માટે ખૂબ કર્યું હોય તેમ તેની કારકિર્દી ઉપરથી લાગે છે. વચ્ચે વચ્ચે બલિદાનવાળા યજ્ઞના યુગો માનવપ્રકૃતિમાંથી ઉદયમાં આવતા ગયા એમ ઇતિહાસ સ્પષ્ટ કહે છે, છતાં એકંદર રીતે જોતાં હિંદુસ્તાન અને તેની બહાર એ બંને અહિંસાપ્રચારક સંઘોના કાર્યે જ વધારે સફળતા મેળવી છે. દક્ષિણ અને ઉત્તર હિંદુસ્તાનના મધ્યકાલીન જૈન અને બૌદ્ધ રાજાઓ તેમ જ રાજકુટુંબો અને અમલદારોનું પહેલું કાર્ય અહિંસાના પ્રચારનું જ રહ્યું હોય તેમ માનવાને ઘણાં કારણો છે. પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનના પ્રભાવશાળી રાજ્યકર્તા પરમ આર્હત કુમારપાળની અહિંસા તો એટલી બધી જાણીતી છે કે ઘણાને આજે તે અતિશયતાવાળી લાગે છે. મોગલસમ્રાટ અકબરનું મન હરણ કરનાર ત્યાગી જૈન ભિક્ષુ હીરવિજયસૂરિના અને સાર પછીના તેમના અનુગામી શિષ્યોના બાદશાહો પાસેથી અહિંસા પરત્વે મેળવેલાં ફરમાનો હમેશને માટે ઇતિહાસમાં અમર રહે તેવાં છે. આ ઉપરાંત હાકરડાઓ, જમીનદારો, લાગવગવાળા અમલદારો અને ગામના આગેવાન પટેલો તરફથી પણ હિંસા ન કરવાનાં મળેલાં વચનો જે આપણે મેળવી શકીએ અને મળી આવે તો આ દેશમાં અહિંસાપ્રચારક સંઘે અહિંસાનું વાતાવરણ બિલ્કુલ કરવા કેટલો પુરુષાર્થ કર્યો છે એની કાંઈક કલ્પના આવે.

અહિંસાપ્રચારના એક સચોટ પુરાવા તરીકે આપણે ત્યાં પાંજરાપોળની સંસ્થા ચાલી આવે છે. આ પરંપરા ક્યારથી અને કોની દ્વારા અસ્તિત્વમાં આવી એ ચોક્કસ કહેવું કઠણ છે, છતાં ગૂજરાતમાં એનો પ્રચાર અને એની પ્રતિષ્ઠા જોતાં એમ માનવાનું મન થઈ જાય છે કે પાંજરાપોળની સંસ્થાને વ્યાપક કરવામાં કદાચ કુમારપાળનો અને તેના ધર્મગુરુ આચાર્ય હેમચંદ્રનો મુખ્ય હાથ હોય. આખાએ કચ્છ, કાઠિયાવાડ અને ગૂજરાતનું તેમ જ રજપુતાના-

ના અમુક ભાગનું કોઈ એવું જાણીતું શહેર કે સારી આબાદીવાળો કસબો નહિ મળે કે જ્યાં પાંજરાપોળ ન હોય. ઘણે સ્થળે તો નાનાં ગામડાંઓમાં પણ પ્રાથમિક નિશાળો (પ્રાથમરી સ્કૂલ) ની પેઠે પાંજરાપોળની શાખાઓ છે. આ બધી પાંજરાપોળો મુખ્યપણે પશુઓને અને અંશતઃ પંખીઓને પણ બચાવવાનું અને તેમની સારસંભાળ રાખવાનું કામ કરે છે. આપણી પાસે અત્યારે ચોક્કસ આંકડા નથી, પણ મારી સ્થૂળ અટકળ એવી છે કે દરવર્ષે એ પાંજરાપોળો પાછળ જૈનો પચાસ લાખથી ઓછો ખર્ચ નથી કરતા, અને એ પાંજરાપોળોના આશ્રયમાં કાંઈ નહિ તો નાનામોટા લાખેક જીવો સારસંભાળ પામતા હશે. ગૂજરાત બહારના ભાગમાં જ્યાં જ્યાં ગોશાળાઓ ચાલે છે ત્યાં બધે મુખ્ય ભાગે ફક્ત ગાયોની જ રક્ષા કરવામાં આવે છે. ગોશાળાઓ પણ દેશમાં પુષ્કળ છે અને તેમાં હજારો ગાયો રક્ષણ પામે છે. પાંજરાપોળની સંસ્થા હો કે ગોશાળાની સંસ્થા હો, પણ એ બધી પશુરક્ષણની પ્રવૃત્તિ અહિંસા પ્રચારક સંઘના પુરુષાર્થને જ આભારી છે એમ કોઈ પણ વિચારક કદાચ વિના ભાગ્યે જ રહી શકે. આ ઉપરાંત કીડિયારાની પ્રથા, જળચરોને આટાની ગોળીઓ ખવડાવવાની પ્રથા, શિકારો અને દેવીના ભોગો બંધ કરાવવાની પ્રથા — એ બધું અહિંસાની ભાવનાનું જ પરિણામ છે.

અત્યાર સુધી આપણે પશુ, પંખી અને બીજાં જીવજંતુઓ વિશે જ વિચાર કર્યો છે. હવે આપણે મનુષ્યજાતિ તરફ પણ વળીએ. દેશમાં દાનપ્રથા એટલી ધોધબધ ચાલતી કે તેમાં કોઈ માણસ ભૂખે રહેવા ભાગ્યે જ પામતું. પ્રચંડ અને વ્યાપક લાંબા દુષ્કાળોનાં જગકુશા જેવા સખી ગૃહસ્થોએ પોતાના અન્નભંડારો અને ખજાનાઓ ખુલા મૂકવાના વિશ્વસ્ત પુરાવાઓ છે. જે દેશમાં પશુપંખી અને બીજાં જીવ જીવો જીવે માટે કરોડો રૂપિયા ખર્ચાતા હોય તે દેશમાં માણસજાત માટે લાગણી ઓછી હોય અગર તો તે માટે કાંઈ ન થયું હોય એમ કહ્યું એ વિચારશક્તિની બહારની વાત છે. આપણા દેશનું આતિથ્ય જાણીતું છે અને આતિથ્ય એ માનવજાતને લક્ષીને જ છે. દેશમાં લાખો ત્યાગી અને ફરીરો ધર્મ ગયા અને આજેય છે. તે એક આતિથ્ય કે મનુષ્ય તરફની લેડીની વૃત્તિનો પુરાવો છે. અપંગો, અનાથો અને બીમારો માટે અને તેટલું વધારેમાં વધારે દરી દીટવાનું આજ્ઞણ, બૌદ્ધ અને જૈન ત્રણેનાં શાસ્ત્રોનાં ફરમાન છે, જે તટાક્ષીન લોકરુચિનો પડવો છે. મનુષ્યજાતિની સેવાની દિવસે દિવસે વધતી જતી જરૂરિયાતને લીધે, અને પડોસીધર્મની અગત્ય સર્વથી પ્રથમ હોવાને લીધે, ઘણીવાર ઘણા ભાઈઓ આવેશ અને ઉતાવળનાં અહિંસાના પ્રેમી લોકોને એન કદી દે છે કે એમની અહિંસા

એ ઉઘાડી તરવાર જેવી સૌની નજરે આવે એવી વસ્તુ છે. તેથી તેને આચરવામાં જ ધર્મની પ્રભાવના દેખાય છે.

સમાજના વ્યવસ્થિત ધારણ અને પોષણ માટે અહિંસા તેમ જ દયા બંનેની અનિવાર્ય જરૂર છે. જે સમાજમાં અને જે રાષ્ટ્રમાં જેટલે અંશે બીજા ઉપર ત્રાસ વધારે ગુજરતો હોય, નબળાના હક્કો વધારે કચરાતા હોય, તે સમાજ કે તે રાષ્ટ્ર તેટલો જ વધારે દુઃખી અને ગુલામ. તેથી બિલકુલ, જે સમાજમાં અને જે રાષ્ટ્રમાં એક વર્ગનો બીજા વર્ગ ઉપર કે એક વ્યક્તિનો બીજા વ્યક્તિ ઉપર જેટલો ત્રાસ ઓછો અથવા બીજા નબળાના હક્કોની જેટલી વધારે રક્ષા તેટલો જ તે સમાજ અને તે રાષ્ટ્ર વધારે સુખી અને વધારે સ્વતંત્ર. એ જ રીતે જે સમાજ અને જે રાષ્ટ્રમાં સખળ વ્યક્તિઓ તરફથી નબળાઓ માટે જેટલેટલો વધારે સુખસગવડનો ભોગ અપાતો હોય, જેટલેટલી તેમની વધારે સેવા કરાતી હોય, તેટલો તે સમાજ અને તે રાષ્ટ્ર વધારે સ્વસ્થ અને વધારે આખાદ. એથી બિલકુલ જેટલેટલું વધારે સ્વાર્થીપણું તેટલેટલો તે સમાજ વધારે પામર અને વધારે છિન્નભિન્ન. આ રીતે આપણે સમાજને અને રાષ્ટ્રોના ઇતિહાસ ઉપરથી જે એક નિશ્ચિત પરિણામ તારવી શકીએ છીએ તે એ છે કે અહિંસા અને દયા એ બંને જેટલાં આધ્યાત્મિક હિત કરનારાં તરવો છે તેટલાં જ તે સમાજ અને રાષ્ટ્રનાં ધારક અને પોષક તરવો પણ છે.

એ બંને તરવોની જગતના કલ્યાણાર્થે એકસરખી જરૂરિયાત હોવા છતાં અહિંસા કરતાં દયા જીવનમાં લાવવી કાંઈક સહેલ છે. અંતર્દર્શન વિના અહિંસા જીવનમાં ઉતારી શકાતી નથી, પણ દયા તો અંતર્દર્શન વિનાના આપણા જેવા સાધારણ લોકોના જીવનમાં પણ બિતરી શકે છે.

અહિંસા નિઃશસ્ત્ર હોવાથી બીજા કોઈને ત્રાસ આપવાના કાર્યથી મુક્ત થવામાં જ એ આવી જાય છે અને એમાં બહુ જ બારીકીથી વિચાર ન પણ કર્યો હોય, છતાં એનું અનુસરણ વિધિપૂર્વક શક્ય છે; જ્યારે દયાની બાબતમાં એમ નથી. એ ભાવાત્મક હોવાથી અને એના આચરણનો આધાર સંયોગો તેમ જ પરિસ્થિતિ ઉપર રહેલો હોવાથી એને પાળવામાં વિચાર કરવો પડે છે, બહુ જ સાવધાન રહેવું પડે છે અને દેશકાળની સ્થિતિનું બહુ જ ભાન રાખવું પડે છે.

અહિંસા અને દયા બંનેની પાછળ સિદ્ધાંત તો આત્મોપમ્પનો છે,

એટલે તત્ત્વની દૃષ્ટિએ કોઈ પણ ક્ષુદ્રમાં ક્ષુદ્ર કે મોટામાં મોટા જીવના પ્રત્યે આચરવામાં આવતી અહિંસા કે દયાનું પરિણામ સમાન જ છે. તેમ છતાં આપણે સામાજિક અને સ્થૂળ ભૂમિદાના લોકો છીએ. આપણે આપણા કર્તવ્ય અને આચરણનો પડઘો સાંભળવા હંમેશાં આપણા પોતાના કાન ઉઘાડી રાખીએ છીએ અને જે કયું તેની લોકો ઉપર શી છાપ પડી અથવા લોકો ઇચ્છે તેમ આપણે આચર્યું કે નહિ એમ જાણવા હંમેશાં ઇતેન્નર હોઈએ છીએ; એટલે કે આપણે વ્યાવહારિક ધર્મનું અનુસરણ પહેલાં કરીએ છીએ. વળી આપણે આપણા સમાજ અને કુલધર્મની બીજાઓ પાસે વધારે કિંમત અંકાવવા ઇચ્છીએ છીએ. આ કારણથી બીજી કોઈ પણ જીવ-જાતિ કરતાં મનુષ્યજાતિ તરફ અહિંસા ને દયાનો હાથ લંબાવવાની આપણને જાણ-અજાણે કે ઇચ્છાએ-અનિચ્છાએ પહેલી ફરજ પડે છે.

તમારી સામે ત્રણ માણસો છે એવી કલ્પના કરો : એક જણ ગરોળીના શિકારી પંજમાંથી સેંકડો માખોને બચાવે છે અગર તો કાબરની કઠોર ચાંચમાંથી હજારો દીડામકોડાને બચાવે છે. બીજો જગલાની ચાંચમાંથી માછલાંઓને અગર તો શિકારીની જાળમાંથી હરણોને છોડાવે છે. ત્રીજો કોઈ લૂંટારા કે ખૂનીના પંજમાં સપડાયેલ એક માનવભાઈને બચાવે છે. આ ત્રણે દશ્યો તમારી સામે હોય. તેમાં છેલ્લા કરતાં પાછલાઓમાં જ ઉત્તરોત્તર વધારે અને વધારે જીવોનો બચાવ થાય છે એ દેખીતું છે, છતાં તમારા ઉપર એ ત્રણમાંથી કોની વધારે સારી અસર થશે? એટલે કે તમે એ ત્રણે દયાળુ વ્યક્તિઓમાં કોને શ્રેષ્ઠ કહેશો? અથવા તો કોની દયાની વધારે કિંમત આંકશો? હું ધારું છું, દરેક જણ વગર સંકોચે મનુષ્યને બચાવનાર વ્યક્તિને જ વિશેષ દયાળુ કહેવાનો. આ દલીલ ઉપરાંત બીજી પણ કેટલીક એવી દલીલો છે કે જે મનુષ્યજાતિ તરફ સૌથી પહેલું ક્ષણ ખેંચવાની તરફેણ કરે છે : (૧) મનુષ્ય પોતે સ્વસ્થ અને સાધનસંપન્ન હોય તો તે પોતાની જાતિ ઉપરાંત બીજી જીવજાતિઓની પણ ખૂબ સેવા કરી શકે છે; જ્યારે મનુષ્ય સિવાયનું કોઈ પ્રાણી તેમ કરવા અસમર્થ છે. (૨) મનુષ્ય એ બીજા કોઈ પણ જીવધારી કરતાં વધારે વિચાર અને વર્તનવાળો હોવાથી, તેમ જ પોતાની શક્તિઓનો ઉપયોગ કરવાની સ્વતંત્રતા એનામાં સૌ કરતાં વધારે હોવાથી તે જેમ વધારેમાં વધારે બીજાઓને હિંસા-કર્તા થઈ શકે છે તેમ બીજા કોઈ પણ જીવધારી કરતાં બીજાઓને માટે તે વધારે કલ્યાણકારક પણ નીવડે છે. એટલે વિદાસચીલ હોવાથી જ મનુષ્ય સૌથી પહેલાં દયા અને સેવા મેળવવાનો અધિકારી છે. મનુષ્યના જેટલો

પોતાના જીવનનો વ્યાપક અને સરસ ઉપયોગ બીજું કોઈ પણ પ્રાણી કરી શકતું નથી. (૩) મનુષ્યની સંખ્યા બીજા કોઈ પણ જીવધારીઓ કરતાં ઓછી જ હોય છે, કારણ કે હિંમેશાં વિકાસશીલ વર્ગ નાનો જ હોય છે. આટલો નાનકડો વર્ગ જો સુખી અને સમાધાનવાળો ન હોય તો ગમે તેટલી રાહત અને મદદ આપ્યા છતાં પણ બીજા જીવધારીઓ કદી સ્વસ્થ અને સુખી રહી ન શકે; એટલે કે મનુષ્યજાતિની સુખશાંતિ ઉપર જ બીજા જીવોની સુખશાંતિનો આધાર છે.

આ કારણોથી આપણે આપણી દયાનો ઝરો દરેક જંતુ ઉપર ભડે ચાલુ રાખીએ, તેમ છતાં વધારેમાં વધારે અને સૌથી પહેલાં માનવભાઈઓ તરફ જ એ વહેતો રાખવો જોઈએ અને માનવભાઈઓમાં પણ જે આપણી પડોશમાં હોય, જે આપણા જાતભાઈઓ કે દેશવાસીઓ હોય તેમના તરફ આપણો દયાસ્રોત પહેલો વહેવડાવવો જોઈએ. જો આ વિચારસરણી સ્વીકારવામાં અડચણ ન હોય તો, કહેવું જોઈએ કે, આપણી અહિંસા ને દયા એ બન્નેનો ઉપયોગ અત્યારે આપણા દેશવાસીઓ માટે જ થવો ઘટે. આવું એક ખાસ કારણ એ છે કે આપણે રાજકીય પરતંત્રતામાં છીએ, અને પરતંત્ર પ્રજામાં સ્વતંત્ર ધર્મ કદી પોષાઈ શકતો જ નથી. જ્યારે મન, વચન અને શરીર એ ત્રણે ગુણામીમાં રંગાયાં હોય, નિર્ભયપણે મન વિચાર કરવા ના પાડતું હોય, કરેલ નિર્ભય વિચાર ઉચ્ચારવામાં અર્થાત્ બીજાઓને કહેવામાં વચન ઉપર અંકુશ મુકાતો હોય અને અપવિત્રમાં અપવિત્ર તેમ જ એકાંત અહિંતકારક કેફી પીણાનો ત્યાગ કરાવવા જેવી વાચિક અને શારીરિક પ્રવૃત્તિ ઉપર રાજદંડ પોતાનું બિહામણું મોઢું ફાડી બોલે હોય, સ્વતંત્ર આત્માનાં બધાં જ વહેણો રાજભયથી અને શંકાના વાતાવરણથી થંભી ગયાં હોય, ત્યાં શુદ્ધ ધર્મ જેવી વસ્તુનો સંભવ જ રહેતો નથી. તેથી શુદ્ધ ધર્મની દૃષ્ટિએ પણ રાજકીય ગુણામી દૂર કરવા ખાતર સૌથી પહેલાં આપણા દેશવાસી ભાઈઓને જોઈતી મદદ આપવા તરફ જ સર્વપ્રથમ લક્ષ્ય અપાવું જોઈએ અને આપણા બધાની મદદ આપવાની સર્વશક્તિ શની ગુણામી દૂર કરવામાં વપરાવી જોઈએ. એ જ અભ્યારની આપણી અમારિ અહિંસા) છે. જો આપણે રાજકીય ગુણામીમાં ન હોઈએ તો આપણા દેશમાં ન બીજા લાખો દુધાળા અને ખેતી ઉપયોગી પ્રાણીઓનો નાશ થાય છે તે જ નહિ. આપણે આપણી ઇચ્છા પ્રમાણે દેશની વ્યવસ્થા કરી શકીએ તે કોઈ પણ વર્ગને ગુણામીમાં રાખ્યા સિવાય જેટલી વ્યવહારમાં શક્ય તેટલી સૌને સ્વતંત્રતા આપી શકીએ.

હવે છેલ્લે જોવાનું એ રહે છે કે ત્યારે કઈ રીતે અને કયા કયા ક્ષેત્રમાં આપણી દયા દેશવાસીઓમાં વહેંચાવી જોઈએ. આ બાબતનો નિર્ણય કરવાનો. આધાર આજની આપણી દેશદશા ઉપર રહેલો છે. કયું કયું અંગ પોષણ માગે છે તેમ જ કયા અંગમાં વધારે પડતો ભરાવો થવાથી સડાણુ ઊભું થયું છે, એ તપાસીને જ આપણી સખાવતોનો અને બુદ્ધિ તેમ જ શક્તિનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ.

(૧) ખેડૂતો, મજૂરો, આશ્રિત નોકરો અને દલિતવર્ગ એ બધા પોતાના પરસેવામાં ટીપાંના પ્રમાણમાં કશું જ નથી પામતા; ઊલટું, તેમના લોહીનું, છેલ્લું ટીપું તેમના ઉપર કાબૂ ધરાવનાર જ ચૂસી લે એવી દશા વર્તે છે. (૨) ઉદ્યોગધંધા અને કળાહુન્નર ભાંગી પડવાથી તેમ જ નિરાધાર થઈ જવાથી તેના ઉપર નભતા કારીગરવર્ગ અને બીજા વર્ગોની પોતાના જ દેશમાં જીવાની છતાં ઘડપણ જેવી પાંગળી સ્થિતિ થઈ ગઈ છે. (૩) ભણેલગણેલ અને વકીલાત, નોકરિયાત જેવાં કામ કરનાર બુદ્ધિશીલી લોકોની એકતરફી એકમલિયા તાલીમથી તેમનામાં આવેલી અસાધારણ માનસિક નબળાઈ અને અસંતોષની વૃત્તિ. (૪) ફકીર, બાવા તથા પંડિત-પુરોહિતો અને રાજા-મહારાજાઓનાં જહરમાં જોઈએ તે કરતાં વધારેમાં વધારે પડતા હવિને લીધે તેમની આળસી, કેદી અને બીજાને ભોગે જીવવાની વૃત્તિ. આ રીતે આર્થિક વહેંચણીની વિપમતાને લીધે રાષ્ટ્રનાં અંગોમાં નબળાઈ અને સડો આવી ગયેલો છે. એ નબળાઈ અને સડો દૂર કરવામાં જ, એટલે જે અંગમાં લોહીની જરૂર હોય ત્યાં તે પૂરવામાં અને જ્યાં વધારે જામીને સ્થિર થઈ ગયું હોય ત્યાંથી તેને ગતિમાન કરી બીજા જગાએ વહેવડાવવામાં જ, આજની આપણી દયા કે અમારિની સાર્થકતા છે. પશુસણ જેવા ધર્મદિવસોમાં તેમ જ બીજા સારે-તરસે પ્રસંગે આપણે દાનપ્રવાહ કસાઈખાને જતાં દોરાંઓના બચાવમાં અને એ દોરાંઓના નલાવમાં વહે છે. એ જ રીતે ગરીબગર્યાંને પોષવામાં તેમ જ અનાથ અને અપંગોને નલાવવામાં અને સાધર્મિક ભાઈઓની ભક્તિ-પ્રતિપત્તિ કરવામાં તેમ જ એવી બીજા બાબતોમાં આપણે ધૂડું જવાયું અને બચ્ચિત રીતે પુકડળ ધન ખરચીએ છીએ. આ દાનપ્રવાહ અને સખાવતની પાછળ રહેલ ઉદારતા અને બીજાનું ભનું કરવાની સદ્વૃત્તિ એ એ તરત બહુ કામતી છે. તેથી એ એ તરતે કાચન રાખીને, બહુ વધારે વિકસાવીને, આપણે દેશાળની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે દાન અને સખાવતનું સ્વરૂપ બદલવું જોઈએ. આ ફેરફારની શરત એટલી જ હોવી જોઈએ કે તે ફેરફાર દ્વારા

જૂની રીત કરતાં વધારે પ્રમાણમાં અને વધારે વ્યાપક રીતે રાષ્ટ્રનું પોષણ થવું જોઈએ. આ દૃષ્ટિથી વિચારતાં આપણી સામે અત્યારે પહેલો સ્વદેશી ધર્મ આવે છે, જે પ્રથમ ખતાવેલ ચાર મુદ્દા પૈકી બીજા મુદ્દા સાથે ખાસ સંબંધ ધરાવે છે.

આપણા દેશમાં બધું પાકવા છતાં પાકો માલ પરદેશથી જ આવે છે. અહીંના પડી ભાંગેલા ઉદ્યોગધંધા અને કળાહુત્તરને આપણા વિના બીજા કોઈ દેશનો માણસ સજીવન નહિ કરે. આપણા દેશની વસ્તુઓ બીજા દેશના લોકો નહિ વાપરે. યુરોપ અને અમેરિકાના લોકો એટલું જીવનતત્ત્વ સમજી ગયા છે કે તેઓ પોતાના દેશવાસીઓને નુકસાન થાય એવું કશું જ નહિ કરે, એટલે તમારો પાકો માલ તેઓ નહિ જ લે. ત્યારે આપણો માલ આપણે ન ખરીદીએ તો આપણા દેશમાં માલ પેદા જ કેવી રીતે થઈ શકે? અને થતો હોય તો એ નહીં કેવી રીતે શકે? એક બાબત સ્વદેશી માલ ખરીદવાની આપણી ઉદ્દાસીનતા અને બીજી બાબત રાજ્યકર્તાઓ તેમ જ બીજા પરદેશી વ્યાપારીઓ તરફથી આપણો ધંધો કચરાઈ જાય તેવી થતી બંધી જ હિલચાલો—આ બે કારણથી આપણો ધંધો જાગે જ કેવી રીતે? અને જો દેશમાં ઉદ્યોગ કે ધંધો ન જાગે તો આપણે દાન અને સખાવતથી હંમેશાં આપણા દેશના કરોડો માણસોને કેવી રીતે અને કેટલા વખત સુધી નભાવી શકવાના? દાન અને સખાવત એ તો માત્ર મલમપટા જેવું છે. મલમપટાની જરૂર હોય છે, પણ જ્યારે શરીરમાંથી લોહી જ ચુસાતું અને નિયોવાતું હોય ત્યારે પહેલાં તો એ લોહી ભરેલું કાચમ રહે એવી વ્યવસ્થા કરવી જ આવશ્યક છે. માતૃભૂમિ હિંદના શરીરની એકેએક નસમાંથી આજે લોહી વહી જાય છે અને શરીર ખાલી પડી નિસ્તેજ થઈ ગયું છે. એ વહી જતું લોહી અટકાવી તાત્ત્વ લોહી ભરવું આપણા હાથમાં છે. એક માણસ લાખો રૂપિયાની મોટામાં મોટી સખાવત કરે અને બીજી બાબત તે જ માણસ ફર્નિચરમાં, લગ્નડાંસતામાં, વાસણફૂસણમાં અને બીજી એવી નાની-મોટી હજારો ચીજોમાં લાખો રૂપિયા હંમેશાં માટે પરદેશમાં મોકલ્યા કરે તો એની એ સખાવત આજે બહુ કીમતી નથી; અથવા એમ કહો કે એને સખાવત અને પરદેશીત્યાગ એ બેમાંથી માતૃભૂમિની સેવા માટે એકની જ પસંદગી કરવાની હોય તો આજે પરદેશીત્યાગ અને સ્વદેશીનો સ્વીકાર એની જ પસંદગી લાભદાયક લેખારો, કારણ કે તે માણસ મોટામાં મોટું દાન આપે તોપણ તે અમુક વખતે જ અને અમુક કામ પૂરતું જ આપી શકે, બધાં ક્ષેત્રમાં એની વહેંચણી થઈ ન શકે; જ્યારે એ માણસ સ્વદેશીની ખરીદ અને પરદેશીના ત્યાગ મારફત બધાં જ ક્ષેત્રોમાં

અને હમેશને માટે દેશને મદદ કરી શકે. પરદેશીના ત્યાગમાં અને સ્વદેશીના સ્વીકારમાં જેમ શોખ ઉપર અંકુશ મુકાય છે તેમ નકામા ખર્ચ ઉપર પણ અંકુશ મુકાય છે. શરૂઆતમાં અમુક ચીજો વિના ચલાવવું પડશે, રફ ચીજો પણ લેવી પડશે, કિંમત પણ વધારે ખેસશે, ધણીવાર ચીજ મેળવવામાં મુશ્કેલી પણ પડશે; પરંતુ આ બધું છતાં દેશવાસી કરોડો ભાઈઓના પેટમાં હંમેશાં અન્ન પહોંચાડવા ખાતર આપણે સ્વદેશી ખરીદે જ છૂટકો છે, અને પરદેશી વસ્તુઓનો બહિષ્કાર કરવામાં જ આપણા દેશવાસીઓની અમારિ આવી જાય છે. પરદેશી માલના વેપારમાંથી આપણા દેશના લોકો નફો મેળવે છે અને એ નફામાંથી કેટલાક જણ સારાં કામોમાં સંખાવતો કરે છે એ વાત સાચી, પણ એવા વ્યાપારમાં દેશના એક ટકા જેટલા માણસો પણ ભાગ્યે જ કમાનાર હોય છે. એથી બિલકુલ સ્વદેશી વ્યાપાર ખીણે તો ઘરોઘર ધંધો ચાલે, પ્રમાણુ ઓછું છતાં બધા જ વ્યાપારીઓ ઘેર ખેડાં કમાય, કરોડો ધંધાર્થીઓ ધંધે લાગી જાય અને ઉદ્યોગીવર્ગ તેમ જ તે ઉપર નભતા વ્યાપારીવર્ગની નસમાં તાણું લોહી ભરાઈ જાય. તેથી આજનો અમારિ ધર્મ આપણને સ્વદેશી ધર્મ શિખવાડે છે. જ્યારે દેશની અંદર ધંધાની ખોટ ન હતી, સામાન્ય રીતે કોઈને અન્નવસ્ત્ર મેળવવાની કશીયદ ન હતી, ત્યારે આપણી અમારિએ કતલખાનાં અને કસાઈખાનાંમાં કામ કર્યું, તે વ્યાજખી જ થયું છે. તે વખતે ગરીબગરબાંને પ્રાસંગિક મદદ અપાતી, તે પણ વ્યાજખી જ હતું. પરંતુ આજે તો આખો કારીગરવર્ગ અને તે ઉપર નભતો ખીજત મધ્યમવર્ગ જ ગરીબ અને કંગાલ થઈ ગયો છે, એને જુવાનીમાં ધોળાં આવ્યાં છે, તે વખતે આપણે અમારિની સંખાવતો ગમે તેટલાં કરીએ. તોપણ કેટલી કરીશું અને કેટલા માણસોને કેટલા વખત સુધી નલાવી શકીશું? એટલે જ એ સંખાવતોનો પ્રવાહ ઉદ્યોગધંધા સ્થાપવામાં, તેમ જ ચાલુ હોય તેને નલાવવામાં વહેવરાવવો જોઈએ. વળી કાંઈ અમારિ એવી વસ્તુ નથી કે તેને મોટામોટા ધનવાનો જ કરી શકે. આજે તો અમારિનું સ્વરૂપ એવું છે કે દરેક માણસ એ ધર્મ બજાવી શકે. જેણે હંમેશના વાપરની ચીજો દેશની જ ખરીદી અને દર વર્ષે દેશનાં દસ રૂપિયા રાખ્યા, તેણે નફાના દસમાર આના જ નહિ પણ એ ચીજના ઉત્પાદક કારીગરવર્ગને નહેનત પૂરી પાડી મહેનતાણામાં એ રૂપિયા તો આપ્યા જ. આ રીતે એક એક માણસની અમારિનું કેવડું મોટું પ્રમાણુ થાય ! અને એ પ્રમાણુ એક માણસની એકાદ વખતની સાખોની સંખાવત કરતાં કેટલું વધી જાય એ વિચારવાની જરૂર છે. તેનું છતાં કાંઈ આપણે મોટી સંખાવતો જતી કરવાના નથી. અર્થાત, તદ્દન અનાથ અને બીજા એવા કેટલાક લોકો માટે હંમેશાં એવી સંખાવતોની જરૂર રહેશે; પણ આજે જ્યારે

આખો દેશ અપંગ અને અનાથ નહિ છતાં ઉદ્યોગધંધાને અભાવે અપંગ અને અનાથ જેવો થઈ ગયો હોય, અને ઉદ્યોગધંધો મળતાં જ પાછો પગભર થઈ શકે એવો સંભવ હોય ત્યારે આપણે શું કરવું જોઈએ, એ જ પ્રશ્ન છે અને એનો ઉત્તર સ્વદેશીની ખરીદમાં અમારિધર્મ આવી જવાની સમજમાં સમાયેલો છે.

હવે આપણે ખેડૂતવર્ગ વગેરેના પહેલા મુદ્દાને લઈ તે ઉપર અમારિધર્મનો વિચાર કરીએ. ચાર માણસ કલ્પનામાં રાખો. એક કદી અમારિધર્મ માટે કોઈ મોટી રકમ અલાયદી કાઢી જાહેર કે ખાનગી સંખાવત નથી કરતો, પણ પોતાની જમીન ખેડતા ખેડૂતોને જ પોતાના હાથપગ સમજા એમને એમની મહેતનનો પૂરો બદલો આપે છે; પોતાને માલિક અને ખેડૂતને માત્ર કામગરો માની પોતાની કિંમત, સત્તા અને જરૂરિયાત ખેડૂત કરતાં વધારે આંકી તેને ચૂસતો નથી. બીજો માણસ પણ તેવો જ સમભાવી છે, જે પોતાના તાબેના મજૂરોને પોતાનાં ફેક્ટ્રાં જેવાં ગણી તેના કરતાં પોતાને ચડિયાતો કે જુદો નથી ગણતો; તેમને તેમની મજૂરી આપતાં જરા પણ અન્યાય કે શોષણ નથી કરતો. ત્રીજો માણસ પોતાના આશ્રિત નોકરોને જ પોતાનું જીવન લેખી તેમનાથી અતડો કે જુદો નથી પડતો; પોતાને માટે એક અને આશ્રિતોને માટે બીજું એવા ભેદ નથી રાખતો. એક ચણાની સરખી બે ફાડ કરીને જ આશ્રિતો સાથે વહેંચણીનું તત્ત્વ રાખે છે. ચોથો માણસ ગમે તેટલો ઊંચ વર્ણનો મનાતો હોય છતાં એનો બધો જ વ્યવહાર દલિતવર્ગ સાથે સમાન છે. એ દલિતવર્ગને દયાવી કામ નથી કાઢી લેતો, પણ તેને તેના કામના બદલામાં પૂરતું આપે છે. આ ચારે માણસો કોઈ નાનીમોટી રકમ, જાહેર કે ખાનગી, અલાયદી કાઢી સંખાવત નથી કરતા. તેથી કિલકું બીજા ચાર માણસો આવી સંખાવતો કરનાર છે, દુનિયામાં દાની તરીકે જાણીતા છે, પણ એમનો પોતાના ખેડૂતો, મજૂરો, આશ્રિતો અને દલિતો સાથે એવો વ્યવહાર છે કે જેમાં તેઓ તેમની લેવડદેવડમાં બને તેટલું સામાનું ચૂસે છે. આ બન્ને ચિત્રો તમારી સામે હોય તો તમે સંખાવત નહિ કરનાર પેલા ચાર માણસોને ખરો અમારિધર્મ પાળનાર કહેશો કે પાછલા ચાર જણને? દુનિયાના શબ્દો ઉપર ન્યાયનું ધોરણ ઘણીવાર નથી હોતું. દુનિયા સ્થૂળદર્શી હોય છે. તાત્કાલિક મોટા કૃત્યથી તે અંજઈ જાય છે અને ઝટપટ અભિપ્રાય ઉચ્ચારી દે છે. એક સાથે જાહેરમાં અમુક સંખાવત કરનાર માણસના દાનની રકમથી અંજઈ માણસો કહી દે કે એ તો ભારે ધાર્મિક છે. પણ ધાર્મિકતાનું ખરું અને છેલ્લું ધોરણ તો એના જીવનવ્યવહારમાં હોય છે. એટલે જોવું જોઈએ કે એવી મોટી સંખાવત કરનાર પૈસા કઈ રીતે એકઠા

કરે છે, અને એ પોતાના સાથીઓ તેમ જ પોતાના તાબેદાર સાથે આર્થિક વહેંચણીમાં કેવો વ્યવહાર રાખે છે ? એ વ્યવહારમાં જો એ માણસ મારવાડી-વ્યાજ લેતો હોય અને આખાં કાળાં હડપતો હોય તો એની સખાવતો અમારિધર્મ નહિ કહેવાય. તેથી આજનો અમારિધર્મ આપણને જીવન-વ્યવહારમાં આપણા સંબંધમાં આવનાર સાથે આર્થિક વહેંચણી કરવામાં સમાનતા અને આત્મીયતાનો પાઠ શીખવે છે. એ વિનાનો અમારિધર્મ કલ્યાણ સાધી નહિ શકે. જૈન ધર્મ તો એ જ સમાનતાની શિક્ષા આપે છે.

આ રીતે પહેલા અને બીજા મુદ્દા પરત્વે અમારિધર્મનો વિચાર કર્યા પછી ત્રીજા મુદ્દા પરત્વે જુદો વિચાર કરવાનું ભાગ્યે જ રહે છે. સ્વદેશીને ઉત્તેજન આપવાથી દેશનો ઉદ્યોગધંધો સ્થિર થયો અને વ્યાપારી તેમ જ માલિકો દ્વારા આર્થિક વહેંચણીમાં સમાનતાનું તત્ત્વ દાખલ થયું એટલે પ્રજાનો મોટો ભાગ શક્ત થયો, અને એમ થાય એટલે બુદ્ધિજીવી વર્ગની માનસિક નબળાઈ અને અસંતોષ નહિ રહેવાનાં. આજે એ વર્ગ સરકાર-દરબારની નોકરીયાકરીની હૂંફ માટે તલસે છે; એ વિના એને બીજો ત્રાણોપાય દેખાતો નથી. પણ દેશની સામાન્ય આબાદી વધતાં અને ધંધોધાપો સ્થિર થતાં જ સ્વતંત્રતાની ભાવના જગવાથી એ વર્ગને પોતાની બુદ્ધિ ગુલામી પોષવામાં ખર્ચાય એ ભારે વસમું લાગશે અને એ આપમેળે જ દેશદ્રોહી કામમાં સાથ આપવો છોડી દઈ દેશકાર્યમાં જ સાથ આપશે. એટલે એક બાબુ અમારિધર્મ અલારના ગરીબોને સશક્ત બનાવશે અને બીજી બાબુ એ બુદ્ધિ-જીવી મધ્યમવર્ગને દેશઘાતક રાજતંત્રમાંથી ભાગ લેતાં રોકી સ્વતંત્ર બનાવશે.

છેલ્લો અને ચોથો મુદ્દો ખાસ વિચારણીય છે. એના પરત્વે અમારિ-ધર્મનો વિચાર લાગુ પાડતાં જ જવાબામુખી ફાટવાનો કે ધરતીકંપ થવાનો ભય છે. જે રાજ્યો પોતાને વારસામાં મળેલ રાજ્યને પોતાની અંગત આવકનું સાધન માનતા હશે અને જેમના જીવનમાં મોજશોખ સિવાય બીજી તત્ત્વ જ નહિ હોય, પ્રજામાત્રનું પૂરું પેટ ભરાયા સિવાય પોતાને ખાવાનો હક્ક નથી, પોતાની પ્રજાનો એક પણ માણસ દુઃખી કે નિરાધાર હોય ત્યાં સુધી સુખ કે ચેનમાં રહેવાનો તેનો ધર્મ નથી, એવું જે રાજ્યોને લાન ન હોય તેઓને એવું લાન કરાવવા માટે અમારિધર્મની કડવી ગોળી આપતાં જ તેઓની આંખ લાલસોળ થવાની અને તેઓનાં હૃદયારો આપણી વિરુદ્ધ ખુલ્ખુલવાનાં. અમારિધર્મ એ કાંઈ દાન કે સખાવતનું નામ નથી, પણ એ તો મરતા અને કચરાતાને બચાવનાર ધર્મનું નામ છે. જેમ ધણીવાર કાંઈને કાંઈ આપીને બચાવી દાસ્ય છે, તેમ ધણીવાર કાંઈ ને કાંઈ અપાતુ

હોય તે બંધ કરીને પણ તેને અને બીજા વચ્ચે બચાવી શકાય છે. રાજા બળબળથી પોતાની પ્રજાને પીડતો હોય, પ્રજાનાં સુખદુઃખથી જૂઠા પડી ગયો હોય, ત્યારે તેજસ્વી અને બુદ્ધિમાન માણસોનું કામ તે રાજાની સત્તા ખૂટી કરી નાખવાનું હોય છે. તેની સત્તા ખૂટી કરવી એટલે તેને કરવેરો ન ભરવો, તેના ખજાનામાં ભરણું ન ભરવું એ છે. એમ કરીને એ રાજાની સૂઝબૂઝ ઠેકાણે આણી એટલે તેનું પોતાનું કલ્યાણ થવાનું. એક જગ્યાએ બધું ધન એકઠું થઈ એક માણસના તરંગ પ્રમાણે ખર્ચાતું અટકે અને બાકીના જ લાભમાં સરખી રીતે ખર્ચાય એવી સ્થિતિ લાવવામાં દેખીતી રીતે કંઈ આપવાપણું ન હોવા છતાં, ખરી રીતે એમાં પણ તેજસ્વી અમારિધર્મ આવી જાય છે. એટલે અમારિધર્મનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ એવું છે કે તેમાંથી જેમ ગરીબો અને અશક્તોને સખાવતો દ્વારા પોષણ મળે, જેમ મજૂરો અને આશ્રિતોને સમાન વહેંચણી દ્વારા પોષણ મળે, તેમ જ રાજા પાસે અર્થચૂસકનીતિ બંધ કરાવવા દ્વારા તેની બધી જ પ્રજાનું પોષણ પણ થાય અને સાથે સાથે એ રાજાને પોતાની ફરજનું ભાન થઈ તેનું જીવન એશઆરામમાં એળે જતું અટકે.

જેમ અન્યાયી રાજા પ્રત્યે તેમ જ પંડિત-પુરોહિતો, બાવા-ફકીરો અને ધર્મગુરુઓ પ્રત્યે પણ આપણો અમારિધર્મ એ જ વસ્તુ શીખવે છે. તે કહે છે કે જો પંડિત-પુરોહિત અને બાવા-ફકીરોનો વર્ગ પ્રજા સામાન્ય ઉપર નભતો હોય તો તેની ફરજ પ્રજાની સેવામાં પોતાનું લોહી નિચોવી નાખવાની છે. એ વર્ગ એક ટંક ભૂખે ન રહી શકે અને તેના પોષક અનુગામી વર્ગમાં કોરોડો માણસોને એક વાર પૂરું ખાવાનું પણ ન મળે એ સ્થિતિ અસહ્ય હોવી જોઈએ. પંડિત અને ગુરુવર્ગને જોઈએ તે કરતાં દશગણાં કપડાં મળી શકે અને તેમના પગમાં પડતા અને તેમના પગની ધૂળ ચાટતા કોરોડો માણસોનાં ગુણ અંગ ઢાંકવા પણ પૂરતાં કપડાં ન હોય, તેઓ શિયાળામાં કપડાં વિના ઠરી અને મરી પણ જાય. પંડિત, પુરોહિતો અને સાગીવર્ગને માટે મહેલો હોય અને તેમનું પોષણ કરનાર, તેમને પોતાને ખભે બેસાડનાર કોરોડો માણસોને રહેવા માટે સામાન્ય આરોગ્યદારી ઝૂંપડાં પણ ન હોય એ સ્થિતિ અસહ્ય છે. પહેલો વર્ગ તાગડધિન્ના કરે અને બીજો અનુગામીવર્ગ એના આશીર્વાદ-મંત્રો મેળવવામાં જ સુખ માને, એ સ્થિતિ હંમેશાં નબી ન શકે. એટલે જો આપણે ખરો અમારિધર્મ સમજીએ અને તેનો ઉપયોગ જુદે જુદે પ્રસંગે ક્રમ કરી શકાય એ જાણી લઈએ તો જેમ અન્યાયી રાજા પ્રત્યે, તેમ સેવાશૂન્ય પંડિત-પુરોહિતો અને બાવા-ફકીરો પ્રત્યે પણ આપણી

અહિંસા અને અમારિ

ફરજ તેમનું પોષણ અટકાવવાની ઊભી થાય છે. એમ કરી તેમને સેવાનું અને પોતાની જવાબદારીનું ભાન કરાવવું એ જ આ કડવી ગોળીનો ઉદ્દેશ હોવો જોઈએ. જ્યારે તેઓ પોતાને મળતા પોષણના બદલામાં પ્રાણ પાથરવાની જવાબદારી સમજી લે, તેમની બધી જ શક્તિઓ દેશ માટે ખરચાય, દેશનું ઉત્થાન—સામાન્ય જનતાની જાગૃતિ—તેમને શાપરૂપ ન લાગે, તેઓ પોતે જ આપણા આગેવાન થઈ દેશને સાથ આપે, ત્યારે તેઓ આપણા માનપાન, દાન અને ભેટના અધિકારી થાય. એમ ન થાય ત્યાં સુધી એવા એવી વર્ગને પોષવામાં તેમની અને આપણી બન્નેની હિંસા છે. હિંસાથી બચવું તે આજનો અમારિધર્મ શીખવે છે.

ધર્મમાત્રની બે બાજુ છે : એક સહકારની અને બીજી અસહકારની. અમારિધર્મની પણ બે જ બાજુ છે : જ્યાં જ્યાં પરિણામ સારું આવતું હોય ત્યાં ત્યાં બધી જાતની મદદ આપવી એ અમારિધર્મની સહકાર બાજુ છે, અને જ્યાં મદદ આપવાથી ઊલટું મદદ લેનારને નુકસાન થતું હોય અને મદદનો દુરુપયોગ થતો હોય ત્યાં મદદ ન આપવામાં જ અમારિધર્મની બીજી બાજુ આવે છે. મેં જે સેવા નહિ કરનાર, બદલો નહિ આપનાર અને સમાજ તેમ જ રાષ્ટ્રની પ્રગતિમાં આડે આવનાર વર્ગને મદદ ન આપવાની વાત કહી છે તે અમારિધર્મની બીજી બાજુ છે. એનો ઉદ્દેશ એવા વર્ગમાં ચૈતન્ય આણવાનો છે, એ વસ્તુ ભુલાવી ન જોઈએ, કારણ કે એ વર્ગ પણ રાષ્ટ્રનું અંગ છે. તેને જતું કરી શકાય નહિ. તેને ઉપયોગી બનાવવાની જ વાત છે.

હેમચંદ્ર અને હીરવિજય કેમ થયાય ?

આજના જૈનો સામે અમારિધર્મના ખરા ઉદ્યોતકર તરફિ બે મહાન આચાર્યો છે : એક હેમચંદ્ર અને બીજા હીરવિજય. આ બે આચાર્યોના આદર્શ એટલા બધા આદર્ષક છે કે તેનું અનુકરણ કરવા ઘણા ગુરુઓ અને ગૃહસ્થો મથે છે. એ દિશાનાં તેઓ ઘણા પ્રયત્ન કરે છે. જગાએ જગાએ ફરે છે, પશુઓ અને પંખીઓ છોડાવાય છે, હિંસા અટકાવવાનાં ફરમાનો કાઢાવાય છે. લોકોમાં પણ હિંસાની ઘૂણાના સંસ્કારો પુષ્ટિ છે. આ બધું છતાં આજના હેમચંદ્ર અને આજના હીરવિજય થવા માટે જે દિશા લેવાની જોઈએ તે દિશાનો વિચાર સુધ્ધાં ટાઈ જૈન ગૃહસ્થે કે સાગીએ કર્યો હોય તેમ દેખાતું નથી. તેથી જ લાખો રૂપિયાના ફરે ખર્ચાવા છતાં અને બીજાં અનેક પ્રયત્નો જરૂરી હોવા છતાં હિંસાના મૂળ ઉપર કુદાર પડ્યો નથી. જેમ શ્રી. વાસજી ગોવિંદજી દેસાઈએ અત્યારે ચોનેર ચાલતી કતલનો ઉલ્લેખ અન્યાસ કર્યો, તેનાં કારણો શોધ્યાં અને તેના નિવારણના ઉપાયો મૂક્યા તેમ ટાઈ

અમારિધર્મના જૈન ઉપાસકે.કર્તુ' છે ખરું ? અથવા એવો અભ્યાસ કરી ખરી ખીના કોઈ મેળવે છે ખરો ? સેંકડો સાધુઓ છે, બધા વિદ્વાન લેખાય છે અને તેઓ અહિંસાની એટલી બધી મુક્તિ વ્યાખ્યા કરે છે કે તે બુદ્ધિમાં પણ લાગ્યે જ ઊતરે. છતાં એમાંના કોઈ દેશમાં ચાલતી પશુપંખીઓની કતલ વિશે બધી જાતની સકારણ માહિતી શાસ્ત્રીય વિવેચન સાથે કેમ પૂરી નથી પાડતા ? જો કોઈ પણ હેમચંદ્ર કે કુમારપાળ, હીરવિજય કે અકબરનો આદર્શ મેલવા માગે તો તે જુદી જ રીતે સેવી શકાશે. અત્યારે આ યુગમાં જૂ મારનારના દંડની રકમમાંથી મંદિર બંધાવનાર કદી અમારિધર્મ અજ્ઞવનાર તરીકે પ્રતિષ્ઠા નહિ પામે. આ યુગમાં માત્ર પશુપંખીઓની અમુક વખત મુઘી કતલ બંધ કરાવનાર પણ જૂના વખત જેટલી પ્રતિષ્ઠા નહિ પામે. આજના અમારિધર્મની જવાબદારી ખૂબ જ વધી ગઈ છે; એટલે એ ઢબે જ કામ થવું જોઈએ. એક બાજુ સાધુવર્ગ સંગઠનપૂર્વક ગામોગામ નીકળી જાય અને એક પણ ગામ એમના પગ તળે છૂંદાયા વિના ન રહે. દરેક માણસને પશુપાલનનું મહત્ત્વ સમજાવે અને પશુરક્ષામાં મનુષ્યબળ તેમ જ મનુષ્યજીવન કેવું સમાયેલું છે તે આંકડા, વિગતો અને શાસ્ત્રીય વિવેચન સાથે રજૂ કરે. કતલ થયેલા પશુ અને પંખીઓનાં ચામડાં તેમ જ રૂવાં વાપરવાથી કતલ કેવી વધે છે, તે ઉદ્યોગને કેવું ઉત્તેજન મળે છે, સાંચાકામમાં ચરખી વાપરવાથી અને ખેતરોમાં લોહીની ભૂકીનું ખાતર આપવાથી તેમ જ શીંગડાં, હાડકાં, ખરી, વાળ વગેરેની ચીજો વાપરવાથી તેની કિંમત વધવાને લીધે; તે ઉદ્યોગ ખીલવાને લીધે, દિવસે દિવસે કતલ કેવી રીતે વધતી જાય છે એ બધું એ લોકો સમક્ષ આખેહૂબ રજૂ કરે અને કતલનો ધંધો મૂળમાંથી જ ભાંગી પડે તે માટે કતલ થયેલ પશુપંખીના એકેએક અવયવની ખરીદ અને વાપર તરફ લોકોની અરુચિ પેદા કરે, મરેલ ઢોરનાં ચામડાં સિવાય કતલ કરેલ ઢોરનું કાંઈ જ કામ ન આવે એવી વૃત્તિ લોકોમાં પેદા કરે. બીજી બાજુ ઊંચી કેળવણી માટે તલસતો અને જુદી જુદી કાર્ય દિશાઓને અભાવે વલખાં મારતો તરુણ વિદ્યાર્થીવર્ગ ગોરક્ષા અને પાંજરાપોળનાં અભ્યાસ પાછળ રોકાઈ જાય અને એ સંસ્થાઓની ઉપયોગિતા તેમ જ વ્યાપકતા ખિલવવા ખાતર તેની પાછળ બુદ્ધિ ખર્ચે. એ કામનાં પણ અર્થ-શાસ્ત્ર, વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ અને તત્ત્વજ્ઞાનને અવકાશ છે. જેને અભ્યાસ કરવો હોય અને ખેડમલિયા થયા સિવાય સાચું કામ કરવું હોય, તેમ જ દેશોપયોગી નવું સર્જન કરવું હોય, તેને માટે ગોરક્ષા અને પાંજરાપોળને લગતી સેંકડો બાબતો અભ્યાસ માટે પડી છે. એમાંથી હુગ્વાલનું કામ, લોકોને નિર્દોષ ચામડાં પૂરા પાડવાનું કામ, નિર્દોષ ખાતર વગેરેથી ખેતીવાડીને

મદદ કરવાનું કામ અને એ સંસ્થાઓની પશુપાલન તેમ જ પશુવર્ધનની શક્તિ વધારવાનું કામ એ બધું કરી શકાય તેમ છે; અને જીવનનિર્વાહ માટે સમાજને કે બીજાને બોજરૂપ ધયા સિવાય તેમ જ ગુલામી કર્યા સિવાય એક નવી દિશા ઉઘાડી શકાય તેમ છે. ઝવેરાતના, અનાજના, કાપડના, સદાના કે દલાલીના કાઈ પણ ધંધા કરતાં આજકાલની શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ ગોરક્ષા અને પ્રાંજરપોષણની સંતોષવૃત્તિથી સેવા કરવાનો ધંધો જરાય બીજાનો નથી. આ દિશામાં સેંકડો ગ્રેજ્યુએટો કે પંડિતોને અવકાશ છે. શિક્ષણકાર્ય, સાહિત્ય નિર્માણનું કાર્ય, અને બીજાં તેવાં ઉચ્ચ ગણાતાં બૌદ્ધિક કાર્યો કરતાં આ કામ બલુટું ચડે તેવું છે, કારણ કે એમાં બુદ્ધિ ઉપરાંત પ્રત્યક્ષ કાર્ય કરવાનું છે. યુરોપ અને અમેરિકામાં આ વિષયના ખાસ અભ્યાસીઓનો મોટો વર્ગ છે. તે લોકોને અતેકરીને જ્ઞાન આપે છે અને પશુપાલનના નવા નવા માર્ગ શોધી તેની આબાદી અને સર્જનની શક્તિ વધાર્યો જ જાય છે.

આપણે જે ફંડો કરી પશુપંખીઓને બચાવીએ છીએ તે માર્ગ બંધ કરવાની જરૂર તો નથી જ, પણ હંમેશને માટે સ્થાયી કતલ બંધ કરવાનો કે તેને તદ્દન ઘટાડો દેવાવવાનો ઉપાય આજે આજકાલની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે જ અજમાવી શકાય. એમ કરવામાં આવે તો કાઈ પણ રાજ્યની મદદ ન છતાં અને કાઈની પાસેથી ફરમાતા ન મેળવ્યા છતાં આજના વિદ્વાન સાધુઓ હેમચંદ્ર અને હીરવિજયના આદર્શને આ યુગમાં નજીક આણી શકે.

મહાન પયગંબર

૨૫૦૦ વર્ષ પછી માત્ર હિંદુસ્તાનમાં જ નહિ, પણ પૃથ્વીના પાંચે ખંડમાં જ્યાં જ્યાં માનવ બચ્ચો છે, ત્યાં ત્યાં બધે જ પોતાની ગ્રિંદગીમાં એક જ સાથે અહિંસાનો સંદેશો પહોંચાડનાર અને પોતાની અહિંસાવૃત્તિથી સૌને ચક્રિત કરનાર આજે મહાન પયગંબર કોણ છે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર પાંચ વર્ષનું બાળક પણ બાણતું ન હોય એવું તને કહેશે ખરા? આનું કારણ શું? એ મહાન મનાતા પયગંબરની પાસે નથી નવૂરપિચ્છ કે નથી ઓધો, નથી એની પાસે કમંડળ કે નથી લાનડળ, નથી એની પાસે જગ્યા કે નથી એની પાસે ક્ષત. તેનું છતાં તે અહિંસાનો મંત્રકંટા કેન કહેવાય છે? એનાં કારણો તરફ અમારિધર્મના પ્રેમાત્માએ નજર દોઢવવી એકંદ્રે; કારણ એ છે કે એ પોતે અહિંસાની કીલ્લાનાં કીલ્લાં વ્યાખ્યાએ કરી શાંત નથી બેસતો, પણ એનો પ્રવાન અહિંસાને જીવનનાં સ્વર્ગમાન કરી તેની વ્યાખ્યા સિદ્ધ કરવાનો છે. એ વિશ્વતા કે જરાકનો સંપૂર્ણ જ્ઞાનનાં માનવા છતાં તેને પાળવાનો હુમલો દાવો નથી કરતો. એણે તો અહિંસાપાલનની નવીન આંધ્ર છે. એણે

વ્યાપક શરૂઆત માનવજાતથી કરી છે, અને તેમાં પણ પોતાના દેશવાસી-ઓથી પહેલી કરી છે, કારણ કે એ જાણે છે કે દૂર તે તો દૂર જ છે, અને નજીકના તો ખ્યાલ ન કરાય તો બંને દૂર જ પડી જવાના. એણે કોઈ રાજ્ય મહારાજા કે સત્તાધીશ પાસેથી દયાનાં ફરમાન મેળવવાનો યત્ન નથી કર્યો, પણ એનું વાક્ય જ દયાનું ફરમાન બની ગયું છે; કારણ એ છે કે તે માનવ-જાતને અકારી થઈ પડેલ અને માનવજાતનો ભોગ લેતી એવી લગાઈનાં જ મૂળ ઉખેડવા માગે છે. એને અહિંસા અને સત્યની રક્ષા અને પ્રચાર માટે નથી કોર્ટે જવાની જરૂર પડી, નથી પક્ષાપક્ષી કરી મારામારી કરાવવાની જરૂર પડી. એને એની રક્ષા પોતાના હાથમાં જ દેખાય છે. એ પયગંબર કોઈ પણ સત્તાધારીની શેમાં નથી તણાતો. એને તો મહાપ્રતાપી ગણાતા રાજ્ય-કર્તાઓની સામે પણ થવું પડે છે. જેના ઉપર અન્યાય ગુજરતો હોય અને જેનો કોઈ ખેલી ન હોય એની વહારે વગર હથિયારે માત્ર મૈત્રીનું શરણ લઈ દોડી જવું એ એક જ આ પયગંબરનો જીવનવ્યવસાય છે. મનુષ્યદયા પછી એની દયા પશુઓમાં ઊતરે છે અને તે પણ મર્યાદિત રીતે, કારણ કે એ જાણે છે કે પશુઓની જેટલી અહિંસા કે દયા પાળી શકાય તેટલી લોકોને ઓછી લાગે, તેથી તેના તરફ તેઓ ધ્યાન ન આપે અને તેને સિદ્ધ ન કરે, અને જેની વાત અને ચર્ચા કરવામાં આવે તે પાળવી શક્ય ન હોય, વધારે તો ન પળાય પણ જે શક્ય હોય તે ઓછી પણ ન પળાય, એટલે એકંદરે અહિંસાધર્મ ચર્ચામાં જ રહી જાય. માટે જ એણે અહિંસાપાલનની પશુ-જાતિમાં પણ મર્યાદા આંકી છે. એ પયગંબરની ભાવના છે અને તે શોધે છે કે એવો કોઈ માર્ગ છે કે જે દ્વારા અત્યારે બચાવવાનું શક્ય દેખાય છે તે કરતાં વધારે બીજાં જીવોને અને પશુઓને બચાવી શકાય. એવી શોધ અને તાલાવેલી તેમ જ પગ વાળીને ન બેસવાની જીવાની એ જ એ વૃદ્ધ પયગંબરની સંકળતાનું કારણ છે. એના જીવનમાંથી આપણે શું શીખીએ?

વધારે નહિ તો આટલું તો શીખીએ જ : (૧) સ્વદેશીધર્મ અને ખાસ કરી ખાદી સિવાય બીજાં કપડાંમાત્રનો ત્યાગ. (૨) જીવિત ચામડાંની વસ્તુના વાપરનો ત્યાગ. (૩) કોઈ પણ જાતના કેસી પીણાનો ત્યાગ. આપણા જેનો માટે તો બીડી, હોડા, સિગારેટ વગેરેનો ત્યાગ. (૪) સૌથી મહત્ત્વનું અને છેલ્લું આપણું કર્તવ્ય એ છે કે આપણે શાસનરક્ષા માટે ફંડો જમા ન કરીએ—એ ફંડોને કોર્ટે જઈ ન ખર્ચીએ. છાપાંઓ ને પુસ્તકો દ્વારા મનુષ્યત્વને લગવે એવો વિપ્રચાર ન કરીએ. પક્ષાપક્ષી અને દળબંદીમાં ન રાચીએ.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

અસ્પૃશ્યો અને જૈન સંસ્કૃતિ

[૨૭]

હજારો વર્ષ પહેલાં પણ ચંગળો અને અંત્યજો તરફ અત્યાર જેટલી જ, કદાચ તેથીયે વધારે અને ઘણી વધારે ઘુણા તેમ જ તુચ્છ દ્રષ્ટિ હતી. તે વખતના જૂના બ્રાહ્મણસૂત્રો વાંચવાથી અંત્યજો તરફની એ લાગણીનો ખ્યાલ આવે. ભગવાન મહાવીરે પોતાના જીવનથી એ વસ્તુનો વિરોધ કર્યો, અંત્યજો અને અસ્પૃશ્યોને સાધુસંઘમાં દાખલ કર્યાં. તેથી બ્રાહ્મણ અને ખીજા વૈદિક ઉચ્ચવર્ણમાં ક્ષોભ પ્રગટ્યો, પણ ભગવાને જરાય પરવા ન કરી.

અસ્પૃશ્યોને ગુરુપદ આપવું એનો અર્થ એ છે કે તેને બધી જ જાતની શક્તિ ફેળવવા માટે સ્વતંત્રતા આપવી. તે વખતના જૈન રાજાઓ અને ખીજા ગૃહસ્થો પણ એ અસ્પૃશ્ય જૈન ગુરુઓને અડકવામાં બહુમાન સમજતા, તેમને પગે પડતા અને બ્રાહ્મણ જૈન ગુરુ જેટલો જ તેમનો આદર કરતા.

ઉત્તરાધ્યયનમાં ચિત્ત. સંભૂતિ અને હરિકેશીબળના એ પ્રસંગો ભગવાનની એ હિલચાલના દાખલા છે. આ એ ઘટનાઓ કયે કાળે બની તે નક્કી નથી, પણ તે ભગવાનના સમયમમાં અથવા પછી તરત જ બની હોવી જોઈએ. ચિત્ત અને સંભૂતિ બન્ને ચંગળ બાળકો છે. જ્યારે બ્રાહ્મણોના અને ખીજા વૈદિક લોકોના તિરસ્કારથી દુઃખી થઈ આત્મઘાત કરવા તેઓ તૈયાર થાય છે ત્યારે ભગવાનની સાચી દીક્ષા જ તેમને બચાવી લે છે. આ વર્ણતિરસ્કાર સામેનો પહેલો દાખલો. હરિકેશી ચંગળ છે. તેને બધા વૈદિક લોકો તરછોડે છે અને ધિક્કાર વરસાવે છે, ત્યારે જૈન દીક્ષા એ ચંગળપુત્રમાં માત્ર તેજ નહિ, પણ અસાધારણ તેજ દાખલ કરે છે.

આ સિવાય ખીજા પણ ટોઈ ટોઈ વિરલ દાખલા છે. મુખ્ય મુદ્દો એ છે કે જૈન સંસ્કૃતિ એટલે જન્મથી નહિ પણ ગુણકર્મથી વર્ણભેદમાં માનનારી સંસ્કૃતિ. અલખત, ખૌદ સંસ્કૃતિ પણ તેવી જ છે, પણ દુઃખની વાત તો એ છે કે ભગવાન મહાવીરનો ઝંઝા. લઈ ફરનાર જૈન સાધુઓ એ સંસ્કૃતિ સાચવી ન રાક્યા.

નવના સૈદ્ધા મુર્ચીના દિગંબર વિદ્વાનોએ બ્રાહ્મણોની જન્મસિદ્ધ ઉચ્ચતા

અને અંત્યજ્નેની જન્મસિદ્ધ નીચતા સામે જે તુમુલ્ય યુદ્ધ શાસ્ત્રોમાં ક્યું હતું અને પશ્ચિમ તેમ જ ઉત્તર હિન્દુસ્તાનના શ્વેતાંબર આચાર્યોએ જે વસ્તુ છેવટ સુધી શાસ્ત્રોમાં તત્ત્વદષ્ટિએ સ્થાપી છે તે જ બાબતમાં બધા જ જૈનો—ત્રણે ફિરકાના જૈનો—બ્રાહ્મણોથી હારી ગયા છે. બ્રાહ્મણોએ જે કહ્યું, જે ક્યું અને જે લખ્યું તેમાં જૈનો પાછા ગુલામ થયા. એકવાર જૈન દીક્ષાથી અંત્યજ્ને પવિત્ર થતા અને એમની આભડછેટ બળી જતી. આજે એ અંત્યજ્ને અને એમની આભડછેટ જૈન દીક્ષાને અપવિત્ર બનાવે છે. શું આ જૈનોની હાર નથી સૂચવતી કે પહેલાં જૈન દીક્ષામાં પવિત્રતાનો અગ્નિ હતો જેથી આભડછેટ બળી જતી. અને આજે કહેવાતી આભડછેટમાં એવો મેલ છે કે તેની સામે આજની જૈન દીક્ષા કાંઈ પણ કરવાને અસમર્થ છે? સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહીએ તો આજની દીક્ષામાં જો ખરે જ કાંઈ સત્ત્વ હોય તો તે આભડછેટથી ભ્રષ્ટ ન થાય, પણ બિલટી આભડછેટને ઘોઈ નાખે.

હસવા જેવી વાત તો એ છે કે ખુદ ભગવાન પાસે અસ્પૃશ્યો બધા અને પવિત્ર થાય, પણ તેમની મૂર્તિ પાસે જઈ ન શકે અથવા તેમના ધર્મસ્થાનોમાં જઈ ન શકે ! જો જિનમૂર્તિ, કહેવાય છે તેમ, જિન સમાન જ હોય તો જેમ જિન—તીર્થંકર પાસે અંત્યજ્ને જતા તેમ તેમની મૂર્તિ પાસે પણ જવા જોઈએ અને જઈને પવિત્ર થઈ શકે. એટલે કાં તો ‘જિનમૂર્તિ’ જિન સરખી’ એ વાત ખોટી અને માત્ર કહેવા પૂરતી જ છે એમ ગણવું જોઈએ અને કાં તો એ વાત સાચી ઠરાવવા ખાતર તેમ જ જૈન સાધુઓ બ્રાહ્મણોથી નથી હાર્યા એ બતાવવા ખાતર અંત્યજ્નેને જૈન સંઘમાં લેવા જોઈએ અને ઓછામાં ઓછું જો તેઓ ઇચ્છે તો જૈન મંદિરમાં અને બીજા કોઈ ધર્મસ્થાનમાં તેમને જવા આવવાની છૂટ મળવી જોઈએ.

આ તો ધર્મદષ્ટિએ વાત થઈ, પણ સમાજ અને રાજકીય દષ્ટિએ પણ જૈનો આ વસ્તુ ન વિચારે તો તેઓની આ નિર્માલ્યતા અને વિચારહીનતા છે એમ ભવિષ્યની તેમની પ્રજા સમજશે. અને જ્યારે બ્રાહ્મણધર્મી લોકો અસ્પૃશ્યતા દૂર કરશે ત્યારે જ જૈનો તેમનું અનુકરણ કરશે તો તેમાં તેમની પોતાની સાંસ્કૃતિક વિશેષતા નહિ હોય.

અત્યારે આ પ્રશ્ન માત્ર સહાનુભૂતિ પૂરતો નથી. દરેક ગૃહસ્થે કે સંસ્થાના સંચાલકે ઓછામાં ઓછું એક અંત્યજ બાળક કે એક બાળિકાને પોતાને ત્યાં સમભાવપૂર્વક રાખી જૈન સંસ્કૃતિનો નિર્ભય પરિચય આપવો જોઈએ.

—પર્યુપણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨-

અસ્પૃશ્યતા અને હારજીત

[૨૮]

અસ્પૃશ્યતાનું ઝેરી ઝાડ ઓછામાં ઓછું ત્રણ હજાર વર્ષ જેટલું તો જૂનું છે જ. સૌથી પહેલાં તેનો ઉગ્ર સામનો કરનાર એ મહાન ઐતિહાસિક પુરુષો જાણીતા છે : એક ભગવાન મહાવીર અને બીજા ભગવાન બુદ્ધ. એમનું જીવન અંતઃશુદ્ધિ ઉપર ધરાયેલું હોવાથી એમનો અસ્પૃશ્યતા સામેનો વિરોધ ધર્મપ્રદેશમાં દેખાયો. પરિણામે ચિત્ત અને સંભૂતિ નામના એ અસ્પૃશ્ય બાળકો, જેઓ સામાજિક તિરસ્કારથી આત્મહત્યા કરવા તૈયાર થયેલા તેઓ, અને હરિકેશી વગેરે ચંડાળો (અંત્યજો) પણ જૈન મુનિસંઘમાં દાખલ થયા. બૌદ્ધ ભિક્ષુસંઘમાં પણ અસ્પૃશ્યો દાખલ થયા. આ અસ્પૃશ્ય ત્યાગીઓના પગમાં રાગઓ અને મોટા મોટા શ્રીમાનો જ નહિ, પણ જૈન અને બૌદ્ધ બ્રાહ્મણો પણ પડવા લાગ્યા, એટલે ધર્મની જગૃતિ સમાજમાં દાખલ થઈ. એક બાબુ વૈદિક બ્રાહ્મણોનો પ્રચંડ રોષ અને બીજી બાબુ જૈન બૌદ્ધ ભિક્ષુઓનો ત્યાગ, એ બે વચ્ચે જલદવાસ્થળી રાફ થઈ. પરિણામે આગળ જતાં બ્રાહ્મણ-ધર્મની ગીતામાં અસ્પૃશ્યોને પણ અપનાવવામાં આવ્યા. એટલા પૂરતી જૈન અને બૌદ્ધ ત્યાગ તેમ જ વિચારની જીત.

પણ જૈન અને બૌદ્ધ સંઘમાં સંખ્યાબંધ બ્રાહ્મણો દાખલ થયા હતા. તેઓ પોતાનું જન્મસિદ્ધ જાતિ-અભિમાન છોડી ન શક્યા. તેઓ વિચારે અને પ્રભાવમાં મહાન હોવાથી બીજા લોકો તેમને વશ થયા, એટલે શાસ્ત્રીય વિચારમાં જૈન પરંપરા હંમેશાં અસ્પૃશ્યતાનો એકસરખો વિરોધ કરતી આવી હોવા છતાં સંઘ બહારના અને અંદરના બ્રાહ્મણોના મિથ્યા જાતિ-અભિમાનને ગૃહસ્થ અને ત્યાગી બધા જ જૈનો વશ થયા અને પરિણામે ધર્મ તેમ જ સમાજ બંને પ્રદેશમાં અસ્પૃશ્યતા પરત્વે જૈનો વ્યવહારમાં હાર્યા. બૌદ્ધ સંઘ જૈન જેટલો નિર્બળ ન હતો, તેથી તે હિંદુસ્તાનની અંદર અને બહાર અસ્પૃશ્યતાની બાબતમાં પોતાના મૂળ ધ્યેયથી દૂર ન ગયો. એટલે એ બાબતમાં છેવટે માત્ર જૈનો જ હાર્યા.

રામાનુજે, કબીરે, નાનકે, ચૈતન્યે, તુકારામે અને બીજા સંતોએ ધર્મની દૃષ્ટિએ અસ્પૃશ્યોને અપનાવવા પોતાથી બનતું કર્યું, પણ પાછા તેમના જ

શિષ્યો આબુઆબુ ફેલાઈ રહેલા જન્મસિદ્ધ ઉચ્ચનીચના ખ્યાલથી હાર્યા. છેવટે સ્વામી દયાનંદ (જન્મથી બ્રાહ્મણ) આવ્યા. તેમણે ધર્મ, સમાજ અને રાષ્ટ્ર એ બધી દૃષ્ટિએ અસ્પૃશ્યતાને પાપરૂપ કહી અને તેને ઘોઈ કાઢવા સંગીન પ્રયત્નો શરૂ કરાવ્યા. એ પ્રયત્નો તે પહેલાંના કોઈ પણ પ્રયત્ન કરતાં વધારેમાં વધારે સફળ થયા, છતાં અત્યાર સુધીમાં એ પ્રયત્ન માત્ર એક સમાજ તરફથી ચાલતો અને બીજા સમાજો કાં તો એનો વિરોધ કરતા અને કાં તો તટસ્થ રહેતા.

છેવટે મહાત્માજીનું તપ આવ્યું. એને લીધે બધા જ સમાજોમાં અસ્પૃશ્યતા પરત્વે જાગૃતિ થઈ. આ જાગૃતિ વિશ્વવ્યાપી છે અને તે મોટામાં મોટી જીત છે. આ જીતમાં કુલાવાને અવકાશ નથી, પણ કર્તવ્યનો સવાલ છે. જેઓ અસ્પૃશ્યતા નિવારવાના કામમાં પાછા પડશે તેઓ ધર્મ ચૂકશે અને સ્વમાન પણ કદી સાચવી નહિ શકે. ત્યારે હવે આજે શું કર્તવ્ય છે એ ટૂંકમાં જોઈ લઈએ :

(૧) અંત્યજોને પોતાને ત્યાં બીજા ઉચ્ચ ભાઈઓની પેઠે રાખવા.

(૨) જો તે અગર બીજા મારફત કે સ્કોલરશિપ આપીને તેમને ભણાવવા.

(૩) તેમની વચ્ચે જઈને દવા, સ્વચ્છતા, સભ્યતા આદિ માટે કામ કરવું અને તેઓની ખાનપાનની શુદ્ધિ માટે પ્રયત્ન કરવો.

(૪) તેઓને કથાવાર્તા દ્વારા અને બીજી રીતે હિંદુ ધર્મનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આપવો તેમ જ તેમના વહેમો દૂર કરવા.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૨.

જીવનશુદ્ધિ અને ભગવાન મહાવીર

[૨૯]

આજનો છેલ્લો દિવસ એટલે શું ? લોકો એને સાંવત્સરિક દિવસ કે પર્વ કહે છે. પણ વળી સાંવત્સરિક એટલે શું એ પ્રશ્ન થાય છે. એનો ઉત્તર ઉપરના મથાળામાં આવે છે.

ભગવાન મહાવીર અને જીવનશુદ્ધિ એ બે વસ્તુ નોખી નથી જ. એ તો એક જ તત્ત્વનાં બે નામો અને રૂપો છે. કલ્પના અને શુદ્ધિ જ કાંઈક વિચારી શકે તેવી સૂક્ષ્મ વસ્તુ એ જીવનશુદ્ધિ, અને હાલતી ચાલતી તથા જીવતી જાગતી, તેમ જ સ્થૂળ દૃષ્ટિને પણ ગ્રાહ્ય થઈ શકે તેવી જીવનશુદ્ધિ એ ભગવાન મહાવીર.

આજનો દિવસ જીવનશુદ્ધિનો; એટલે જીવનશુદ્ધિને આદર્શ માનનાર હરકોઈને માટે પોતાના ભૂતજીવનમાં ડોકિયું કરવાનો અને એ જીવનમાં ક્યાં ક્યાં કચરો એકઠો થયો છે એની સૂક્ષ્મ તપાસ કરવાનો. આટલું જ કરવા માટે આપણે ભગવાનનું જીવન સાંભળીએ છીએ. જો એ જીવન સાંભળી પોતાના જીવનમાં એકવાર પણ ડોકિયું કરાય અને પોતાની નબળાઈઓ નજરે પડે તો સમજી લેવું કે તે બધાં જ તપો તપ્યો અને બધાં જ તીર્થોની યાત્રા કરી ! પછી દેવ, ગુરુ અને ધર્મ એ ત્રણની જીદાઈ નહિ રહે, એને માટે એને રણરોઝની પેઠે રખડવું નહિ પડે.

આપણે સાંવત્સરિક દિવસો કેટલા પસાર કર્યા ? તેનો સ્થૂળ ઉત્તર તો સૌ કોઈ પોતાની જન્મપત્રિકામાંથી મેળવી શકે, પણ યથાર્થ સાંવત્સરિક દિવસ પસાર કર્યો છે કે નહિ એનો સત્ય ઉત્તર તો અંતરાત્મા જ આપી શકે. પચાસ વર્ષ જેટલી લાંબા ઉંમરમાં એકવાર પણ આવું સાંવત્સરિક પર્વ જીવનમાં આવી જાય તો એનાં બાકીનાં ઓગણપચાસે સફળ જ છે. ભગવાન મહાવીરનું જીવન સાંભળીએ છીએ ત્યારે તેમના ઉપર પડેલા ઉપસર્ગો સાંભળી અને તેમની પાસે હાજર થતી દેવોની સંખ્યા સાંભળી કાં તો અચરજ પામી ચાહ ચાહ કરીએ છીએ અને કાં તો ‘કાંઈક હશે’ એમ કહી અશ્રદ્ધાથી ફેંકી

દષ્ટિએ છીએ. જ્યારે એ ભયાનક પરિપહેા અને પ્રભાવશાળી દેવોની વાતો સામે આવે છે ત્યારે શ્રદ્ધાથી અચળો પામીએ કે અશ્રદ્ધાથી એ વાત ન માનીએ એ બંનેનું પરિણામ એક જ આવે છે અને તે એ કે આપણે ક્ષુદ્ર રહ્યા, આપું તો આપણા જીવનમાં ક્યાંથી આવે ? એ તો મહાપુરુષમાં જ હોય અથવા કોઈમાં ન હોય એમ ધારી, આપણે શ્રદ્ધાળુ હોઈએ કે અશ્રદ્ધાળુ હોઈએ, પણ મહાવીરના જીવનમાંથી આપણા જીવન પરત્વે કશું જ ઘટાવી કે ફલિત કરી શકતા નથી. એટલે આપણે તો જીવનશુદ્ધિની દૃષ્ટિએ ભગવાન મહાવીરના જીવનમાંથી કરો જ ફાયદો ઉઠાવી શકતા નથી, એમ સામાન્ય રીતે કહી શકાય. મહાવીરની મહત્તા દેવોના આગમન કે બીજા દિવ્ય વિભૂતિઓમાં નથી, શરીરસૌષ્ઠવ કે બીજા ચમત્કારોમાં પણ નથી, કારણ કે જે દેવો આવી જ શકતા હોય તો બીજાઓ પાસે પણ આવે અને શરીરનું સૌષ્ઠવ તથા બીજા વિભૂતિઓ તો મહાન ભોગી ચક્રવર્તીઓને કે જનદુગરોને પણ સાંપડે. પછી આપણે આવી અતિશયતાઓથી કાં લોભાવું જોઈએ ?

ત્યારે પ્રશ્ન થશે કે ભગવાનના જીવનમાં આકર્ષક અથવા ઉપયોગી અને અસાધારણ મોહક તત્ત્વ શું છે કે જેનો સંબંધ આપણી સાથે પણ સંભળી શકે અને જેને લીધે ભગવાનની આટલી મહત્તા છે ? એનો ઉત્તર રાતદિવસ ચાલતા આપણા જીવનમાંનાં તોફાનોમાંથી મળી રહે છે. જે તોફાનો આપણને હેરાન કરે છે, કચરી નાખે છે અને નિરાશ કરી મૂકે છે, તે જ મનનાં તોફાનો. ભગવાનને પણ હતાં. ભયનું ભારે વાવાઝોડું, બીકનું ભારે દબાણ, સ્થિર રહેવાની લીધેલ પ્રતિજ્ઞામાંથી ચલિત થઈ હંમેશની પડેલી ભોગની ટેવોમાં તંણાઈ જવાની નબળાઈ સંગમનું રૂપ ધારણ કરીને આવી અને ભગવાનની કસોટી થવા લાગી. પ્રતિજ્ઞાના અડગ પગ ડગાવવા પૂર્વ ભોગોના સ્મરણ અને લાલચે આગનું રૂપ ધારણ કર્યું અને ખીર પાકવા લાગી. મહાત્મની બીજમ પ્રતિજ્ઞા લેતી વખતે અંતરાત્માના દિવ્ય નાદને સાંભળવા ભગવાને મનમાં જે શ્રવણ-આરીઓ ઉઘાડી મૂકી હતી, તેમાં દુન્યવી વાવાઝોડાના નાદો ખીલારૂપે દાખલ થયા. આ બધું છતાં એ બીજમપ્રતિજ્ઞાનીર કેવી કેવી રીતે આગળ વધ્યે જ ગયા, અને સંગમથી કે પગ ઉપરના ખીરપાકથી કે ખીલા ભોંકાવાથી જરા પણ પાછા ન હટતાં છેવટે વિજયવાન થયા, એ જ જાણવામાં મહાવીરના જીવનની મહત્તા છે. એવા સંગમ દેવો, એ રંધાલી ખીરો, એ કાનમાં ઠોકાતા ખીલાઓ આપણે રોજરોજ આપણા જીવન-

માં, ધર્મસ્થાનોમાં કે બજારમાં અનુભવીએ છીએ. કપડાં યોગીનાં હોય કે ભોગીનાં, પણ આપણા જીવનમાં એ બધા જ ઉપસર્ગો આપણે અનુભવીએ છીએ. પછી શંકા શી કે ભલા, આવા દેવો હોઈ શકે? કે વળી આવા ઉપસર્ગો હોઈ શકે? તેમ જ અચંબો પણ શો, કે અહો ! આ તો બધું ભગવાન જેવા મોટા પુરુષને જ હોય, એમને જ આવા ઉપસર્ગો પડે અને એ જ તેને જીતી શકે !

આપણે પોતે ભગવાન છીએ. આપણા જીવનમાં તેમને પડ્યા અને તેમણે સદા તે બધા જ ઉપસર્ગો રાતદિવસ આવ્યે જાય છે, પણ આપણે આપણા પોતાના જીવનમાં ડોકિયું નથી કરતા અને ભગવાનના જીવન તરફ પણ નજર કરીએ છીએ તો અંદર ઊતરવા ખાતર નહિ, પણ ઉપર ઉપરથી જ. આપણે ભગવાનના જીવન અને આપણા જીવન વચ્ચે ભારે ફેર અનુભવીએ છીએ, અને એ ફેર એક એવો દેવતાઈ માની લઈએ છીએ કે આપણે ભગવાન ઉપર શ્રદ્ધા રાખવા છતાં તેમનાથી વેગળા જ રહીએ છીએ. આપણે પોતે જ ભગવાન છીએ, એનો અર્થ એટલો જ કે ભગવાનની માનસિક વિટંબણાઓ, એમના જીવનનાં તોફાનો, અને એમનું દિવ્ય-આસુરીવૃત્તિનું યુદ્ધ, એ જ આપણા જીવનમાં છે. ફેર હોય તો તે એટલો જ છે કે આપણે આપણા જીવનગત એ ઉપસર્ગોને જોતા નથી, જોવા ઇચ્છતા નથી, તે માટે પ્રયત્ન કરતા નથી, ન્યારે ભગવાને એ બધું કર્યું. જે જાણે, ઇચ્છે અને પ્રયત્ન કરે તે વસ્તુને મેળવે, તેથી જ ભગવાને જીવન મેળવ્યું અને આપણે ગુમાવ્યું અને હજી ગુમાવતા જઈએ છીએ.

મહાવીર કોના પુત્ર હતા, કઈ નાતના હતા, ઉંમર શી હતી, તેમનો પરિવાર કેટલો હતો, સમૃદ્ધિ શી હતી, ઘર કયારે છોડ્યું, ક્યાં ક્યાં ફર્યા, કોણ તેમના પરિચયમાં આવ્યું, કેટલા અને ક્યાં ક્યાં દેવી બનાવો બન્યા. કે કેટલા રાજાઓ ચરણોમાં પડ્યા, કેટલાં ચેલા અને ચેલીઓ થયાં, કેટલા ગૃહસ્થોએ તેમના પગ પૂજ્યા, તેમણે શાં શાં કામો કર્યાં, ક્યાં નિર્વાણ પામ્યા વગેરે બધું જાણવું હોય તો જાણવું ખરું, પણ સ્મરણમાં રહે કે એ બધી બાબત તો વધારે ચમત્કારપૂર્વક અને વધારે આકર્ષક રીતે બીજાના જીવનમાંથી પણ સાંભળી અને મેળવી શકીએ છીએ. તો પછી આજકાલ વંચાતા મહાવીર-જીવનમાંથી શું કાંઈ સાંભળવા જેવું નથી એવો પ્રશ્ન ધાય. ઉત્તર ઉપર દેવાઈ તો ગયો જ છે, છતાં સ્પષ્ટતા ખાતર કહેવું જોઈએ કે મહાવીરનું જીવન સાંભળતી કે વિચારતી વખતે અંતર્મુખ થઈ એમના જીવનની ઘટનાઓ,

ખાસ કરી ગૃહસ્થ અને સાધક જીવનની ઘટનાઓ, આપણા જીવનમાં કંઈ કંઈ રીતે બની રહી છે તે ઊંડાણથી જોયા કરવું. ચમત્કારો, દૈવી ઘટનાઓ અને અતિશયોની વાતો પાછળનું યથાર્થ રહસ્ય, આપણા જીવનને સામે રાખી ભગવાનના જીવનમાં ડોકિયું કરવાથી, તરત ધ્યાનમાં આવશે અને ધ્યાનમાં આવતાં જ ભગવાનની સ્વતઃસિદ્ધ મહત્તા નજરે ચડશે. પછી એ મહત્તા માટે કોઈ ઠાકમાક, દિવ્ય ઘટના કે ચમત્કારોનું શરણ લેવાની જરૂર નહિ રહે.

જેમ જેમ એ જરૂર નહિ રહે તેમ તેમ આપણે ભગવાનના જીવનની એટલે સાંવત્સરિક પર્વની નજીક જઈશું. આજે તો આપણે બધાય સાંવત્સરિક પર્વમાં હોવા છતાં તેમાં નથી, કારણ કે આપણે જીવન-શુદ્ધિમાં જ નથી. એટલે સાંવત્સરિક પર્વનું કલેવર તો આપણી પાસે છે જ. એમાં ગ્રાણ પુરાય અને એ ગ્રાણ પુરાવાના સ્થૂળ ચિહ્નરૂપે આપણે સમાજ અને રાષ્ટ્ર માટે ભોગનો ભાગ કરીએ અને એમ સાબિત કરી બતાવીએ કે સમાજ અને રાષ્ટ્રને ઉપયોગી થવાની જીવનશુદ્ધિ અમારામાં આ રીતે છે, તો આજનું આપણું આંશિક કર્તવ્ય સિદ્ધ થયું લેખાય.

ભગવાનની જીવનશુદ્ધિનો એટલે તેનો પડઘો પાડતો સાંવત્સરિક પર્વનો પંથ એવો વિશાળ છે કે તેમાંથી આપણે આધ્યાત્મિક અને લૌકિક બંને કલ્યાણ સાધી શકીએ. હવે જોવાનું છે કે જીવનશુદ્ધિનો દાવો કરતા આપણે સમાજ અને રાષ્ટ્રસેવા દ્વારા એનો કેટલો વિકાસ કરી શકીએ છીએ. રસ્તો તો આજે ખુલ્લો થઈ ગયો છે. રાષ્ટ્રધર્મ એટલે પ્રવૃત્તિ અને જીવનશુદ્ધિ એટલે નિવૃત્તિ, એ બે વચ્ચેના માની લીધેલ વિરોધનો ભ્રમ પણ હવે ભાંગી ગયો છે. એટલે ફક્ત પુરુષાર્થ કરવો છે કે નહિ, એનો જ ઉત્તર આપવો બાકી રહે છે. આના ઉત્તરમાં જ જૈન સમાજનું જીવન અને મરણ સમાયેલું છે.

—પર્યુષણ પર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૩૦.

ગૃહસ્થધર્મીને નિર્વાણ સંભવી શકે ખરું ?

[૩૦]

અધ્યાત્મસાધના દ્વારા નિર્વાણના અન્તિમ ધ્યેયને પહોંચવા માટે સંન્યાસી દશા આવશ્યક મનાઈ છે. ખીજા બાજુ ગૃહસ્થાશ્રમ પાળવા છતાં પણ એ દશા પ્રાપ્ત થઈ શકે છે એવું પણ સ્વીકારાયું છે. ત્યાગપૂર્ણ ગૃહસ્થાશ્રમ હું સમજી શકું છું, પણ અંતકાળ સુધી પણ જેઓ સ્ત્રીસંગરૂપ ગૃહસ્થ ધર્મ આચરતા હોય છે, દાખલા તરીકે સન્ત તુકારામ, તેવા સન્તો શું નિર્વાણદશાને પહોંચી શકે ખરા ? જેઓ પોતાની સંતતિદ્વારા નવસર્જનની વૃત્તિમાંથી છૂટ્યા નથી તેઓ પોતાના સર્જનતંતુરૂપ પુનર્જન્મોમાંથી કેવી રીતે છૂટી શકે ?

ઉત્તર : પ્રશ્ન આન્તરિક અને બાહ્ય ધર્મો તેમ જ તેવા આશ્રમોની કઢંગી સમજણમાંથી ઊભો થયો છે. ખરી રીતે અધ્યાત્મસાધના, નિર્વાણ, સંન્યાસ-આશ્રમ, ત્યાગ અને ગૃહસ્થાશ્રમ જેવા શબ્દોના દેખીતા વ્યાવહારિક અર્થ વચ્ચેનું અંતર વિવેકથી તપાસીએ તો તુકારામના દાખલામાં અસંગતિ જણાવાને કોઈ કારણ જ નથી. પ્રશ્નકારે એમ માની લીધું છે કે તુકારામ મોટા સંત હતા તો તે ગૃહસ્થાશ્રમમાં પૂરા સંન્યસ્ત પણ હોવા જોઈએ અને તેઓ તેવા સંન્યસ્ત હોય તો સન્તતિજનનયોગ્ય વાસના કેવી રીતે સંભવે ? પરંતુ તુકારામ ગમે તેટલા વિચારક, વિશ્લેષણકાર, ભક્ત અને ત્યાગી હોય, તોપણ તેઓ સંન્યાસની પૂર્ણ દશાએ પહોંચ્યા હોય એમ કેમ કહી શકાય ? અને જ્યારે તેમનામાં સન્તતિજનનયોગ્ય વાસનાનો સદ્ભાવ માનવામાં આવ્યો હોય ત્યારે તેઓ સંન્યાસની કે ત્યાગની આન્તરિક પૂર્ણ દશાએ પહોંચ્યા હોય એવી માન્યતાને તો અવકાશ જ રહેતો નથી.

ગૃહસ્થાશ્રમમાં ત્યાગ અને સંન્યાસ ખરા અર્થમાં સંભવે છે અવશ્ય, પણ જેટલા પ્રમાણમાં ભોગવાસના શમી કે ક્ષીણ થઈ હોય તેટલા જ પ્રમાણમાં ત્યાગ અને સંન્યાસનો વાસ્તવિક વિકાસ થાય છે. જો ગૃહસ્થાશ્રમમાં

કોઈ પોતાની વાસનાઓને તદ્દન નિર્મૂળ કરે તો જ એનામાં પૂર્ણ લાગ કે પૂર્ણ સંન્યાસ હોઈ શકે. એ જ રીતે બાહ્ય દષ્ટિએ લાગી, સંન્યાસી કે સાધુનો આશ્રમ સ્વીકાર્યા છતાં તેનામાં વાસનાનું પ્રમાણ ઓછું કે વર્તુ હોય તો તેવો દેખીતો લાગી, સંન્યાસી કે સાધુ પણ બાહ્ય રૂપે ગૃહસ્થાશ્રમમાં વસતી એવી પણ તાત્વિક રીતે વાસનાઓના શમન કે દમનમાં આગળ વધેલ વ્યક્તિ કરતાં ઊતરતો જ છે, એવું આધ્યાત્મિક સાધનાનું દષ્ટિબિંદુ કહે છે.

—પ્રબુદ્ધ જીવન, ૧-૨-૫૪.

સાચો જૈન

[૩૧]

ખરા જૈને અગર ખરા જૈન બનવા ઇચ્છનારે શું કરવું ?

આપણી આબુખાબુની પરિસ્થિતિ મનમાં જે વૃત્તિઓ ઉત્પન્ન કરે છે. 'ધાર્મિક લાગણી, રાજકીય સ્વાર્થ' અથવા તો લાંબો લૌકિક સ્વાર્થ આપણને એમ માનવા લક્ષ્યાવે છે કે તું કોઈથી વિખૂટો ન પડતો, ના લડતો અને ગમે તેવા સ્વાર્થને માર્ગે પણ એકતા સાચવવાનું ન ચૂકતો. ખીજા બાબુ કુળવારસો, પૂર્વસંસ્કારો, કૌટુંબિક ક્ષોભો અને સામાજિક પ્રેરણાઓ ધણીવાર આપણને એવી માન્યતા તરફ ધકેલે છે કે સ્વાર્થ ન ત્યજાય, જરાયે જતું ન કરાય. એમ જતું કરીએ તો ચાલે કેમ ? કુટુંબનું કેમ નભે ? નાત, ધર્મ ને સમાજની પ્રતિષ્ઠા કાંઈ જતી કરાય ? શું આપણે ત્યાગી છીએ ?

આવા જે દૈવી અને આસુરી વૃત્તિના પ્રવાહો માત્ર વ્યાપાર-વ્યવસાય, સત્તા, અધિકાર કે સારે નરસે પ્રસંગે જ નથી જન્મતા, પણ ધર્મ જેવી વિશુદ્ધ અને સ્વાર્પણ મૂલ્યક વસ્તુને પ્રસંગે પણ આવું અથડામણીવાળું લંબકર તોફાન મનમાં ઊઠે જ છે. જે વિદ્વાનો અને ત્યાગીઓ ગમે તેટલું સહીને પણ ઉદારતા કેળવવાની શિક્ષા આપે છે તે જ અગ્રગણ્ય ગણાતા સંતપુરુષો જ્યારે ખરેખર સ્વાર્પણ કરવાનો અને ઉદારતા કેળવવાનો કટોકટીનો પ્રસંગ ઊભો થાય છે ત્યારે મજબૂત અને મક્કમપણે એમ કહે છે કે ધર્મનું તે અપમાન સહાય ? ધર્મની કોઈ પણ વસ્તુ, પછી તે સ્થાવર જ કેમ ન હોય, જતી કરાય ? ધર્મની સંસ્થા અને તેનાં સાધનો જો નહિ સાચવીએ તો અને ધર્મના હક્કોની પરવા નહિ કરીએ તો ધર્મ કેવી રીતે રહેશે ? આ રીતની અસ્મિતા માત્ર ધર્મગુરુઓ કે પડિતો જ નથી જંગાડતા, પણ જે માતાપિતા કે ખીજા આપ્તજનો નાની ઉંમરમાં બાલકને ઉદાર થવાની, સહનશીલ થવાની અને નમ્રતા કેળવવાની તાલીમ આપવા માટે હજારો રૂપિયાનો ખર્ચ કરતા, ધર્મગુરુઓ પાસે બાળકોને સમાગમ માટે મોકલતા અને આદર્શ શિક્ષકને હાથે બાળક સુધરે એમ ઇચ્છતા હોય છે, તે જ માતાપિતા કે ખીજા આવા જૈનો હવે યુવક થયેલ બાળકને વ્યાવહારિક જીવનમાં નીતિ કે અનીતિનો માર્ગ પસંદ કરવાની તક આવતાં, પાછા જાણે અજાણે એમ કહેતા હોય છે કે—ભાઈ, એ તો ખરું, પણ આપણું એણું

કેટલું અપમાન કર્યું? બીજું તો બધું જતું કરાય, પણ આપણા હકની અને ભોગવતાની વસ્તુ (ભલે તે નાનકડી જ કેમ ન હોય) એમ કંઈ અન્યાયથી જતી કરાય? તું એમ નમાડો થઈશ અને મૂંગે મોઢે સહ્ય જઈશ તો તને કોઈ પૂછવાનું નથી, તારો ધડો થવાનો નથી અને ખરેખર તું ભીખ માગીશ !

આ અને આવી બીજી અનેક રીતે આપણી સામે પરસ્પર વિરોધી પ્રસંગો આવે છે—જેનો પ્રત્યેક વ્યક્તિને ઓછોવત્તો અનુભવ થાય છે—તે વખતે ધાર્મિક દૃષ્ટિએ, રાજકીય દૃષ્ટિએ કે બીજા વધારે કૌટુંબિક હિતની દૃષ્ટિએ આપણે ઉદારતા કેળવવી અને બધું જતું કરી ખરું મનુષ્યત્વ વિકસાવવું કે મનોગત ઊંડા કુસંસ્કારો અને સ્વાર્થી સંકુચિત પ્રેરણાઓને વશ થઈ અન્યાયી અને અદ્ય પણ તત્કાળ લલચાવનાર સ્વાર્થ તરફ ઘસડાવું? ઉદારતા વગેરે ધર્મના ઉદ્દેશોને માત્ર સાંભળવાના જ વિષય બનાવી આપણે હંમેશાનો ખેલ ખેલ્યા કરવો એ એક ભારે વિચિત્ર વસ્તુ છે.

હિંદુ અને મુસલમાનો જ નહિ, બ્રાહ્મણ અને બ્રાહ્મણોત્તરો જ નહિ, અસ્પૃશ્ય અને સ્પૃશ્ય ગણાતી કોમો જ નહિ, પણ એક જ સંસ્કૃતિ, એક જ તત્ત્વજ્ઞાન અને એક જ ધ્યેયનો વારસો ભોગવનાર એવા શ્વેતાશ્વર, દિગંધર કે સ્થાનકવાસી ફિરકાઓ વચ્ચે જ્યારે હક કે માનાપમાન માટે મરી ફીટવાનો કે તેનાં સાધનો માટે મતભેદ કે તકરારનો પ્રસંગ ન હોય ત્યારે ઉદારતા કેળવવાની અને નમ્ર બનવાની તક અપાતી જ નથી; પણ જ્યારે રસાકસીનો પ્રસંગ ઊભો થાય તે જીવનમાં ધર્મ કે નીતિ દાખવવાની તક આવે ત્યારે એમેરથી દબાણ થાય છે કે તમે બાયલા થઈ ગયા; તમને ધર્મનું કશું લાગતું જ નથી; આવી રીતે એદરકાર રહેશે તો તમારું કે તમારા ધર્મનું નામ કે નિશાન નહિ રહે—એકતા અને ઉદારતા દાખવવાના ખરેખરા કટોકટીના પ્રસંગે ધર્મની રક્ષાને બહાને આ રીતે આપણી અસ્મિતાને ઉસ્કેરવામાં આવે ત્યારે ધર્મને જ નામે અપાયેલા અને પુષ્ટ થયેલા ઉદારતાના સંસ્કારો અગર એકાએક નાશ ન પામે તો પણ વ્યાવહારિક જીવનમાં ઊતરી શકે એવા બળવાન તો ન જ રહે એ દેખીતું છે.

પણ આ દૈવી અને આસુરી—આંતરિક અને બાહ્ય, હયમચાવી મૂકે એવી, અને ઘણાને ઘણી વાર તદ્દન મૂંઝવી નાખે એવી વિકટ પરિસ્થિતિ વચ્ચે જે ખરો જૈન હોય અગર તો ખરો ધર્મનિષ્ઠ હોય તેમ જ જે તેવો બનવા ઈચ્છતો હોય તેણે શું કરવું એ આજનો અતિ ગહન પ્રશ્ન છે. આ તો ઉત્તર આપોઆપ મેળવી લે એટલી બુદ્ધિપટુતા કે સંસ્કારિતા આજે

કેટલામાં જણાય છે ? અને જો લોકસમાજ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપોઆપ મેળવી લેવા સમર્થ ન હોય તો લોકોએ એનો ખરો ઉત્તર કાની પાસેથી મેળવવો ?

જો વિદ્વાન ગણાતો એક આગેવાન અમુક ઉત્તર આપે, બીજો તેવો આગેવાન વળી બીજો ઉત્તર આપે અને ત્રીજો વિદ્વાન ત્રીજોજ ઉત્તર આપે તો પ્રશ્ન કરતાં ઉત્તરની ગૂંચવણ કરોળિયાના જાળાની પેઠે એવી મૂંઝવણકારક થઈ જવાની કે તેમાં સપડાયેલ દરેક પંચુ જ બની જવાનો. ત્યારે એવો કયો માર્ગ છે કે જેને આધારે દરેક માણસ એક જ સરખો અને સાચો ઉત્તર મેળવી શકે ? જો આવો કાઈ એક માર્ગ ન હોય અને હોય તો કદી સૂઝી શકે તેવો ન હોય અથવા માર્ગ સૂઝ્યા પછી પણ અમલમાં મૂકી શકાય કે જીવનમાં કામ લાવી શકાય તેવો ન જ હોય તો પછી આજ સુધીની આપણી શાસ્ત્રો, ધર્મો અને ગુરુની ઉપાસના વધ્ય છે. અને વધ્ય ન જ હોઈ શકે એવું જો આપણું અભિમાન સાચું હોય અગર સાચું સાબિત કરવું હોય તો પ્રસ્તુત વિકટ પ્રશ્નનો એકસરખો, મતભેદ વિનાનો અને ત્રિકાલાઆધિત ઉત્તર આપી શકે તેવો માર્ગ અને તેવી કસોટી આપણે શોધવી જ રહી.

આ માર્ગ અને આ કસોટી ઘણા સાત્ત્વિક હૃદયમાં સ્ફુરતી હશે તેમ જ જરામાત્ર મહેનતથી સ્ફુરવાનો સંભવ પણ છે, માટે એનું સ્પષ્ટીકરણ કરી દરેક વાચકની બુદ્ધિસ્વતંત્રતા અને નિર્ણયશક્તિ કે વિચારસામર્થ્યને ગૂંચળાવી નાખવા ન ઇચ્છતાં દરેક સહૃદય વાચકને એ માર્ગ અને એ કસોટી વિચારી લેવા પ્રાર્થના છે. તેથી આ લેખ વાંચનાર દરેક એટલું જરૂર વિચારે કે ખરા જૈને અને ખરા જૈન બનવા માટે (જ્યારે વિરોધી પ્રસંગ ઉપસ્થિત થાય ત્યારે) શું કરવું અને તે કર્તવ્યના નિર્ણય માટે સર્વમાન્ય એક કઈ કસોટી નજરમાં રાખવી ?

—જૈનયુગ, ભાદ્ર-આશ્વિન ૧૯૮૩.

શુદ્ધિપર્વ

[૩૨]

માત્ર મનુષ્યનો જ નહિ, પણ પશુપંખી વગેરે કોઈ પણ પ્રાણીનો જીવનવ્યવહાર અને જીવનધર્મ નિહાળીએ તો વ્યક્તિ અને સમષ્ટિ વચ્ચે શો અને કેવો સંબંધ છે તે ધ્યાનમાં આવ્યા વિના નહિ જ રહે. સ્થૂળ દષ્ટિએ જોતાં દરેક વ્યક્તિ સ્વર્પર્યાપ્ત કે પોતાનામાં જ પૂર્ણ લાગે છે. ઉપર ઉપરથી જોતાં આપણને એમ લાગે છે કે દરેક પ્રાણી કે વ્યક્તિની આત્મકથા એ માત્ર તેના જ જીવનની કથા છે, કેમકે તે તેના જીવનના પ્રારંભથી શરૂ થાય છે અને તેના જીવના અંત સાથે જ તે અંત પામે છે. પરંતુ જો આપણે સૂક્ષ્મ અને તાત્ત્વિક દષ્ટિએ નિરીક્ષણ કરીએ તો આપણને તરત જ જણાશે કે કોઈ પણ વ્યક્તિનો જીવનપ્રવાહ માત્ર વ્યક્તિ-મર્યાદિત છે જ નહિ, કેમકે તે તેના પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન સમાજનાં અનેક જીવનવહેણોથી રચાય છે અને સમૃદ્ધ થાય છે. કોઈ પણ મનુષ્ય પોતાના પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન માનવસમાજ તેમ જ ઇતર પ્રાણીજગતના સંબંધો અને તેથી ઉત્પન્ન થતા સંસ્કારોને પોતાના માંથી બાદ કરે તો તે માત્ર શૂન્ય બની રહે અને તેનામાં કશી જ જીવન-શક્તિ શેષ ન રહે. પૂર્વ કાળનો પેઢીઉતાર અને સંસ્કાર-વારસો એ જ પ્રત્યેક વ્યક્તિના જીવનધારણ અને જીવનવિકાસની નક્કર ભૂમિકા છે; અને એ જ ભૂમિકા સમકાલીન સમાજ સાથેના વ્યક્તિના સારા કે નરસા સંબંધોથી વિશેષતા પામે છે અને તે ભાવિ સમાજના ઘડતરમાં સારો કે નરસો ફાળો આપવાની શક્તિ અનિવાર્યપણે કેળવે છે. આટલા ઉપરથી સ્પષ્ટ થશે કે વ્યક્તિ અને સમાજનો સંબંધ એ પુષ્પ અને તેની સુવાસના સંબંધ જેવો અવિભાજ્ય છે.

ગુણદોષ વિચાર

પ્રાણીવર્ગમાં માત્ર માનવજાતિ જ એવી છે કે જે અતિ લાંબા કાળના સંસ્કારવારસાની રક્ષા કરવા ઉપરાંત તેમાં તે ધાર્યા પ્રમાણે ફેરફાર અને સુધારો-વધારો કરી શકે. વળી તે ભાવિ પેઢીને આશીર્વાદ કે શાપરૂપ નીવડે એવી સામગ્રી પણ યોગ્ય શકે. જે સદ્ગુણો કે દોષો વ્યક્તિમાં દેખાય છે કે વ્યક્તિગત મનાય છે તે ખરી રીતે સમાજસાપેક્ષ હોઈ તે તે સમાજના ગુણદોષનું પ્રતિ-

ખિંબ માત્ર છે. કોઈ પણ વ્યક્તિ રુચિપૂર્વક પોતામાં સહગુણ કેળવવા અને વિકસાવવા માગે તો તે જીવનની દિશાને સમાજથી સાવ વિમુખ બનાવી કદી સહગુણ સાધી શકે જ નહિ. સહગુણનો અર્થ જ એ છે કે ગમે તેવી અથડામણો અને ગમે તેવા સંઘર્ષ વચ્ચે પણ ખીબા પ્રત્યેનું વલણ મધુર જ બનાવી રાખવું, તેમાં કડવાશ આવવા ન દેવી. માણસ સાવ એકલો હોય તો તેની વૃત્તિની મધુરતા કે કટુતાની કસોટી થઈ જ ન શકે અને તે પોતે પણ એમ નક્કી ન કરી શકે કે જેને તે સહગુણ માની રહ્યો છે તે વખત આવતાં સહગુણ જ સિદ્ધ થશે. એ જ નિયમ દોષને પણ લાગુ પડે છે. કોઈ વ્યક્તિ ક્રૂરતા, લોભ કે ભોગવૃત્તિમાં રસ ધરાવતી હોય અને તે સમાજથી સાવ દૂરી પડે તો તે કદી પોતાની નવી રસવૃત્તિને તૃપ્ત કરી શકશે નહિ. સત્ય બોલવું અને આચરવું એ સહગુણ છે અને અસત્યાચરણમાં દોષ છે, પણ જે મનુષ્ય એકલો હોય તો તે સત્ય કે અસત્યનું આચરણ કેવી રીતે અને કોના પ્રત્યે કરે? તેથી એ નિઃશંકપણે ક્ષતિ થાય છે કે ઇતર જગત સાથેના માણસના સંબંધમાં જ ગુણદોષની વૃદ્ધિ કે હાનિની શક્યાશક્યતા સમાયેલી છે.

મહાન પુરુષો

પૃથ્વીના પટના કોઈ પણ ભાગ ઉપર ક્યારેય પણ થઈ ગયેલ અને અત્યારે વર્તમાન એવા મહાન પુરુષોની જીવનકથા એટલે સંક્ષેપમાં કહીએ તો તેમનો તેમની આસપાસના જગત પ્રત્યેના દષ્ટિકોણ અને જીવનવ્યવહાર, જે રીતે ભગવાન મહાવીરે વારસામાં મળેલ સંસ્કારોને ઇતર જગત પ્રત્યેના પોતાના અંધુત્વમય અને વિશાળ દષ્ટિકોણ વડે તેમ જ દ્રામળ અને મધુર આચરણથી ઉદાત્ત બનાવ્યા અને તેના પરિણામે માનવજાતિના અબ્યુદય અને નિઃશ્રેયસની દષ્ટિએ કાલાબાધિત મૂળભૂત સિદ્ધાંતો ઇતર પયગંબરોની પેઠે પ્રજ્ઞા, તે જ સૂચવે છે કે તેમનો જીવનહેતુ વ્યક્તિ અને સમાજના સંબંધને કલ્યાણમય બનાવવાનો હતો. તેમણે જેમ સમાજના આશ્રયથી સ્વપુરુષાર્થ દ્વારા સહગુણ વિકસાવવાની કળા સિદ્ધ કરી હતી, તેમ તેમણે પોતાના એ સહગુણ-ઉપાજ્ઞનની કૃતાર્થતા સમાજના ક્ષેત્રમાં જ માની હતી.

પવિત્ર અપ્ટાલિકા

દીર્ઘદષ્ટિ મહર્ષિઓએ યુગ યુગના નવ સમાજને દીવાદાંડીરૂપ બને એવા ઉદ્દેશથી વર્ષાવાસનું એક અકવાડિયું એવી રીતે યોજ્યું છે કે તેમાં આપણે ભગવાન મહાવીરની પુણ્યકથા સાંભળવા અને તેના મર્મ ઉપર વિચાર કરવા પૂરો અવકાશ મેળવી શકીએ. ભગવાને પોતાની કડોર સાધના દ્વારા જે સત્યો

અનુભવ્યા હતા અને તેમણે પોતે જ જે સત્યોને સમકાલીન સામાજિક પરિસ્થિતિ સુધારવા અમલમાં મૂક્યાં હતાં અને લોકો એ પ્રમાણે જીવન ધો એ હેતુથી જે સત્યોનો સમર્થ પ્રચાર કર્યો હતો, તે સત્યો સંક્ષેપમાં ત્રણ છે :

(૧) ખીજના દુઃખને પોતાનું દુઃખ લેખી જીવનવ્યવહાર ધરવો, જેથી જીવનમાં સુખશીલતા અને વિપત્તિના હિંસક તત્ત્વો પ્રવેશ ન પામે. (૨) પોતાની સુખસગવડનો, સમાજના હિત અર્થે, પૂર્ણ ભોગ આપવો, જેથી પરિશ્રદ્ધિ બંધન મટી લોકોપકારમાં પરિણમે. (૩) સતત જાગૃતિ અને જીવનનું અંતરનિરીક્ષણ કરતા રહેવું જેથી અજ્ઞાન કે નબળાઈને કારણે પ્રવેશ પામતા દોષોની ચોક્કસ કરી શકાય અને આત્મપુરુષાર્થમાં ઓટ ન આવે.

આત્મવંચના

લગવાનની જીવનકથા સાંભળવી અને તેનું સ્થૂળ અને બાહ્ય અનુકરણ કરવું એ એક વાત છે; અને તેના હાર્દને સમજી યથાશક્તિ તેનો પોતાના સમયની પરિસ્થિતિ સુધારવા ઉપયોગ કરવો એ જુદી વાત છે. એ ખરું છે કે નાનામોટા બધા જ ભાવુક જૈન ઓછામાં ઓછું પશુસણના દિવસોમાં તો મહાવીરને પગલે ચાલી નાનુંમોટું તપ આચરે છે અને અન્યના દુઃખને પોતાનું લેખવાના પ્રતીકરૂપે નાનુંમોટું પગલું ભરે છે. એ પણ સાચું છે કે દરેક ધાર્મિક જૈન પોતાની ઉદારતાનો ખીજના હિત અર્થે કાંઈને કાંઈ ઉપયોગ કરે છે. તેમ જ એ પણ સત્ય છે કે વધારે નહિ તો પશુસણના દિવસોમાં નિત્ય અને તેમ નહિ તો જીવંતે સંવત્સરીને દિવસે અવસ્યમેવ બધા જ નાનામોટા ગૃહસ્થ અને ત્યાગી પ્રતિક્રમણ કરી સૌની સાથે મૈત્રીભાવ દર્શાવતા કહે છે કે અમારે કોઈની સાથે વૈરવિરોધ નથી. આ બધું છતાં આપણે જૈન સમાજની આંતરિક સ્થિતિનો તટસ્થપણે અભ્યાસ કરીએ, રાષ્ટ્રમાં અને સમગ્ર માનવસમાજમાં તેનું શું સ્થાન છે એનો વિચાર કરીએ, તો આપણને જણાયા વિના નહિ રહે કે આપણે મહાવીરના સિદ્ધાંતના બાહ્ય ખોખાના જ આચરણમાં ધર્મનું વાસ્તવિક પાલન માની આત્મવંચના કરીએ છીએ. તપ, વ્રત, નિયમ, દાન અને પ્રભાવના આદિ દ્વારા ચોથો આરો વર્સાની કે તેના ઉદ્યોતની જે કુંકુમપત્રિકાઓ અરસપરસ સંધોને લખવામાં આવે છે, તેનું પોકળપણું આપણે તે જ ગૃહસ્થ અને સાધુસંધોના જીવન જીવવાના માપદંડ દ્વારા સરળતાથી જાણી શકીએ છીએ.

ઉકેલ માગતી સમસ્યાઓ

પશુસણ જેવું ધર્મપર્વ, જે ખરી રીતે આત્મશુદ્ધિનું પર્વ છે, તેનાં

સમાજ પ્રવેશ કરી રહ્યો છે. જૈન સમાજ એ શિષ્ટ સમાજોમાંનો એક છે. રાષ્ટ્રીય અને માનવસંસ્કૃતિમાં અહિંસાના કટ્ટર અનુગામી તરીકે તેનો મોભો છે. તેને કેટલાયે સુસંસ્કારો પેઢીઉતાર અનાયાસે પ્રાપ્ત થયા છે. તેથી આત્મ-શુદ્ધિ પર્વ ઊજવવા ઉત્સુક એ જૈન સમાજ પાસે થોડી પણ તાત્કાલિક સમસ્યાના ઉકેલની કોઈ આશા રાખે તો તે જરાયે અસ્થાને નથી. ખરી રીતે સમાજના જીવિત ધર્માત્માઓની તો તેના ઉકેલની દિશામાં વધારેમાં વધારે પ્રયત્ન કરવો એ સ્વયંસિદ્ધ ફરજ બની રહે છે, કેમકે સમાજગત મુખ્ય લાલચો અને દોષોનું નિવારણ કર્યા સિવાય યુગાનુરૂપ સામાજિક પ્રતિક્રમણ અગર આત્મશુદ્ધિ કદી શક્ય જ નથી. આવી સમસ્યાઓ મુખ્યપણે આપણી સામે ત્રણ છે : (૧) તંગી અને ગરીબી, (૨) કાળાબજાર, અને (૩) અસ્પૃશ્યતા.

તંગી અને ગરીબી

આ સમસ્યાઓના ઉકેલની એક ચાવી ગુરુવર્ગના જીવનપરિવર્તનમાં રહેલી છે. આખા દેશમાં વ્યાપકરૂપે વર્તતી તંગી અને ગરીબીનો અનુભવ એક પણ જૈન ત્યાગીને થયો હોય એવો દાખલો અઘ્યાપિ જાણમાં નથી. તેથી ઊલટું શ્રાવકોમાં એવા કોઈ વિરલ મળી આવવાના કે જેમણે એ તંગી અને ગરીબીનો અંચિછક અનુભવ કરેલો છે અને જેઓ મૂંગી સેવા આપી રહ્યા છે. આપણે જોઈએ છીએ કે દરેક ફિરકાના ત્યાગી ગુરુઓ ત્યાં જ રહેવું અને જીવન ગાળવું પસંદ કરે છે કે જ્યાં પૂરેપૂરી સુખસગવડ પ્રાપ્ત થતી હોય. પરંતુ:મે દુઃખી થવાના સિદ્ધાંત ઉપર જે જીવનચર્યા સ્વીકારેલી તે જ જીવનચર્યાને આદર્શ માની ધરખાર છોડી ભેખ લેનાર ભિક્ષુગણ જો સાદગી, સહિષ્ણુતા અને અંચિછક વાસ્તવિક ગરીબીમાં કૃતાર્થતા માનવાને બદલે સુખસગવડમાં જ ત્યાગ માનવાની ભૂલ કરે તો તે કદી બીજા પર નૈતિક વજન પાડી શકે નહિ. ગમે તેટલી હામાં હા લણવા છતાં અનુયાયી ભકતો મનમાં તો જાણતા જ હોય છે કે આ ગુરુવર્ગને કરી તંગી અને ગરીબીનો સાચો અનુભવ છે જ નહિ. એમ જાણવા છતાં ભકતો પણ એક અથવા બીજા કારણે ગુરુવર્ગની બધી જ અસ્વાભાવિક, ખર્ચાળ અને વધારે પડતી જરૂરિયાતો પૂરી પાડતા રહે છે અને ત્યાગને પોપણ આપ્યાનો ખોટો સંતોષ કેળવે છે. આ એક ગુરુ અને ભકતોની ત્યાગ વિશેની માન્યતાનું દુશ્વક છે. એ દુશ્વકતા દોષનું નિવારણ કર્યા સિવાયનું પ્રતિક્રમણ તે નથી જીવનશુદ્ધિ કે નથી શુદ્ધિ-પર્વની સાચી ઉજવણીનું મુખ્ય અંગ. ક્યાં તે અંચિછક અગવડ વહોરી લેનાર ભગવાનની જીવનકથા અને ક્યાં અંચિછક સુખસગવડની શોધમાં પડેલ ગુરુવર્ગનું

એ કથાવાચન અને ભક્તોનું એ કથાશ્રવણ ! આ અંતર બનતા પ્રયત્ને નિવારણ એમાં જ પશુસણ પર્વની શુદ્ધિ છે.

કાળાબજાર

જૈન પરંપરામાં ધર્મપ્રાપ્તિની પ્રાથમિક શરત પ્રમાણે જે જીસ માર્ગાનુસારી ગુણો બતાવ્યા છે તેમાં ન્યાયપૂર્વક ધનોપાર્જન કરવું એ પ્રથમ અને મુખ્ય ગુણ મનાયેલ છે. યુદ્ધ દરમ્યાન સર્વત્ર ચાલતાં કાળાબજારોમાં જૈન વ્યાપારીઓનો હાથ નાનોસૂનો નથી. કેટલાક નિષ્પાત્રસ જૈન ભાઈઓએ એ વાતનો જાહેરપણે સ્વીકાર પણ કરેલો છે. જેલમાં પડ્યા પડ્યા પણ રાષ્ટ્રપુરુષોને કાળાબજારની જાણ થયેલી અને મુક્ત થતાં જ તેઓ બધાએ એકી અવાજે કાળાબજારનાં કૃત્યને ધુતકાર્યું છે. તેમ છતાં અત્યાર લગીમાં કોઈ પણ ફિરકાના એક પણ જૈન ગુરુએ કાળાબજારની ચોરી વિરુદ્ધ સામાન્ય પણે પણ અવાજ ઉઠાવ્યો હોય એવું જાણવામાં આવ્યું નથી. શું એ ગુરુઓ કાળાબજારની કમાણીને અન્યાયોપાર્જિત છે એમ નથી માનતા ? અને જે માનતા હોય તો તે વિરુદ્ધ અવાજ ઉઠાવતા કેમ ડરે છે ? આ પ્રશ્નો ઉત્તર આપણને તેમની સુખસગવડની વૃત્તિ અને તે સગવડ પૂરી પાડનાર ભક્તોને રાજી રાખવાની મનોવૃત્તિમાંથી મળે છે. જેની પાસેથી ન્યાય-અન્યાયના વિવેકની દોરવણીની આશા રાખી શકાય તે જ ગુરુવર્ગ જે અંતર્મુખ થઈ જીવન-વિચાર ન કરે તો તેઓ ભાવ-પ્રતિક્રમણ દ્વારા શુદ્ધિપર્વને સાચી રીતે ઊજવે છે એમ કોણ કહી શકશે ? આ માટેનો અહિંસક સરળ ઉપાય ભગવાન મહાવીરે પોતાના જીવનથી જ દર્શાવ્યો છે અને તે એ કે ગમે તેવી અગવડમાં જીવનનો આનંદ, માણવો, પણ લૂંટ અને ચોરીના ધનથી મળતી કોઈ પણ જાતની સગવડ લેવાનો સદંતર વિચાર ત્યજવો. જે એક પણ ગુરુ આ દિશામાં યોગ્ય પગલું ભરશે તો સાચે જ તે પશુસણ પર્વને અજવાળશે; એટલું જ નહિ, પણ તે જૈન સમાજના મોભા અને વારસાને દિપાવશે. પોતાને મળતી દોષમૂલક સગવડ સ્વીકારવામાં અસહયોગ એ ગમે તેવા લોભી અને લાલચુ વ્યાપારીઓની ન્યાયવૃત્તિ જગૃત કરવાનો રામચાણુ ઉપાય છે. પેદીઓ થયાં ચોરીનો ધંધો કરતી અને ચોરી તેમ જ પરાક્રમ વિનાના જીવનને નમાવું સમજતી ધારાળા જેવી મોટી કામની એ વૃત્તિમાં એકલા રવિશંકર મહારાજની તપસ્યાએ પડદો આણ્યો તો દીર્ઘતપસ્વીના વારસદારની યથાર્થ તપસ્યા કાળાબજારની વૃત્તિ પર થોડો પણ કાબૂ ન મેળવે એ કદી માની શકાય નહિ. જરૂર હોય તો તે એટલી જ છે કે કોઈ એકાદ સૂરિ આર્ય મહાગિરિનું અનુકરણ કરી આર્ય સુદસ્તિને પગલે ચાલતા આજના સુખશીલ અને રાંકે મનના

મુનિગણને યોગ્ય રસ્તેવાળે. તેથી આપણે આશા રાખીએ કે ગુરુવર્ગ વરદોડા, અર્ચા-પ્રભાવના અને શાસ્ત્રોની પૂજા ઉપર ભાર આપે છે તે કરતાં વધારે ભાર કાળાખજરની ચોરીના મૂળગત દોષ નિવારવા તરફ આપે. આથી તેઓ એવી ચોરીનો ભોગ બનતા લોકોના મૌન આશીર્વાદ પણ મેળવશે અને પોતાના અનુયાયીઓને કમાણીની હરીફાઈની અવિચારી પાપજાળમાં પડતાં અંશતઃ પણ બચાવી શકશે. યુદ્ધજન્ય પરિસ્થિતિનો વધારેમાં વધારે લાભ લેવાની હરીફાઈના વાતાવરણમાં અર્થવૃત્તિથી ટેવાયેલો જૈન વ્યાપારી કાળાખજરમાં લોભનું સંવરણ કરી ન શકે એવી દલીલ કરનારે પણ વિચારવાનું રહ્યું કે ખરે ટાંકણે જ અન્યાય લાલચોનો સામનો કરવો એમાં જ ધર્મવૃત્તિ—સત્પુરુષાર્થ છે. સંતતિને અન્યાયોપાર્જિત ધનનો વારસો સોંપનાર પિતા વારસામાં માત્ર ધન જ નથી આપતો, પણ તે ધન કરતાંયે અતિ સૂક્ષ્મ એવી અન્યાયવૃત્તિ પણ વારસામાં આપે છે. ધનનો વારસો નાશ પામશે, ત્યારે પણ એ અન્યાય—દુર્બુદ્ધિના સંસ્કારો પેઢીઉતાર સંતતિમાં ચાલુ રહેશે. એટલે કાળાખજર કરનાર એકંદર કુટુંબ અને સંતતિનું તો એકાન્ત અહિત જ કરે છે. અન્યાય ધનમાં ઊછરેલી અને તાલીમ પામેલી સંતતિ કદી લાંબો વખત તેજસ્વી રહી શકે નહિ. ચોરીના ધનની ગાદી ઉપર બેસનાર કદી ધર્મારાધન કરી શકે નહિ. તેથી પશુસણની આરાધના કરવા ઇચ્છનાર વ્યાપારીવર્ગે પણ કાળાખજરના કૃત્યનું પ્રતિક્રમણ પ્રથમ કરી તે પછી જ પરંપરાગત પ્રતિક્રમણની સાર્થકતા લેખવી જોઈએ.

અસ્પૃશ્યતા

અસ્પૃશ્યતાની બાબતમાં બુદ્ધ અને મહાવીરે વૈદિક પરંપરા વિરુદ્ધ ભારે સાહસપૂર્વક આંદોલન શરૂ કરેલું. એ આંદોલનનાં મૂળો એટલે સુધી ઊંડાં ગયાં કે તે બંને મહાત્માઓની પછી પણ એ દિશામાં અનેક સંતાઓ અનેકવિધ પ્રયત્ન કર્યા. મહાવીર પછી લગભગ ૧૫૦૦ વર્ષે દક્ષિણ હિંદુસ્તાનના વૈષ્ણવ સંત આળવાણેએ અસ્પૃશ્યતાનું કલંક ટાળવા પુરુષાર્થ કર્યો. ત્યારબાદ રામાનંદ, કબીર અને નાનક વગેરેએ પણ પ્રયત્ન કર્યા, પરંતુ સૌથી છેલ્લો અને સર્વદેશીય પ્રયત્ન મહાત્માજીનો અને તેને લીધે કાંગ્રેસનો છે. અહિંસા જૈન પરંપરાનો મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. ગાંધીજીએ નાનાંમોટાં તમામ ક્ષેત્રોમાં અહિંસાનો પ્રયોગ સૌથી પહેલાં જ શરૂ કર્યો છે. અહિંસાતત્ત્વ માત્ર ધાર્મિક ક્ષેત્ર પૂરતું જ ન રહેતાં તે સમાજ, અર્થકારણ અને રાજકારણના પ્રદેશ સુધી વિસ્તર્યું છે. એની સમજ, વ્યાખ્યા અને પ્રયોગના પ્રકારો ભૂતકાળના

સંસ્કારોમાંથી વિકાસ પામ્યા હોવા છતાં સાવ અપૂર્વ છે. જૈન પરંપરાને તો અનાયાસે પોતાના પ્રાણભૂત સિદ્ધાંતને વિસ્તારનાર, વિશદ કરનાર અને તેની વિશ્વભરમાં પ્રતિષ્ઠા કરનાર એવા સંત મળી આવ્યા છે, તે કાંઈ જોવો તેવો લાભ ન કહેવાય. આપણે પોતે અહિંસાને બહલાવી લોકપ્રિય કરી ન શકીએ અને કાંઈ બીજને જીવને જોખમે તે કામ કરે તો તેને પોતાનો કરતાં પાછા પડીએ તો તેનાથી વધારે વિનિપાત બીજને કયો હોઈ શકે ? મહાવીરે તે અહિંસાના વિચારમાંથી જ અસ્પૃશ્યતાનો ધર્મપ્રદેશ પૂરતો વિરોધ કરેલો. ગાંધીજીએ તે જ અહિંસાના આધારે અસ્પૃશ્યતાનો સર્વ ક્ષેત્રમાં વિરોધ કર્યો છે અને તે ખૂબ સફળ પણ થઈ રહ્યો છે. સનાતન ધર્મના બહુમત અને બીજાં બધો સામે જૈનો અસ્પૃશ્યતાના વિરોધની બાબતમાં ટક્કર ઝીલી શક્યા ન હતા. તેમને એ સાચા સિદ્ધાંતની બાબતમાં પણ વ્યવહારદૃષ્ટિએ વૈદિક પરંપરા સામે હાર ખાવી પડી હતી. પરંતુ સત્ય લાંબો વખત દબાવ્યું દબાવું નથી, એટલે અસ્પૃશ્યતાના પાપનિવારણનું પરમ સત્ય આજે પૂરી પ્રતિષ્ઠા પામી રહ્યું છે. ગાંધીજી અને કૅંગ્રેસ જ નહિ, પણ પ્રાચીન કાળના કટ્ટર વૈદિકોના અનેક બ્રાહ્મણ વંશજો પણ આ સત્યની પડખે છે. એટલે બીજી રીતે વિચારીએ તો બુદ્ધ અને મહાવીરનાં વાવેલાં બીજ આજે ફાટ્યાંફૂટ્યાં છે. તેવી દૃષ્ટિ પામેલા સંખ્યાબંધ જૈનો અસ્પૃશ્યનાનિવારણમાં સીધો સાથ આપી પ્રતિક્રમણને સફળ કરી રહ્યાં છે. પાછી પાની કરતા હોય તો તે માત્ર અહિંસાધ્વજધારી ગુરુઓ અને તેમને પગલે ચાલતા રૂઢિચુસ્તો. હવે તેમણે વખત ઓળખવો જોઈએ. એક બાજુ તેમને કચારેકના પોતાના વિરોધી કટ્ટર વૈદિકોનો સાથ છે અને બીજી બાજુ તેમની પોતાની નવી પેઢી તેમની પડખે છે. એટલે અત્યારે અસ્પૃશ્યતાનું કલંક ધોઈ નાખવાની જે સોનેરી તક જૈનોને સાંપડી છે તેનો રૂઢ દૃષ્ટિવાળા નિર્ભયપણે સત્કાર નહિ કરે તો પુનઃ પુનઃ પ્રાયશ્ચિતનું સ્મરણ કરાવતાં પ્રતિક્રમણનાં બધાં સૂત્રો એ માત્ર બકરાના ગળાના આંપળ જેવાં અર્થ વિનાનાં થઈ પડશે અને તેઓ યુગ તેમ જ પોતાની જ પેઢી દ્વારા ઉપહાસ પામશે. આપણે આ વર્ષના શુદ્ધિપર્વ પ્રસંગે ઉપરની સમસ્યાઓના ઉકેલ તરફ કદમ ઉઠાવીએ એટલું જ વાંચનીય છે.

—પ્રબુદ્ધ જૈન, ૧-૯-૪૫.

આપણી શ્રુત પ્રત્યેની જવાબદારી

[૩૩]

દરેક ધર્મ પરંપરાની પેઠે જૈન પરંપરાના અસ્તિત્વના આધાર મુખ્યપણે ત્રણ છે : (૧) શ્રુત-શાસ્ત્ર, (૨) એના ધારક યાગી અને વિદ્વાન, અને (૩) તીર્થસ્થાન—પૂજ્યપુરુષોનાં સ્મારક સ્થાનો. આ ત્રણ વસ્તુઓમાંથી અહીં શ્રુત પ્રસ્તુત છે.

દોષ અને ગુણનાં મૂળ તપાસવાં જોઈએ

શ્રુતના સંબંધમાં વર્તમાન કાળમાં આપણું શું શું કર્તવ્ય છે, એ સંબંધમાં આપણે કેટલે અંશે જાગરૂક છીએ, કેટલે અંશે પ્રમાદી કે આડે રસ્તે છીએ, અગર કેટલે અંશે આપણી શક્તિ નિરર્થક વેડફાય છે, વગેરે પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થાય છે. સામાન્ય રીતે દરેક જૈન વર્તમાન સ્થિતિને અસંતોષજનક બતાવી તેના ગુણ-દોષોનું વર્તમાનકાળ પૂરતું કથન કરે છે અને એમ કહેવા ઇચ્છે છે કે આપણી અમુક અમુક ખામી દૂર કરવી અને અમુક રીતે કામ કરવું, પણ આ આપણી વર્તમાન ખામી કે વર્તમાન ગુણસંપત્તિ એ માત્ર આકસ્મિક છે કે એનાં મૂળ ઊંડાં છે એનો વિચાર ભાગ્યે જ થાય છે. જ્યારે પણ એ ગુણ-દોષનાં મૂળ વિશે વિચાર થાય છે ત્યારે પણ એનું ચિત્ર વિવેક-પૂર્વક અને તદ્દન મધ્યસ્થતાથી ભાગ્યે જ રજૂ થાય છે. આને લીધે સાધારણ વાચક અને ઊગતો વિચારક મનમાં એવા સંસ્કાર પોષતો થઈ જાય છે કે ભૂતકાળ તો સુવર્ણમય હતો, એમાં કશી જ ખામી ન હતી અને હોઈ શકે નહિ. પછી તેવા વાચક અને વિચારકને એમ લાગે છે કે વર્તમાન સ્થિતિ એ નવી અને અણધારી ઊપજ છે, વારસામાં તો બહુ જ ગુણસંપત્તિ પ્રાપ્ત થઈ, પણ આપણે એવા નબળા પાડ્યા કે એ સત્-વારસાને વણસાડી નાખ્યો. આવી ધારણાથી સુધારક અને વિચારક વર્તમાન કાળને બહુ જ ભાડે છે, સુધારો કરવા માગે છે, પણ તેનાં મૂળનું શોધન કરી શકતો નથી. જે મૂળ વારસાગત છે અને જેનું નવેસર સંશોધન થવું જરૂરી છે તેને ઉપર ઉપરથી મલમપટ્ટી કર્યે તેનો અસતી દોષ દૂર થઈ શકતો નથી.

સત્યની શોધમાં શ્રદ્ધા અને તર્કની જરૂર

આપણે ભૂતકાળમાં પ્રવેશ કરીએ તો એની ખરી સ્થિતિ જાણવાનાં સંપૂર્ણ અને શુદ્ધ સાધન આપણી પાસે નથી. જે કાંઈ છે તે ત્રુટક ત્રુટક અને ક્વચિત્ત વિકૃત પણ છે. તેમ છતાં એવાં સાધનો ઉપરથી આપણે જૈન શ્રુત વિશેની આપણી પરંપરાનો ઠીક ઠીક ક્યાસ યાંધી શકીએ છીએ, પણ શરત એટલી કે આપણે માત્ર એકાંગી ભક્તિ કે શ્રદ્ધાથી એ સાધનોને જેમ ન તપાસવાં તેમ માત્ર આવેશી કલ્પનાઓ અને નિરાધાર તર્કોથી પણ ન તપાસવાં. માત્ર શ્રદ્ધાથી વિચાર કરતાં જે હતું તે બધું ઠીક જ હતું, જે બન્યું તે પણ ઠીક જ બન્યું—એવો સંસ્કાર મનમાં પડવાનો અને તેથી કરીને એમાં રહી ગયેલી જે ખામી અને તેનો અત્યાર સુધીનો એક અથવા બીજા રૂપમાં મળતો આવતો વારસો, એને આપણે જોઈ શકવાના નહિ. બીજા બાજુ માત્ર ઉતાવળિયા તર્કો અને તાત્કાલિક સુધારાના આવેશોથી પ્રેરાઈને ભૂતકાળને જોતાં એમ બનવાનું કે ભૂતકાળમાં તો કાંઈ સારું ન હતું; હતું તો માત્ર નામનું કે થોડું, એટલે ભૂતકાળને ભૂલીને જ નવેસર પાટી માંડવી. આ બંને તફાવત વિરોધી અને સામસામેના છેડા છે. એ સત્યશોધમાં તો આડે આવે જ છે, પણ કર્તવ્યનો નિશ્ચય કરવામાં પણ તે આડખીલીરૂપ બને છે. જો ભૂતકાળમાં બન્યું તે બધું સારું જ અને સંતોષપ્રદ હતું તો એનો વારસો ધરાવનાર આપણે એકાએક કેમ વણસ્યા ? શું આપણી આ ખામી કોઈ બહારના વાતાવરણમાંથી અકારણ જ આપણને વળગી કે આપણા ઉપર કોઈએ લાદી ? એવી જ રીતે જો ભૂતકાળમાં બન્યું તે બધું નકામું હતું તો પ્રશ્ન એ છે કે એવા સાવ નિઃસત્ય અને નિર્માલ્ય ભૂતકાળે આજ સુધી શ્રુતની છે તેવી પણ પરંપરા ગૌરવપૂર્વક કેવી રીતે સાચવી ? આનો ઉત્તર ઇતિહાસ એ આપે છે કે સત્યની શોધમાં માત્ર એકાંગી શ્રદ્ધા કે એકાંગી તર્ક કામ આવી શકે નહિ. એ શોધમાં જેમ શ્રદ્ધા જરૂરી છે તેમ તર્ક પણ જરૂરી છે. તર્ક, દલીલ કે યુક્તિની મદદથી શ્રદ્ધા (ધીરજ, નિષ્ઠા અને આદર) સાથે પ્રાપ્ત સાધનોનો ઉપયોગ કરી સત્યની શોધ કરીએ તો દૂર અને પરાક્ષ એવા ભૂતકાળ ઉપર પણ ઠીક ઠીક ને સત્યની નજીક હોય એવો પ્રકાશ પડી શકે.

આપણી શ્રુત-સંપત્તિ

શ્રુત પ્રત્યેની વર્તમાન જવાબદારી એ જૈન સંઘ માટે એક વિચારણીય વસ્તુ છે. આવી જવાબદારી વિશે આજે આપણે જ વિચાર કરીએ છીએ તેમ નથી. આપણા નજીક અને દૂરના પૂર્વજોએ પણ તે વિશે બહુ વિચાર

કરેલો અને તે તે સમયની પરિસ્થિતિમાં તેમને જે અને જેટલું સૂઝ્યું તેને અમલમાં મૂકવા પણ તેમણે નાનામોટા અનેક પ્રયત્નો કર્યા છે. એને જ કીધે શ્રુતનો અનન્ય વારસો આપણને મળ્યો છે. જે કાળે પ્રેસ ન હતા, કાગળો ન હતા, વિશેષ શું ?—તાડપત્રો પણ ન હતા, અગર તો તે ઉપર લખી સંગ્રહ કરવાની સર્વમાન્ય ધર્મપ્રથા ન હતી, તે કાળમાં જે પૂર્વજોએ શ્રુત સાચવ્યું અને જે રીતે સાચવ્યું તે સામાન્ય વસ્તુ નથી. વધારામાં દેશ અને પરદેશનાં વિનાશક બળો તેમ જ કુદરતી વિનાશક બળોથી પણ એમણે શ્રુત-સંપત્તિ સાચવવામાં અને વધારવામાં કશી મણા નથી રાખી એમ પણ ઇતિહાસ કહે છે.

આ આપણી શ્રુતપરંપરા પ્રત્યેની જવાબદારીનો ઉત્તમમાં ઉત્તમ અંશ છે; અને તે, હું સમજું છું ત્યાં લગી, દરેક જૈનના લોહીમાં ઊતરી આવ્યો છે. એમ ન હોત તો આજે જૈન પરંપરાના જુદા જુદા, નાનામોટા બધા ફિરકાઓ પોતપોતાની સમજ અને સાધન પ્રમાણે શ્રુતરક્ષા, શ્રુતપ્રચાર આદિ માટે જે કાળજી સેવે છે તે પ્રયત્ન કરે છે તે કદી સંભવત નહિ. એ ખરું છે કે પાટોશી સંપ્રદાયો અને પરંપરાઓની શાસ્ત્રરક્ષા અને શાસ્ત્રપ્રચાર આદિની હિલચાલનો પ્રભાવ જૈન ફિરકાઓ ઉપર પડે તે અનિવાર્ય છે, પણ જો એ ફિરકાઓને વારસામાં શ્રુતનિષ્ઠાનો સંસ્કાર લાધ્યો ન હોત તો, માત્ર બાહ્ય સંયોગો એમનામાં ગરમી પેદા કરી શકત નહિ અને કરત તોયે તે ટકી શકત નહિ અગર પ્રયત્નાભિમુખ થઈ શકત નહિ. એટલે આપણામાં શ્રુત પ્રત્યેની નિષ્ઠા કે આદરનો સંસ્કાર વારસાગત છે એમાં શક જ નથી. અને એ એક આપણી વારસાગત ગુણસંપત્તિ છે.

આપણી કેટલીક ખામીઓ

આ બધું છતાં એ ગુણસંપત્તિની સાથે સાથે આપણા વારસામાં કેટલીક ખામીઓ કે ત્રુટિઓ પણ ઊતરી આવી છે. આપણે ભલે એ ભૂતકાળથી ઊતરી આવેલ ખામીઓ આડે આંખ મીચીએ, પણ તેથી લોહીમાં ઊતરેલી એ ખામીઓનો દ્રાઈ ઇન્કાર કરી શકે તેમ નથી અને ઇન્કારમાત્રથી રસ્તો પણ સરળ થતો નથી. જે ગુણસંપત્તિ વિશે ઉપર સૂચન કર્યું છે તેનો વિસ્તાર શેષક રીતે કરી શકાય તેમ છે, પણ જ્યારે જવાબદારીનો પ્રશ્ન વિચારવાનો હોય અને તે અર્થે ટૂંકમાં લેવા જોઈતા માર્ગનો નિર્દેશ કરવો હોય ત્યારે તો વારસામાં કઈ ખામીઓ ઊતરી છે અને તે કેવી રીતે અત્યારે આપણને બાધક બની રહી છે એનું જ સાધાર સૂચન કરવું જોઈએ.

આપણે જાણીએ છીએ કે ભગવાન પાર્શ્વનાથનું પોતાનું પણ શ્રુત હતું. તે તેમના પદ્મધરોએ તે સમયની શક્યતા પ્રમાણે સાચવ્યું. ભગવાન મહાવીરે એ શ્રુતમાં કાંઈકે પણ વધારો કર્યો અગર સંસ્કાર કર્યો. એ જે કાંઈ બન્યું તેની અક્ષરશઃ કે તાદ્દશ નોંધ નથી, પણ એટલું તો હકીકતથી સિદ્ધ છે કે ચંદ્રગુપ્ત મૌર્યના સમયમાં જૈન અનગારોને શ્રુતસંગ્રહ અને શ્રુતવ્યવસ્થા માટે ભારે ચિંતા ઊભી થઈ. અત્યાર અગાઉ બૌદ્ધ ભિક્ષુકોએ પોતાના શ્રુતની રક્ષા અને વ્યવસ્થા માટે બે મોટી પરિપદ્ધતિ કે સંગીતિઓ ભરી તેમાં નોંધવા-લાયક કામ કર્યું હતું. આવી કોઈ પરિપદ્ધતિ વૈદિકોએ ક્યાંય ભરી હતી એવું ચોક્કસ પ્રમાણ પ્રાપ્ત નથી. તેમ છતાં એમ માનવાને કારણ છે કે શાસ્ત્રનિષ્ઠ અને શાસ્ત્રજીવી બ્રાહ્મણોએ આ વિષયમાં નાનામોટા પ્રયત્નો અવસ્ય કર્યા હોવા જોઈએ. પોતાની આસપાસ જે વાતાવરણ ઉગ્રપણે પ્રવર્તતું હોય તેની અસરથી મોટે ભાગે વનવાસી એવા જૈન અનગારો પણ અલિપ્ત રહી શકે નહિ. તેમને પણ લાગ્યું કે આમ ને આમ મુખ-શ્રુતથી કામ નહિ ચાલે અને વનવાસ કે લેખન તેમ જ શ્રુત-સંગ્રહના અપરિગ્રહને પણ એકાંત વળગી રહે કામ નહિ ચાલે. સ્થૂલભદ્ર આગળ આવ્યા. મદ્દ માટે અનેક અનગારોને એકત્ર કર્યા. ત્યાગી અને યોગી એવા પોતાના મોટા ગુરુભાઈ ભદ્રાહુને નિમંત્ર્યા. તેઓ સીધી રીતે શ્રુત-સંગ્રહ ને શ્રુત-વ્યવસ્થાના કામ માટે પાટલિપુત્રમાં મળેલ પરિપદ્ધતિમાં ભાગ લેવા ન આવ્યા. અલખત, આપણે શ્રદ્ધાથી એમ કહી શકીએ કે તેઓ યોગાભિમુખ હોવાથી કે બીજા કારણથી ન આવ્યા, પણ તેમણે પોતાની પાસે આવેલ અનગારોને કાંઈકે તો શ્રુત આપ્યું જ. પણ આ પ્રશ્નની બીજી બાજુ છે, જે ન વિચારીએ તો આજની આપણી મનોદશા સમજવામાં આપણે ન ફાવીએ. ભદ્રાહુ સૌથી મોટા હતા. તેમના પ્રત્યે સ્થૂલભદ્રે પણ મીટ માંડી હતી. પાટલિપુત્રનો સંઘ પણ તેમના પ્રત્યે અસાધારણ આદર ધરાવતો. સ્થૂલભદ્ર કરતાં ભદ્રાહુ વધારે શ્રુતસંપન્ન હતા. તે વખત સુધીમાં શ્રુતની શી સ્થિતિ થઈ છે અને હવે શું થવા બેઠું છે અને શું કરવું જોઈએ એની સમજ તેમનામાં વધારે હોવી જોઈએ એમ આપણે કલ્પીએ તો અસ્થાને નથી. એવી સ્થિતિમાં તેમણે જ શ્રુતની રક્ષા અને વ્યવસ્થા માટે પહેલ કરવી જોઈતી હતી. એ પહેલ કરવાને બદલે તેમણે પહેલ કરનાર અને તે સમયની દૃષ્ટિએ નવો ચીલો પાડનાર સ્થૂલભદ્રની પરિપદ્ધતિ પૂરો અને સાક્ષાત્ સહયોગ ન આપ્યો એ ખામી વિચારકના ધ્યાનમાં આવ્યા વિના નથી રહેતી. તે સમયના સંયોગો એ ખામીને ભારે માનવા ના પાડતા હશે, પણ એ ખામી હતી

એમ અત્યારના તટસ્થ વિચારકને લાગ્યા વિના નથી રહેતું. ખામી કહીએ છીએ એટલા માત્રથી શ્રુતધર ભદ્રબાહુ પ્રત્યે આદરહીન બની જઈએ છીએ એમ માની લેવું એ પણ ખરાબર નથી. તે વખતે જે બન્યું તેની પુનરાવૃત્તિ ઉત્તરોત્તર થતી આવી છે.

ચોકાવૃત્તિનું દુષ્પરિણામ

સંપ્રતિ અને અને ખારવેલના સમયનું પૂરું ચિત્ર આપણી સામે નથી, પણ એટલું તો આપણે જાણીએ છીએ કે સંપ્રતિના ધર્મપ્રચાર વિશેના પોતાના પિતામહ અશોક જેવા અસાધારણ પુરુષાર્થની નોંધ દિગંબર વાહ્મયમાં નથી. એ જ રીતે ખારવેલનો શિલાલેખ અત્યારે કહે છે તે પ્રમાણે તેણે ‘અંગસુત’નો ઉદ્ધાર કાંઈ ને કાંઈ કરાવ્યો હોય તો તેની પણ નોંધ દિગંબર કે શ્વેતાંબર એકેના શ્રુતમાં નથી. ભૂતબલિ કે પુષ્પદંત જેવા દિગંબર અનગારોએ શ્રુતરક્ષા માટે જે કાંઈ કર્યું તે વિશે શ્વેતામ્બર પરંપરા જાણે સાવ અજ્ઞાત હોય એમ લાગે છે. મથુરામાં આર્ય સ્કંદિલે પરિષદ ભરી જે કામ કર્યું તેની નોંધ શ્વેતાંબર સાહિત્ય સિવાય બીજી એકે જૈન પરંપરાના સાહિત્યમાં નથી. સ્થાનકવાસી કે તેરાપંથીને કે દિગંબર પરંપરાને જાણે તે સાથે કશી જ લેવા-દેવા નથી. આ બધું સૂચવે છે કે જ્યારે પણ જૈન શ્રુતની રક્ષા ને વ્યવસ્થાનો પ્રશ્ન આવ્યો ત્યારે મોટે ભાગે અને ખાસ કરીને ત્યાગી ગણાતા અનગારો જ પોતપોતાનો ચોકા બાંધીને એવી રીતે જુદા પડતા યા તટસ્થ રહેતા કે જેને લીધે તેઓ સર્વસાધારણ જૈન શ્રુતની જવાબદારી વીસરી જતા હોય તેવો ભાસ થઈ આવે છે. અલબત્ત, તેઓ પોતપોતાના ચોકામાં પોતાને ફાવે અને રુચે એટલું અને એવું શ્રુત સાચવવા કાંઈ ને કાંઈ કરતા જ રહ્યા છે, પણ એવી ચોકાવૃત્તિને લીધે સર્વને એકસરખું માન્ય થાય, એકસરખું ઉપયોગી થાય અને જૈન પરંપરાના મોભાને પૂર્ણ રીતે ટકાવી રાખે એવું મહત્વનું શ્રુત તો લુપ્ત થઈ ગયું છે એની કબૂલાત દરેક ફિરકો બહુ ઉત્સાહથી આજ સુધી કરતો રહ્યો છે !

જે જે આચાર્યે કે જે જે સંઘે કે જે જે ફિરકાએ એટલું અને જે રીતે સાચવ્યું તેની યશોગાથા ગાવામાં તેના વારસદારોએ કચાશ નથી રાખી; અને જે નાશ પામ્યું, જે ન સંગૃહીત થઈ શક્યું તે ત્રુટિનો ટોપસો દરેક ફિરકાએ કાળ ઉપર નાખ્યો છે. સૌએ એક જ વાત કહી છે કે કાળ ઊતરતો આવ્યો, દુર્ભિક્ષ બહુ પડ્યા, સ્મૃતિ અને આયુષ્ય ઘટ્યાં, એટલે સારામાં સારું અને જૂનામાં જૂનું પણ શ્રુત આપણે ગુમાવ્યું. પણ આમ કહેતાં

વખતે કે એને સાંભળતી વખતે આપણે એટલોય વિચાર નથી કરતા કે કાળહાનિ, દુર્ભિક્ષ અને ખીછ અગવડો એ માત્ર જૈન સંઘને જ સ્પર્શ કરતી હતી કે તે જ સ્થાનોમાં વસતા બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધોને પણ સ્પર્શ કરતી? જો કાળહાનિ વગેરે તત્ત્વો સૌને એકસરખાં સ્પર્શ કરતાં તો એવું કયું તત્ત્વ હતું કે જેને લીધે બુદ્ધના ઉપદેશો અવિકલપણે સંગ્રહાયા, લખાયા અને પથ્થરોનાં કોતરાયા, તેમ જ વૈદિક અને ઔપનિષદ જેવાં શાસ્ત્રો, તેનાં છ અંગો અને અર્થશાસ્ત્ર કે મહાભાષ્ય જેવા ગ્રંથો અક્ષરશઃ સચવાઈ રહ્યાં અને મુખ્ય તેમ જ મહત્ત્વનું જૈન શ્રુત માત્ર ન સચવાયું !

નજીવા મતભેદોને મોટું રૂપ આપવાની ટેવ

ખરી વસ્તુસ્થિતિ એવી લાગે છે કે જૈન અનગારો શ્રુતભક્તિથી શ્રુતરક્ષા માટે ખરેખર પ્રયત્ન કરતા, પણ તેમનામાં અંદરોઅંદર નજીવી બાબત ઉપર જે મતભેદ પડતા તે મતભેદોને તેઓ એટલું મોટું અને ભયાનક રૂપ આપતા કે જેને લીધે તેમના અનુયાયીઓ દિવસે દિવસે એકબીજાથી સાવ અલગ પડતા જતા હતા, અને શ્રુત જેવી સામાન્ય બાબતમાં પણ એક થઈ શકતા નહિ. આજે આપણે જાણીએ છીએ કે એક વ્યક્તિ પોતાનો મત-વિચાર સાચવી રાખીને પણ ખીજા સાથે સર્વસાધારણ હિતકારી બાબતમાં મળી જાય છે, તેની સાથે કામ કરે છે. તો આજ કરતાં જેને આપણે મોટા ગુણધર સમજતા હોઈએ કે જ્ઞાની સમજતા હોઈએ તેમને પોતપોતાના મતભેદો કાયમ રાખીને પણ સર્વસાધારણ જૈન શ્રુતની રક્ષાના કાર્યમાં ભાગ લેતા કોણ અટકાવે? જવાબ એ નથી કે કાળહાનિ અવશ્યભાવી હતી. કાળહાનિનો અર્થ પણ છેવટે તો એ જ છે કે જવાબદાર આગેવાનોની માનસિક નબળાઈ. આ નબળાઈનું તત્ત્વ જૈન સંઘને એવી રીતે વારસામાં મળતું રહ્યું છે કે આજ સુધી તે જૈન સંઘની શ્રુત પ્રત્યેની જવાબદારીને અને તેને અમલમાં મૂકવાની વૃત્તિને સંગીન બનવા દેતું નથી,

પુરૂષવર્ધન, મથુરા અને વલ્મીમાં જે કાંઈ શ્રુત વિશે કાર્ય થયું તેમાં પણ તે વખતે મળી શકવાનો સંભવ હોય એવા ભિન્ન ભિન્ન આચાર્યો મળ્યા નથી. દિવસે ને દિવસે અભેદગામી, સમન્વયલક્ષી કે સહકારી તત્ત્વ વિકાસ પામવાને બદલે વિરોધલક્ષી અગર ભેદગામી તત્ત્વ વધારે ને વધારે વિકસતું આપણે ઉત્તર કાળના ઇતિહાસમાં જોઈએ છીએ. તેથી જ્યારે એક વિદ્વાન આગળ આવે ત્યારે મોટે ભાગે ખીજા વિદ્વાનો કે આચાર્યો તેને શ્રુતકાર્યમાં સમ્પૂર્ણ સાથ આપવાને બદલે કાં તો તટસ્થ રહેતા, કાં તો ભુલે ચોકો જમાવતા.

આપણી શ્રુત પ્રત્યેની જવાબદારી

આતું પરિણામ છેવટે એ જ આવતું જે આજે દેખાય છે.

અહુમૂલું જૈન શ્રુત

આવી સ્થિતિ છતાં સદ્ભાગ્યે આપણને વારસામાં જે કાંઈ શ્રુત મળ્યું છે તે પણ નથી ઓછું કે નથી ઓછા મહત્ત્વનું. ભગવાન મહાવીરના સમયની જ નહિ, પણ તે પહેલાંના કેટલાક સમયની પણ ઘણી હકીકતો આજે જૈન શ્રુત દ્વારા પ્રાપ્ત છે. તત્ત્વજ્ઞાનના, તત્કાલીન સમાજના, ધાર્મિક આચારો અને સંઘના અને ભાષા આદિ અનેક મુદ્દાના ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ એ પ્રાચીન શ્રુતમાં ઘણું ઘણું ઉપયોગી સચવાયું છે. એ શ્રુતપરંપરાની સમય સમયની નવી ગોઠવણ, નવા વિચારોનો સમાવેશ, આવશ્યક સંક્ષેપ-વિસ્તાર વગેરે બધું થયા છતાં એમાં અતિજૂના અને જૂના અવશેષો જેમના તેમ સુરક્ષિત છે. વસ્તુ એની એ જ કાયમ હોય તો એને પ્રકાશિત કરનારી ભાષામાં કે એની રચનામાં થયેલો ફેરફાર કોઈ ખાસ અસર કરતો નથી. પ્રાકૃત કે અર્ધ-માગધીના સંસ્કૃતમાં કે બીજી અંગ્રેજી આદિ ભાષાઓમાં થયેલાં અને થતાં રૂપાંતરો જે કે યથાવત્ હોય છે, પણ તેથી મૂળ ગ્રંથનું મહત્ત્વ જરા પણ ઓછું ન થતાં ઘણી વાર વધે પણ છે. પ્રાચીન જૈન શ્રુતની બાબતમાં પણ આમ બન્યું છે. આ એક ભારતીય સંસ્કૃતિના ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ સાધારણ સામગ્રી ન ગણાવી જોઈએ. જૈન શ્રુતને વેબર, યાકોબી જેવા વિદેશી વિદ્વાનો, તેમ જ જૈનેતર ભારતીય વિદ્વાનો અનેક દૃષ્ટિએ મહત્ત્વનું સ્થાન આપે છે અને જેના પરિશીલન વાસ્તે તેમણે જિંદગીનો મોટામાં મોટો અને સારામાં સારો ભાગ ખર્ચ્યો છે; એટલું જ નહિ, પણ જે જૈન શ્રુત આજકાલના વિસ્તરતા જતા વિશ્વમાં અનેક ભાષાઓ દ્વારા વધારે ને વધારે પરિચિત થવા સાથે લોકોનું ધ્યાન ખેંચી રહ્યું છે તે જૈન શ્રુત પ્રત્યે જૈન લોકોની વારસાગત ભક્તિ હોવા છતાં, તે પ્રત્યેનું આધુનિક કર્તવ્ય તેઓ ખરાબર ન સમજતા હોય એમ લાગ્યા કરે છે.

એકબીજા પ્રત્યેની ઉપેક્ષાવૃત્તિ

પહેલાં તો આપણે જોઈએ છીએ કે દિગમ્બર પરંપરા પોતાના જ ચોકમાં પુરાયેલી છે, તો શ્વેતાંબર પરંપરા પોતાના ચોકમાં. સ્થાનકવાસી અને તેનાંથી ઉદ્ભવેલ તરપંથી એ પણ પોતાના ચોકમાં જ પુરાયેલ છે. ચોકમાં રહેવું એ એક વાત છે અને તેમાં પુરાવું એ બીજી વાત છે. ચોકમાં રહેનાર અનેક આંખોથી બહારનું બધું જુએ-જાણે, તેની સાથે મળે-હળે, સહયોગ લે-દે તો એ ચોકો બાંધક નથી બનતો, પણ ચોકમાં પુરાનાર તો

આંખ-કાન બંધ કરીને જ પુરાય છે; એટલે તે બીજા વિશે કશું જાણવાની દરકાર નથી કરતો, બીજા સાથે મળતો-હળતો નથી, સહકાર લેતો-દેતો નથી, અને છેવટે એ પોતાની જાતને નબળી પાડે છે તેમ જ બીજાને નબળા બનાવવામાં નિમિત્ત બને છે. લગભગ આવી દશા જૈન ફિરકાના શ્રુતની થઈ છે. દિગંબર પરંપરાએ પોતાના અનુયાયીઓમાં જન્મથી જ સંસ્કાર પોષવા માંડ્યો કે અંગશ્રુત નાશ પામ્યું અને જે અંગ કે આગમશ્રુત છે તે તો શ્વેતાંબર પરંપરાએ પાછળથી ઉપજાવ્યું છે. આવા સંસ્કારમાં પોષાયેલો કોઈ પણ સાંપ્રદાયિક માણસ ઉપલબ્ધ જૈન શ્રુતને આદરથી કે જિજ્ઞાસાથી જોઈ જ ન શકે. જે શ્રુતમાંથી અનેક પુરાતન અને મહત્ત્વની વિગતો યુરોપિયન વિદ્વાનો શોધી રજૂ કરે તે જ શ્રુત દિગંબર પરંપરાને તુચ્છ લાગે ! એ જ રીતે શ્વેતાંબર પરંપરાના સાંપ્રદાયિક લોકો દિગંબર પરંપરાના શ્રુત વિશે પોતાના અનુયાયીઓમાં સંકુચિત સંસ્કાર પોષે તો તેઓ કુંઠકુંઠ, પૂજ્ય-પાદને સમન્તભદ્ર જેવા સમર્થ વિદ્વાનોના શ્રુતનું મહત્ત્વ કેવી રીતે આંકી શકે ? આ ભેદક રેખા બહુ મોટી છે. એનો ચેપ વારસામાં ઊતરતો સ્થાનકવાસી ફિરકામાં પણ આવ્યો છે. એણે પોતાનો અમુક ચોકો બાંધી માનવા-મનાવવા માંડ્યું કે બત્રીસ આગમ એ જ મુખ્ય છે અને બીજું તો બધું ઠીક જ છે ! આ ચોકાવૃત્તિએ સ્થાનકવાસી ફિરકાને જે શ્રુત અને જ્ઞાનની દરિદ્રતા આપી છે તે વિશે અહીં કંઈ પણ કહેવું અપ્રસ્તુત છે. અહીં તો એટલું જ પ્રસ્તુત છે કે તે ચોકાવૃત્તિનો વારસો પાછો તેરાપંથને મળ્યો અને તેણે શ્રુતપરંપરાનો વિસ્તાર કરવાને બદલે એક રીતે પોતાની દૃષ્ટિએ તેનું ક્ષેત્ર સંકુચિત કર્યું. આ રીતે આપણે ઇતિહાસક્રમમાં જોઈએ છીએ કે શ્રુત પ્રત્યેની જૈનોની જન્મસિદ્ધ ભક્તિ પણ એટલી બધી આંધળી અને સામયિક કર્તવ્યથી વિમુખ બનતી આવી છે કે અત્યારે સમયની માગણી સંતોષે એવો પ્રસ્તાવ તેમની સમક્ષ રજૂ કરતાં પણ માણસ ખમચાય છે.

શ્રી સાગરાનંદસૂરિનો ભગીરથ પુરુષાર્થ

હવે આપણે નવા યુગ તરફ વળીએ. એક તરફથી યુરોપમાં જૈન શ્રુત દાખલ થતાં તેનો અભ્યાસ શરૂ થયો, વધ્યો અને વિસ્તર્યો. તે ઉપર અનેક ભાષામાં અનેક રીતે કામ થયું અને હજી થાય છે, બીજી બાજુ દેશમાં જ પાશ્ચાત્ય વિચારોના પડઘા પડ્યા અને જૈન શ્રુતને પ્રકાશિત કરવાનો વિચાર ફેલાતો ગયો. બાહ્ય ધનપતસિંહજીના પુરાણ પ્રકાશનની વાત જતી કરીએ તોય આપણે આગમવાચનાને જતી કરી શકીએ તેમ નથી. આગમ અને

ખીજાં શાસ્ત્રોને છપાવવાનો વિરોધ શ્વેતાંબર દિગંબર બંને પરંપરામાં એક-સરખો હતો. શ્રીમાન સાગરાનંદસૂરિ પહેલાં વિરોધ પક્ષમાં હતા, પણ તેમની ચક્રાર દૃષ્ટિએ કાળબળ પારખ્યું અને પોતે જ આગમપ્રકાશનના કાર્ય માટે આગળ આવ્યા. મેં એમના સહવાસમાં જોયું છે કે જ્યારે તેઓએ આ ભગીરથ કાર્ય હાથમાં લીધું ને પાટણમાં વાચના સાથે મુદ્રણ કાર્ય પણ શરૂ કર્યું ત્યારે તેમાં સાથ આપનારા સાધુઓ એવા ન હતા કે જે ખાસ લાગ-વગવાળા હોય, જે કાર્યસાધક વિદ્વતા પણ ધરાવતા હોય અને જે સાગરજીને તેમના કાર્યમાં સીધા સહાયક પણ થતા હોય. જે સાધુઓ તે વખતે આવેલા તે મોટે ભાગે ચાલતી વાચનાના શ્રાવક માત્ર હતા. કામ તો એકલે હાથે એ બાહોશ સાગરજી જ કરતા. તે વખતે ખીજા વિદ્વાન, લાગવગવાળા અને સામગ્રીસંપન્ન આચાર્યો કે સાધુઓએ સાગરજીને, કોઈ પણ જાતનો ભેદભાવ રાખ્યા સિવાય, સાથ આપ્યો હોત તો એ આગમપ્રકાશનનું કાર્ય જુદી જ રીતે સંપન્ન થયું હોત. આ બધું છતાં બહુશ્રુત અને પુરુષાર્થી શ્રી સાગરાનંદસૂરિએ ખરેખર એકલે જ હાથે અને કદપી ન શકાય એટલા થોડા સમયમાં લગ-લગ બધું આગમશ્રુત લોકોને સુલભ કરી દીધું. એને પરિણામે શ્વેતાંબર પરંપરા ઉપરાંત દિગંબર, સ્થાનકવાસી અને તેરાપંથી પરંપરામાં પણ નવ-ચેતના પ્રગટી. સૌએ પોતપોતાની દૃષ્ટિએ શ્રુતપ્રકાશનનો માર્ગ અંગીકાર્યો, જે આજે પણ કામ કરી રહ્યો છે.

સમયની માગણી

પરંતુ સમયની માગણી જુદી હતી અને હજીયે જુદી છે. જેમ જેમ પાશ્ચાત્ય વિચારો અને તેની કાર્યપદ્ધતિઓ આપણી જાણમાં વધારે ને વધારે આવતી ગઈ, તેમ તેમ આપણને માત્ર પ્રથમ થયેલ કામમાં સંતોષ રહેતો તે ઘટવા લાગ્યો, અને એક જ વસ્તુને નવનવી રીતે લોકો સમક્ષ મૂકવાની વૃત્તિ પ્રબળ અને પ્રબળ થતી ગઈ. યુરોપીય વિદ્વાનોના હાથે થયેલ સંસ્કારણોની જેવી પ્રતિષ્ઠા છે, તેમનાં લખાણોમાં જે તટસ્થતા અને વિશાળ દૃષ્ટિ છે તેવું આપણે કેમ ન કરીએ ? આવી મહત્વાકાંક્ષા આપણી ચેતનામાં જન્મી. હવે ‘અભિધાનરાજેન્દ્ર’ અને ખીજા તેવા ગ્રંથો માત્રથી સંતુષ્ટ ન રહેતાં કાંઈકે તેથી વધારે પદ્ધતિસર, વધારે અગત્યનું અને વધારે ગ્રાહ્ય બને તેવું કામ કરીએ—આવી ભાવના શું લાગી કે શું ગૃહસ્થ બંને સમજદારવર્ગમાં એકસરખી જાગી. એને લીધે છૂટાછવાયા અનેક પ્રયત્નો પણ શરૂ થયા. જૈન પરંપરાના બધા ફિરકાઓમાં, અને એક એક ફિરકાની જુદી જુદી સંસ્થાઓમાં, એ પ્રયત્નો ચાલી રહ્યા છે એ એક પ્રમોદદાયક વસ્તુ છે. આ બધું છતાં હવે

એવો સમય આવી ગયો છે, અને તે પાક્યો પણ છે, કે ન્યારે આપણે હવે કાંઈક જુદી જ દૃષ્ટિએ અને કાંઈક જુદી જ ભૂમિકા ઉપર જૈન શ્રુતના પ્રકાશનનું કે નવનિર્માણનું કામ હાથ ધરવું જોઈએ. આજની જૈન શ્રુત પ્રત્યેની આપણી મુખ્ય જવાબદારી આ જ છે. એ જુદી દૃષ્ટિ અને જુદી ભૂમિકા શી છે કે જેને લીધે આપણી વારસાગત સંકુચિતતાની ખામી દૂર થાય અને આપણે જંગેલી નવચેતનાને સંતોષી પણ શકીએ. એ હવે સંક્ષેપમાં વિચારીએ.

તૈયાર ભૂમિકાનો ઉપયોગ કરી લઈએ

આપણે પ્રથમ ભૂમિકાને જોઈએ. જૈન શ્રુતને લગતું જે કામ જે દૃષ્ટિએ કરવું પ્રાપ્ત છે તેની સાધનસામગ્રી એ જ આપણી ભૂમિકા છે. પહેલાં પણ આવી સામગ્રી ન હતી કે સર્વથા અજ્ઞાત હતી એમ નથી, પણ આજે તેવી સામગ્રી જેટલા પ્રમાણમાં પ્રાપ્ત છે, જેટલા પ્રમાણમાં જ્ઞાત છે અને જેટલા પ્રમાણમાં સુલભ છે, તેટલા પ્રમાણમાં પ્રથમ ન હતી પ્રાપ્ત કે ન હતી સુલભ. જે જૈન ભંડારો પૂર્ણપણે અવગાહવામાં આવ્યા ન હતા અને જેમાં આ હશે, તે હશે એવી ધારણા સેવાતી હતી, લગભગ તે બધા ભંડારો હવે અથેતિ જોવાઈ ગયા છે અને તેમાંથી બધી સામગ્રી એકત્ર કરવામાં આવી છે. સંભવ હોય તેટલા જૂના સમયની જૂનામાં જૂની હસ્તલિખિત તાડપત્ર અને કાગળની પ્રતિઓ આજે આપણી સામે છે. જૈન શ્રુત સાથે અનિવાર્ય સંબંધ ધરાવતી અને તેના સંપાદન-પ્રકાશનમાં કીમતી ફાળો આપે તેવી બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ શ્રુતની સામગ્રી પણ અનેક રૂપે આજે સર્વથા સુલભ છે. પાલિ પિટકો, મહાયાની સાહિત્ય, એનાં યુરોપીય ભાષાઓમાં અને દેશી ભાષાઓમાં થયેલાં ભાષાન્તરો, એના ઉપર થયેલ ખીન્ન અનેક કોષાદિ કામો અને એમાંથી નીપજેલું તેમ જ વિકસેલું ચીની, જાપાની, ખર્મી અને સિલોની સાહિત્ય—એ બધું જાણે આંગણામાં હોય એવી સ્થિતિ છે. વેદથી માંડી પુરાણ અને દર્શન આદિ વિષયને લગતા વર્તમાન કાળ સુધીના વૈદિક તેમજ બ્રાહ્મણ પરંપરાના મૂળ ગ્રંથો, તેનાં ભાષાન્તરો, તે ઉપરનાં વિવેચનો વગેરે બધું જ આપણા આંગણામાં છે. બૌદ્ધ અને વૈદિક વાઙ્મય તેમ જ જૈન શ્રુતનો એટલો બધો નિકટ સંબંધ છે કે તે એકમેકના પૂરક બને છે. આ બધું તો છે જ, પણ તે ઉપરાંત જરથુસ્ત્રિયન ધર્મના અવેસ્તા આદિ પ્રાચીન ગ્રંથોને લગતી પણ બધી સામગ્રી આજે પ્રાપ્ત છે, જેની સાથે જૈન આચારવિચારનો બાકુ જૂનો સંબંધ છે.

સાહિત્ય સામગ્રી ઉપરાંત આજે કાર્ય કરી શકે અને કામ લઈ શકાય એવા વિદ્વાનો અને વિશારદોની પણ આપણી પાસે ડીક ડીક સંપત્તિ છે. આવી કોટિના જૈન ગૃહસ્થ વિદ્વાનોને લક્ષમાં ન લઈએ તોપણ એકલી જૈન સાધુસંસ્થામાં ગણ્યાગાંઠ્યા પણ ઉચ્ચ કોટિની યોગ્યતા ધરાવનારા લાગીઓ છે. જે નવસંસ્કરણ માટે અગત્યની ભૂમિકા છે. એમની જૈન શ્રુત પ્રત્યેની ભક્તિ, એમને પરંપરાગત મળેલો આચાર-વિચારનો વારસો અને એમની સંઘ ઉપરની લાગવગ એ બધું બહુ કીમતી છે. આ સિવાય આ દેશ અને પર-દેશમાં એવા અનેક વિદ્વાનો, અધ્યાપકો અને સંશોધકો કોલેજ, યુનિવર્સિટી તેમ જ રીસર્ચ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ આદિમાં કામ કરી રહ્યા, જેમને જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જૈન શ્રુતના સંપાદનમાં, તેના પ્રકાશનમાં અને તેને લગતા વિવેચન આદિમાં ઊંડામાં ઊંડો રસ છે; એટલું જ નહિ, પણ આપણે ઇચ્છીએ અને લઈ શકીએ તો તેઓ પ્રસ્તુત કાર્યમાં બહુ કીમતી મદદ પણ કરી શકે તેમ છે. સંપાદન-પ્રકાશનને લગતી આ ભૂમિકા જાણે પહેલાં કદી ન હતી તેવી કાળક્રમે નિર્માઈ છે. એનો ઉપયોગ જૈન શ્રુતના નવસંસ્કરણમાં કરવો એ આપણું દૃષ્ટિબિંદુ હોઈ શકે.

જિજ્ઞાસાને સંતોષવાની દૃષ્ટિ રાખીએ

આપણે જે સંપાદન, પ્રકાશન, વિવેચન અને નિર્માણ કરવા ઇચ્છીએ છીએ, તેની પાછળ કઈ દૃષ્ટિ હોવી જોઈએ એ વિચારવું યોગ્ય ગણાશે. પહેલાં જે જૈન શ્રુત માત્ર જૈન પરંપરામાં અભ્યાસનો વિષય હતું, અને તે પણ ધર્મ કે શ્રદ્ધાની દૃષ્ટિએ, તે જૈન શ્રુત આજે જૈન પરંપરા ઉપરાંત અન્ય પરંપરાઓમાં પણ જિજ્ઞાસાનો વિષય બન્યું છે. સ્કૂલથી માંડી કોલેજ, યુનિવર્સિટી અને રીસર્ચને લગતી સંસ્થાઓમાં એનું ક્ષેત્ર વિસ્તર્યું છે. ભારત અને ભારતની બહાર, જ્યાં દેખો ત્યાં, અન્ય પ્રાચીન સાહિત્યની પેઠે જૈન પ્રાચીન વાઙ્મય તરફ વિદ્વાનોનું ધ્યાન ગયું છે, ને આપણે ન જાણીએ તેવી રીતે અનેક સ્થાનોમાં જૈનેતરો અને વિદેશીઓ પણ એ વાઙ્મયને લગતું ઘણું કામ કરી રહ્યા છે. એજ રીતે પોતાની ઢબે પણ જૈન પરંપરાના જુદા જુદા ફિરકાઓ એ વિશે કંઈ ને કંઈ કરી રહ્યા છે. આમ હોવા છતાં આજની વિસ્તરતી જિજ્ઞાસાને દરેક રીતે સંતોષે એવી દૃષ્ટિથી જૈન શ્રુતનું નવસંસ્કરણ કરવું આવશ્યક છે. તે માટે ફિરકાઓએ પોતાના જૂના પૂર્વગ્રહો શિથિલ કરવા જોઈએ. સૂતકાર્યમાં મોખરે ઊભા રહી શકે એવા લાગીવર્ગે આ કાર્યમાં પોતાનો પૂરો સાથ આપવો ઘટે. દરેક યોગ્ય વિદ્વાન કે લાગી પોતાને ભાગે આવતું અને પોતે કરી શકે તેવું કામ પોતાને ઇષ્ટ સ્થાને રહીને પણ કરી શકે એવી દૃષ્ટિથી કામની વહેંચણી

થવી ઘટે. આ કામ કોઈ અમુક ફિરકાનું જ છે કે અમુક ગચ્છની અમુક વ્યક્તિ જ કામ કરે છે કે અમુક સંઘ જ તેમાં રસ લે છે, તેથી તેની સાથે આપણે શી લેવા દેવા?—એવી કાળજીની સંકુચિતતાને ખંખેરી છેવટે આ બધું કાર્ય કોઈ એકનું નથી પણ સહનું છે, છેવટે અમુક ગણીગાંડી વ્યક્તિઓ તો મુખ્ય ભાગ લે જ, તો આપણે પણ શા માટે ન લઈએ? વગેરે ઉદાત્ત ભાવના દ્વારા હાર્દિક સહકાર આપવા પૂરતી દૃષ્ટિ શું ગૃહસ્થોમાં કે શું ત્યાગીઓમાં આવશ્યક છે; અને એ દૃષ્ટિથી કામ કરીએ તો મને લાગે છે કે જૈન શ્રુતનું ધારેલું નવસંસ્કરણ કોઈ અનેરો જ રંગ લે! પછી તો એવું અવશ્ય બનવાનું કે જ્યાં જ્યાં શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓનું અધ્યયન-સંશોધન થતું હશે ત્યાં સર્વત્ર જૈન વાહ્મયનું સ્થાન અનિવાર્યપણે હશે. તેથી આપણી દૃષ્ટિ એવી હોવી જોઈએ કે સાધારણ અને ઉચ્ચ કોટિના વિદ્વાનોને સંતોષી શકે, એમની માગણીઓને પૂરી કરી શકે તે રીતે અને તે દૃષ્ટિથી જૈન શ્રુતનું નવસંસ્કરણ થાય.

જવાબદારી અદા કરવાનો સમય

જૈન શ્રુત પ્રત્યેની આજની આપણી જવાબદારી આ છે, અને તે પૂરી કરવાનો સમય પાક્યો છે. કાળબળ આપણી સાથે છે. સાધનો અપરિમિત છે. આ બધું જોતાં મને એમ નિશ્ચિતપણે લાગે છે કે હવે આપણે માત્ર યોગ્ય બદ્ધ ન રહેતાં વિશાળ દૃષ્ટિ કેળવી આપણી જવાબદારી અદા કરીએ.

—જૈન ‘પર્યુષણાંક’, શ્રાવણ ૨૦૦૮.

કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ

[૩૪]

કલ્પસૂત્રમાં અન્ય તીર્થકરોની જીવનકથાના અંશો છે, તેમ જ એમાં ભગવાન મહાવીરના સાધુસંઘમાંના પ્રમુખ સ્થવિરોની યાદી પણ છે; છતાં કલ્પસૂત્રની પ્રતિષ્ઠા અને એના વાચન અને શ્રવણનો મહિમા મુખ્યપણે એમાંના ભગવાન મહાવીરના જીવનભાગને લીધે છે. ભગવાન દિગંબર, સ્થાનકવાસી અને શ્વેતાંબર એ ત્રણે ફિરકાને એકસરખી રીતે પૂજ્ય અને શ્રદ્ધેય છે, તેમ છતાં જ્યારે પશુસણ કે દશલક્ષણીનો પ્રસંગ આવે છે ત્યારે કલ્પસૂત્રનું નામ શ્વેતાંબર પરંપરામાં જેવું ઘેર ઘેર અને આખાલક્ષ્મ દરેકને મુખે સંભળાય છે તેવું સ્થાનકવાસી કે દિગંબર ફિરકામાં સંભળાતું નથી. કલ્પસૂત્રમાંની ઘણી હકીકતો અને સ્થવિરપરંપરાને દિગંબરો ન માને તેથી તેઓ કલ્પસૂત્રને ન વાંચે કે ન સાંભળે એ સમજી શકાય તેવી બાબત છે, પણ સ્થાનકવાસીઓ, જેમને કલ્પસૂત્રમાંની એક પણ બાબત અમાન્ય નથી કે તેની સાથે વિરોધ નથી, તેઓ સુધ્ધાં કલ્પસૂત્ર પ્રત્યે એટલો આદર નથી ધરાવતા જેટલો શ્વેતાંબરો. પશુસણના દિવસોમાં એ જ કારણથી શ્વેતાંબર પરંપરામાં કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ અનિવાર્ય લેખાય છે અને તે ભારે આદર, આડંબર તેમ જ નિયમ-પૂર્વક ચાલતું જેવાય છે, જ્યારે સ્થાનકવાસીઓમાં કલ્પસૂત્રનું વાચન-શ્રવણ પશુસણના દિવસોમાં પણ અનિવાર્ય નથી અને દેખાદેખીથી કોઈ ક્યારેક ક્યાંય વાંચે તો એની પાછળ એટલો દેખાવ, આડંબર કે ખર્ચ નથી થતો. આ રીતે આપણે જેવા જઈએ તો કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ એ વિશે જે કંઈ વિચારવું ધટે છે તે સામાન્ય રીતે સકલ જૈન પરંપરાને ઉદ્દેશીને વિચારવાનું પ્રાપ્ત હોવા છતાં ખરી રીતે અથવા મુખ્ય રીતે શ્વેતાંબર પરંપરાને ઉદ્દેશીને જ વિચારવાનું અત્યારે પ્રાપ્ત થાય છે.

કલ્પસૂત્રના વાચન અને શ્રવણનો ઉદ્દેશ્ય ક્યારે, કયા સ્થાનમાં, કેવા સંજોગોમાં અને કેવી રીતે થયો એ વિશે અહીં આજે કંઈ ચર્ચવા ઇચ્છતો નથી. આજે તો એ વાચન-શ્રવણની ધારાગંગા કયા મૂળમાંથી શરૂ થઈ, કોને આધારે આજ સુધી ચાલી આવે છે તે વિશે જ સમીક્ષક દષ્ટિએ કંઈક

વિચારવા ધારું છું. કલ્પસૂત્રના વાચન-શ્રવણના પ્રવાહનું મૂળ આધ્યાત્મિક ભક્તિ છે. આધ્યાત્મિક ભક્તિ એટલે જોણે પોતાના જીવનમાં સદ્ગુણો વિકસાવી જીવન તન્મય કર્યું હોય એવા મહાપુરુષનો આદર્શ નજર સામે રાખી, તેવા ગુણો જીવનમાં પ્રગટાવવાની તાલાવેલી અથવા આડે રસ્તે દ્વેરાઈ જવાય એવા પ્રસંગોથી ઓછામાં ઓછું તેવા ગુણો દ્વારા પ્રતિક્ષણ સચેત કે જાગૃત રહેવાની તમન્ના. કલ્પસૂત્રમાં મુખ્ય પાત્ર ભગવાન મહાવીર છે. તેમણે એ પ્રકારનું જીવન સાધ્યાની દરેક જૈનની શ્રદ્ધા છે. તેથી ભગવાનના જીવનનો આદર્શ સામે રાખી, તે દિશામાં આગળ ન વધાય તોય તેથી ઊલટી દિશામાં તણાઈ ન જવાની જૈન કહેવડાવનારની, ખાસ કરી ઉંમરે પહોંચેલ દરેક જૈનની, નેમ છે. આ નેમને કાયમ રાખવા તેમ જ પોષવા માટે જ ભગવાનની જીવનગાથા પૂરી પાડનાર કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ શરૂ થયું, બીજા કોઈ હેતુથી નહિ; તેથી આપણે હવે વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે એ વાચન અને શ્રવણ દ્વારા આપણી નેમ ક્યાં લગી સંધાતી આવી છે અને અત્યારે કેટલી હદે સંધાય છે? જો એ નેમ સંધાતી ન હોય તો એનાં શાં કારણો છે અને તે દૂર કરવાં શક્ય છે કે નહિ? જો શક્ય હોય તો તે કઈ રીતે?

આટલું તો આપણે પરાપૂર્વથી જોતા જ આવ્યા છીએ કે ભગવાનના જીવનની પ્રતિષ્ઠાનું સ્થાન ધીરે ધીરે બીજી વસ્તુઓએ લીધું. જીવનની પૂજા જીવનવર્ણન કરનાર કલ્પસૂત્ર પુસ્તક તરફ વળી. કાગળ અને શાહી જ સોના-રૂપાથી ન રંગાયાં પણ પૂંઠાં, વેષ્ટનો અને દોરીઓ સુધ્યાંએ કીમતી અક્ષરો પહેર્યાં, અને તે પણ કલાપૂર્વક. પુસ્તકની પૂજા, પુસ્તકના વાચનાર ગુરુવર્ગ તરફ પણ વળી. વાચનાર ગુરુ અનેક રીતે પૂજવા લાગ્યા. અમુક જાતનો વેશ પહેર્યો એટલે ગુરુ અને જે ગુરુ તેને તો બીજી કોઈ પણ કસોટી વિના વાંચવાનો અધિકાર. જે વાંચવાનો અધિકારી, તે પાટે બેસે અને પૂજાય. આ રીતે મૂળમાં આધ્યાત્મિક ભક્તિ પોષવા યોગ્યેષ્ઠ સાધનની પૂજા ને પ્રતિષ્ઠા ધીરે ધીરે એટલે સુધી વિસ્તરી અને તેની આબુઆબુ એટલાં બધાં સસ્તાં અને ખર્ચાળ સમારંભો તેમ જ વિધિ-વિધાનો યોગ્યતાં છે કે તેને ભેદી, મૂળ નેમ તરફ જવાની વાત તો બાબુએ રહી પણ એનો વિચાર સુધ્યાં કરવાનું કામ ભારે અઘરું થઈ પડ્યું છે અને અત્યારે તો કલ્પસૂત્રનું વાચન અને શ્રવણ એ વર્ષાકાળની પેઠે એક વાર્ષિક અનિવાર્ય નિયમ થઈ ગયો છે.

ભક્તિ એ જીવનના દરેક ક્ષેત્રને રસમય બનાવનાર તત્ત્વ છે, પણ જ્યાં લગી એ તત્ત્વ સજીવન અને શુદ્ધ હોય ત્યાં લગી જ કાર્યસાધક થાય છે અને

સદ્ગુણ અને છે. ભક્તિનું જીવંતપણું વિચાર અને બુદ્ધિને લીધે છે. તેની શુદ્ધિ નિઃસ્વાર્થતાને લીધે હોય છે. ન્યારે બુદ્ધિનો પ્રદેશ ખેડાતો અટકે છે અને સ્વાર્થ તેમજ ભોગવૃત્તિનો કચરો આબુખાબુ એકઠો થાય છે ત્યારે ભક્તિ નિર્જીવ અને અશુદ્ધ બની જઈ સદ્ગુણરૂપ નથી રહેતી; તે ઊલટી દોષ બની જાય છે. ભક્તિ પોષનાર અને તે માર્ગે ચાલનાર આખા સમાજનું જીવન એ દોષને કારણે જડ, સંકુચિત અને ક્લેશપ્રધાન બની જાય છે.

સામાન્ય રીતે જૈન જનતાની કલ્પસૂત્ર પ્રત્યે ભક્તિ છે, પણ એમાં બુદ્ધિનું જીવન કે નિઃસ્વાર્થતાની શુદ્ધિ ભાગ્યે જ રહી છે. એનાં ખીન્ન અનેક કારણો હોય, પણ એનું પ્રધાન કારણ ગુરુમુખથી શાસ્ત્ર શ્રવણ કરવાની પોષાયેલી શ્રદ્ધા એ છે. ગુરુ વાસ્તવિક અર્થમાં ગુરુ સમજાયા હોત અને તેમનો અધિકાર યોગ્યતાને લીધે મનાતો આવ્યો હોત તો આવી સ્ખલના ન થાત. જે જૈનોએ માત્ર જન્મને કારણે બ્રાહ્મણત્વ અને તેના ગુરુપદ સામે લડત ચલાવી તે જ જૈનો ગુણની પ્રધાનતા ગાતાં ગાતાં છેવટે વેશમાત્રમાં ગુરુપદ માની સંતુષ્ટ થઈ ગયા ! કલ્પસૂત્ર સાંભળવું છે, વાંચનાર જોઈએ અને તે કોઈ ગુરુ સાધુ જ હોવા જોઈએ. ખીજી યોગ્યતા હોય કે નહિ પણ ભેખ હોય તોય ખસ છે, એ વૃત્તિ શ્રોતાવર્ગમાં પોષાઈ. પરિણામ અનેક રીતે અનિષ્ટ જ આવ્યાં. લાયકાતની કોઈ પણ કસોટીની જરૂર ન જ રહી. વેશધારી એટલા ગુરુઓ અને ગુરુઓ એટલા વ્યાખ્યાતાઓ—છેવટે કલ્પસૂત્ર પૂરતા. માત્ર કલ્પસૂત્રના અક્ષરો વાંચી જાણે એટલે વડેરાઓનો આશ્રય છોડી સ્વતંત્ર વિચરવાનું સટિંકિટ મળી જાય ! ભકતો તો સૌને જોઈએ જ. તે હોય ગણ્યાગાંઠ્યા, એટલે તેમના ભાગલા નાના નાના પડે. જેના ભકતો વધારે અગર ઓછા છતાં જેના ભકતો પૈસાદાર તે ગુરુ મોટા. આ માન્યતામાંથી વાંચવાની દુકાનદારી હરીફાઈ ઉપાશ્રયે પોષાઈ. કલ્પસૂત્રના વાચનમાંથી ઊભા થતા નાણાં જ્ઞાનખાતાના એ ખરું, પણ તેના ઉપભોક્તા છેવટે કોણ ? ગુરુ જ, અને ગુરુઓને કાંઈ ખર્ચ ઓછો નહિ. આકાશમાંથી એ આવે નહિ. ખીજી રીતે એમને પરસેવો ઉતારવાનો જ નહિ, એટલે ખર્ચને પહેંચી વળવા ખાતર પણ સામાન્ય આવકનું કામ કલ્પસૂત્રના વાચને કરવા માંડ્યું. દેખીતી રીતે નિઃસ્વાર્થ જણાતા સાધુજીવનના પ્રમાદમય ઝીણા છિદ્રોમાં અનેક રીતે સ્વાર્થપરંપરાએ પ્રવેશ કર્યો. વાડા બંધાયા. પોતાના ઉપાશ્રયના શ્રાવકોએ હમેશાં નહિ તો પશુસણના દિવસોમાં કલ્પસૂત્ર સાંભળવા પૂરતું ત્યાં જ આવવું શોભે એવી મક્કમ માન્યતા બંધાઈ. કોણ વાંચનાર યોગ્ય અને કોણ અયોગ્ય એ વિવેક જ વિસારે પડ્યો. કલ્પસૂત્ર તો વર્ષમાં એક વાર ધાને પડવું જ જોઈએ અને તે ગુરુમુખથી. વળી તે પણ ચાંડી

આવતી પરંપરા પ્રમાણે અમુક ગુરુના જ મુખમાંથી. એ માન્યતામાં તણાતા વિચાર અને બુદ્ધિનું ખૂન થયું, પક્ષાપક્ષી બંધાઈ અને તે એટલે સુધી કે કાશી, મથુરા કે ગયામાં શ્રાદ્ધ કે સ્નાન કરાવવા પડ્યાઓ જેમ એક યાત્રી પાછળ પડે છે તેમ ધણીવાર નમો ભાઈ સર્વસાદ્ગુણ એ પદ્ધતી વંદાતા, સ્તવાતા જૈન ગુરુઓ શ્રોતાવર્ગ મેળવવાની ખેંચતાણમાં પડ્યા. મેં અનેક સ્થળે એ જોયું છે કે એક ઉપાસ્યમાં ચોમાસુ રહેલ અનેક સાધુઓ કલ્પસૂત્ર વાંચવાની તક જતી હોય તો તેને મેળવવા અડળ ખટપટો કરતા. આવી ખેંચતાણ નિઃસ્વાર્થભાવ હોય ત્યાં કદી ન જ સંભવે. પણ કલ્પસૂત્રના વાચનના અવિચારી અધિકાર ઉપર એકાન્તિક ભાર આપવાનું માત્ર આટલું જ પરિણામ નથી આવ્યું. એ અનિષ્ટ બહુ દૂર સુધી પ્રસર્યું છે. એક વાર આવડોએ માન્યું કે કલ્પસૂત્ર ન સાંભળીએ તો જીવન અલેખે જાય. જાતે તે ન વંચાય ત્યારે શોધો જાતિને. જ્યાં સાધુઓ પહોંચે નહિ ત્યાં ગમે તેટલે દૂર જાતિ પહોંચે. જાતિઓને બીજી આવડ કશી ન હોય તોય તેમને વાસ્તે કલ્પસૂત્ર એ કામધેનુ. સાધુ વિનાના સેંકડો ક્ષેત્ર ખાલી, ત્યાં જાતિઓ પહોંચે. એમને પાકી આવડ થાય. શ્રાવડોને ક્યાં જોવું છે કે આધ્યાત્મિક જીવન સંભળાવનાર આ છેલ્લખીકા જાતિ મહારાજ પૈસા ક્યાં વાપરે છે ? જીવન કેમ ગાળે છે ? એ તો માને છે કે કલ્પસૂત્ર સાંભળ્યું એટલે જન્મારો લેખે. પૈસા આપણે તો સદ્બુદ્ધિથી આપ્યા છે. લેનાર પોતાનું કરમ પોતે જાણે ! આ મરજતદી લોકોના જેવી ગાંડી આવડ-ભક્તિ આજે અનેક કુપથગામી જાતિવાડાઓને ગોસાંઈઓની પેઠે નભાવી રહી છે. આ તો નિઃસ્વાર્થતાની શુદ્ધ ભક્તિમાંથી ચાલી જવાનું પરિણામ થયું, જે આજે આપણી સામે એક મહાન અનિષ્ટ તરીકે ઊભું છે, પણ એથીયે વધારે ઘાતક પરિણામ તો ભક્તિમાંથી બુદ્ધિજીવન જવાને લીધે આવ્યું છે.

ક્યાં ભગવાનના સર્વક્ષેત્રસ્પર્શી આધ્યાત્મિક જીવનની વિશાળતા અને ક્યાં તેને સ્પર્શી અનેક દૃષ્ટિબિન્દુઓથી સમાજ સામે વિવિધ પ્રશ્નો ઊભી એ જીવનને સદાકાળ માટે આકર્ષક બનાવવાની કળાની જાણ ! આખો સમાજ કાંઈ આધ્યાત્મિક અધિકાર ધરાવી શકે જ નહિ. તેને તો પોતાના વ્યવહાર-ક્ષેત્રમાં, સામાજિક જીવનમાં એ આદર્શજીવનમાંથી સમુચિત પ્રેરણા મળવી જોઈએ. એક બાબત સામાજિક જીવનમાં પ્રેરણા આપવાનું કામ વિચારની ખામીને લીધે બંધ પડ્યું અને બીજી બાબત સ્વાભાવિક આધ્યાત્મિક જીવનનો અધિકાર ન હતો, એટલે સેંકડો ગુરુઓએ દર વર્ષે કલ્પસૂત્રનું શ્રવણ કરાવવા છતાં સમાજ તો સમસ્યાઓના અંધારામાં જ વધારે ને વધારે ગળતો ગયો.

જે ભગવાનના જીવનમાંથી માણસને અનેક દિશાઓમાં વિચાર કરતો બનાવી શકાય તે જ જીવનના યંત્રવત્ બનેલા વાચનના ચીલા ઉપર ચાલતાં ચાલતાં વાચનાર પોતે અને શ્રોતાવર્ગ બન્ને એક એવા સંકુચિત દૃષ્ટિબિન્દુના જાળામાં અને કાલ્પનિક તત્ત્વજ્ઞાનમાં સપડાઈ ગયા કે હવે એની ગાંઠમાંથી છૂટવાનું કામ તેમને માટે ભારે થઈ ગયું છે, અને વળી બુદ્ધિદ્રોહ એટલે સુધી વધ્યો છે કે જો કોઈ એ પકડમાંથી છૂટવા પ્રયત્ન કરે તો એને ધર્મબ્રંશ કે નાસ્તિકતા કહેવામાં આવે છે !

કલ્પસૂત્રની ચોમેર માત્ર વાંચનારાઓના જ સ્વાર્થનું આવરણ નથી પથરાયું, પણ શ્રોતાઓએ સુધ્ધાં એની પાછળ લક્ષ્મી, સંતતિ, અધિકાર અને આરોગ્યના આશામોદકો સેવ્યા છે અને અત્યારે પણ એ મોદકો વાસ્તે હજારો રૂપિયા ખર્ચાય છે. આ રીતે ઉપરથી ઠેક નીચે સુધી, જ્યાં નજર નાખો ત્યાં, કલ્પસૂત્રના વાચન-શ્રવણનો મૂળ આત્મા જ હણાયેલો છે. પ્રશ્ન થાય છે કે ત્યારે કાંઈ રસ્તો છે ? જવાબ સ્પષ્ટ છે. બુદ્ધિ અને હિંમત વાસ્તે રસ્તા અનેક છે. વળી તેમાંથી નવા રસ્તા પણ નીકળી શકે. હું અત્યારના વિચારક વર્ગ વાસ્તે જે માર્ગ જોઈ છું તે નમ્રપણે જણાવી દેવા પણ ઇચ્છું છું. એનાથી વધારે સારો માર્ગ શોધી તેને અનુસરવાની સૌને સ્વતંત્રતા છે જ.

(૧) સાધુ, જતિ કે પંડિત સામે વ્યક્તિશઃ દ્વેષ કે તિરસ્કાર જરા પણ સેવ્યા સિવાય, જ્યાં બુદ્ધિશૂન્ય અને શુદ્ધિવિહીન વાચન-શ્રવણની નિર્જીવ પ્રણાલી ચાલુ હોય ત્યાં નિર્ભય વિચારકોએ તેમાં જરાય ભાગ ન લેવો.

(૨) બુદ્ધિના વિવિધ પ્રદેશોને સ્પર્શ કરે અગર ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ જીવનકથા ચર્ચે અને તે પણ સીધી કે આડકતરી રીતે કોઈ પણ જાતની દાન, દક્ષિણા કે ચડાવો સ્વીકારવાની વૃત્તિ વિના જ, તેવે સ્થળે, પછી વાંચનાર સાધુ હોય, યતિ હોય કે ગૃહસ્થ હોય, આદરપૂર્વક ભાગ લેવો.

(૩) આધ્યાત્મિકતાની શુદ્ધ ચર્ચામાં સામૂહિક દૃષ્ટિએ ન પડવું અને સામાન્ય રીતે જેવો સમાજનો અધિકાર દેખાય છે તે જ અધિકારને ધ્યાનમાં રાખી દંભ ન પોષાય એવી રીતે પ્રામાણિકપણે વૈયક્તિક, કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય અગર વિશ્વીય પ્રશ્નો વિશે અભ્યાસ તેમ જ તટસ્થતાભરેલી ચર્ચાઓ વાસ્તે બંધી શક્ય ગોઠવણ કરવી અને પશુસણના દિવસોનો ઉપયોગ એક જ્ઞાન અને શાંતિના સાપ્તાહિક સત્ર તરીકે કરવો.

(૪) જ્યાં યોગ્ય અને નિઃસ્વાર્થ વિચારકો મેળવવાની મુશ્કેલી હોય અને છતાંય બુદ્ધિની જગૃતિ કરવી હોય ત્યાં એ દિવસોમાં અમુક જાતનાં પુસ્તકો મેળવી તેનું જાતે અગર સામૂહિક વાચન કરવું. એવાં પુસ્તકોમાં મુખ્યપણે ધાર્મિક પર્વને અનુરૂપ જીવનકથાઓનો સમાવેશ થાય. બુદ્ધ, રામ, કૃષ્ણ, ઈસુ અને તેમને પંથે ચાલેલા અનેક સંતોની સાચી જીવન-કથાઓ વાંચવી. ભગવાન મહાવીરના વ્યાપક અને વિશુદ્ધ જીવનના ઉપાસકે જ્યાં જ્યાં વિશુદ્ધિ અને સદ્ગુણની વૃદ્ધિ દેખાય ત્યાંથી ગુણદૃષ્ટિએ તેનો અભ્યાસ કરી, ભગવાનના જીવનને અનેકાંતદૃષ્ટિએ જોવાની શક્તિ કેળવવી.

કોઈ પણ વિચારકને કલ્પસૂત્ર કે તેના વાચન-શ્રવણ પ્રત્યે વિદ્વેષ કે અણુગમે હોઈ જ ન શકે. નિર્જીવતા અને અનુપયોગિતા પ્રત્યેનો અણુગમે ગમે તેટલો ખાળવા યત્ન કરીએ તોય તે પ્રગટયા વિના રહે જ નહિ. ખરું જીવન જૈનત્વમાં છે, તેથી જૈનત્વનો જીવન સાથે મેળ જ હોવો જોઈએ, વિરોધ નહિ. આ કારણથી ભગવાનની જીવનકથાનાં વાચન-શ્રવણ નિમિત્તે બુદ્ધિની બધી શાખાઓનો વિકાસ ખનતે પ્રયત્ને કરવાનો યુવકોનો ધર્મ છે.

અરવિંદ કે ટાગોર, ગાંધીજી કે મશરૂવાળા જેવાના જીવનસ્પર્શી વિચારો વાંચનાર અને વિશાળ તેમ જ લઘ્ય જીવંત આદર્શોમાં વિચરનાર યુવકને, એકડો ઘૂંટાવે તેવી ધૂળી નિશાળ જેવી પોષાળમાં ગોંધાઈ રહેવાનું કહેવું એ કેવળજ્ઞાન અને અનેકાંતની ભક્તિનો પરિહાસ માત્ર છે. એક વાર વિચારકોએ નિર્ભયપણે પણ વિવેકથી પોતાનું કામ શરૂ કર્યું કે પગી એ જ પોષાળોમાં આપોઆપ વાતાવરણ બદલાવા લાગશે. કન્યા નાલાયકને વરવા ના પાડે તો શ્રીમંતના છોકરાઓને પણ લાયકાત કેળવવી જ પડે છે એ ન્યાયે. છોકરીઓને પણ સૌંદર્ય ઉપરાંત લાયકાત કેળવવી પડે છે. એટલે જે જીવાનો ચોમેર પ્રકાશ પ્રસારવા ઇચ્છતા હોય તેમણે આ કલ્પસૂત્ર પ્રત્યેની પરંપરાગત ભક્તિનો સુંદર ઉપયોગ કરી લેવો જોઈએ.

જૈન દષ્ટિએ પ્રત્યયર્થવિચાર

[૩૫]

જૈન દષ્ટિનું સ્પષ્ટીકરણ

પ્રત્યયર્થને લગતી કેટલીક બાબતો ઉપર જૈન દષ્ટિએ વિચાર કરીએ તે પહેલાં ‘ જૈન દષ્ટિ એટલે શું ’ તે જાણી લેવું જરૂરનું છે. એથી જૈન ધર્મનાં વહેણની મૂળ દિશા સમજવાની સરળતા થશે.

માત્ર તત્ત્વજ્ઞાન કે માત્ર આચારમાં જૈન દષ્ટિ પૂર્ણ થતી નથી. એ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચાર ઉભયની મર્યાદા સ્વીકારે છે. કોઈ પણ વસ્તુને (પદ્ધતિ તે જડ હોય કે ચેતન) તેની બધી બાબતોનો વાસ્તવિક સમન્વય કરવો એ અનેકાંતવાદ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો મૂળ પાયો છે; અને રાગદ્વેષના નાનામોટા દરેક પ્રસંગોથી અલિપ્ત રહેવારૂપ નિવૃત્તિ એ સમગ્ર જૈન આચારનો મૂળ પાયો છે. અનેકાંતવાદનું કેન્દ્ર મધ્યસ્થતામાં છે અને નિવૃત્તિ પણ મધ્યસ્થતામાંથી જ જન્મે છે, તેથી અનેકાંતવાદ અને નિવૃત્તિ એ બન્ને એકબીજાનાં પૂરક અને પોષક છે. એ બન્ને તત્ત્વ જેટલે અંશે સમન્વય અને જીવનમાં ઊતરે તેટલે અંશે જૈન ધર્મનું જ્ઞાન અને પાલન થયું કહેવાય.

જૈન ધર્મનું વહેણ નિવૃત્તિ તરફ છે. નિવૃત્તિ એટલે પ્રવૃત્તિની વિરોધી બીજી બાબત. પ્રવૃત્તિનો અર્થ રાગદ્વેષના પ્રસંગોમાં ઝંપલાવવું. જીવનમાં ગૃહસ્થાશ્રમ એ રાગદ્વેષના પ્રસંગોનાં વિધાનોનું કેન્દ્ર છે. તેથી જે ધર્મમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું વિધાન કરવામાં આવ્યું છે તે પ્રવૃત્તિધર્મ અને જે ધર્મમાં ગૃહસ્થાશ્રમનું નહિ પણ માત્ર ત્યાગનું વિધાન છે તે નિવૃત્તિધર્મ. જૈન ધર્મ એ નિવૃત્તિધર્મ હોવા છતાં તેના પાલન કરનારાઓમાં જે ગૃહસ્થાશ્રમનો વિભાગ દેખાય છે. તે નિવૃત્તિની અપૂર્ણતાને લીધે. સર્વાંશે નિવૃત્તિ મેળવવા અસમર્થ વ્યક્તિઓ જેટલેટલા અંશોમાં નિવૃત્તિ સેવે તેટલેટલા અંશોમાં તેઓ જૈન છે. જે અંશોનાં નિવૃત્તિ સેવી ન શકે તે અંશોમાં પોતાની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે વિવેક-દૃષ્ટિથી તેઓ પ્રવૃત્તિ ગોઠવી લે; પણ એ પ્રવૃત્તિનું વિધાન જૈન શાસ્ત્ર નથી કરતું, તેનું વિધાન તો માત્ર નિવૃત્તિનું છે. તેથી જૈન ધર્મને વિધાનની દષ્ટિએ

એકાત્રમી કહી શકાય. તે એકાત્રમ એટલે અત્તયર્થ અને સંન્યાસ આત્રમના એકીકરણરૂપ ત્યાગનો આત્રમ.

આ જ કારણથી જૈનાચારના પ્રાણુમૂલ ગણાતાં અહિંસાદિ પાંચ મહાવ્રતો પણ વિરમણ (નિવૃત્તિ) રૂપ છે. ગૃહસ્થનાં અણુવ્રતો પણ વિરમણરૂપ છે. ફેર એટલો કે એકમાં સર્વાંશે નિવૃત્તિ છે અને ખીજામાં અઘ્વાંશે નિવૃત્તિ છે. તે નિવૃત્તિનું મુખ્ય કેન્દ્ર અહિંસા છે. હિંસાથી સર્વાંશે નિવૃત્ત થવામાં ખીજાં બધાં મહાવ્રતો આવી જાય છે. હિંસાના પ્રાણુઘાતરૂપ અર્થ કરતાં જૈન શાસ્ત્રમાં તેનો અર્થ બહુ જ સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક છે. ખીજો કોઈ જીવ દુભાય કે નહિ, પણ મલિન વૃત્તિમાત્રથી પોતાના આત્માની શુદ્ધતા હણાય તો તે પણ હિંસા. આવી હિંસામાં દરેક જાતની સૂક્ષ્મ કે સ્થૂલ પાપવૃત્તિ આવી જાય છે. અસત્ય ભાષણ, અદત્તાદાન (ચૌર્ય), અબ્રહ્મ (મૈથુન અથવા કામાચાર) કે પરિગ્રહ એ બધાંની પાછળ કાં તો અજ્ઞાન અને કાં તો લોભ, ક્રોધ, કુતૂહલ કે ભયાદિ મલિન વૃત્તિઓ પ્રેરક હોય છે જ. તેથી અસત્યાદિ બધી પ્રવૃત્તિઓ હિંસાત્મક જ છે. એવી હિંસાથી નિવૃત્ત થવું એ જ અહિંસાનું પાલન; અને તેવા પાલનમાં સહેજે ખીજા બધા નિવૃત્તગામી ધર્મો આવી જાય છે. જૈન ધર્મ પ્રમાણે બાકીના બધાં વિધિનિષેધો એ ઉક્ત અહિંસાના માત્ર પોષક અંગો જ છે.

ચેતના અને પુરુષાર્થ એ આત્માનાં મુખ્ય બળો છે. તે બળોનો દુરુપયોગ અટકાવવામાં આવે તો જ તેમને સદુપયોગની દિશામાં વાળી શકાય. આ કારણથી જૈન ધર્મ પ્રથમ તો દોષવિરમણ (નિષિદ્ધત્યાગ)રૂપ શીલનું વિધાન કરે છે, પણ ચેતના અને પુરુષાર્થ એવાં નથી કે તે માત્ર અમુક દિશામાં ન જવારૂપ નિવૃત્તિમાત્રથી નિષ્ક્રિય થઈ પડ્યાં રહે. તે તો પોતાના વિકાસની ભૂખ ભાંગવા ગતિની દિશા શોધ્યા જ કરે છે. આ કારણથી જૈન ધર્મે નિવૃત્તિની સાથે જ શુદ્ધ પ્રવૃત્તિ (વિહિતઆચરણરૂપ ચારિત્ર)નાં વિધાનો પણ ગોઠવ્યાં છે. તેણે કહ્યું છે કે મલિન વૃત્તિથી આત્માનો ઘાત ન થવા દેવો અને તેના રક્ષણમાં જ (સ્વદયામાં જ) બુદ્ધિ અને પુરુષાર્થનો ઉપયોગ કરવો. પ્રવૃત્તિના એ વિધાનમાંથી જ સત્ય ભાષણ, અત્તયર્થ, સંતોષ આદિ વિધિમાર્ગો જન્મે છે. આટલા વિવેચન ઉપરથી એ જણાશે કે જૈન દષ્ટિ પ્રમાણે કામાચારથી નિવૃત્તિ મેળવવી એ અહિંસાનો માત્ર એક અંશ છે અને તે અંશનું પાલન થતાં જ તેમાંથી અત્તયર્થનો વિધિમાર્ગ નીકળી આવે છે. કામાચારથી નિવૃત્તિ એ ખીજ છે અને અત્તયર્થ એ તેનું પરિણામ છે.

લગવાન મહાવીરનો ઉદ્દેશ ઉપર કહેલા નિવૃત્તિધર્મનો પ્રચાર છે. તેથી તેમના ઉદ્દેશમાં જાતિનિર્માણ, સમાજસંગઠન, આશ્રમવ્યવસ્થા આદિને સ્થાન નથી. લોકવ્યવહારની ચાલુ ભૂમિકામાંથી ગમે તે અધિકારી પોતાની શક્તિ પ્રમાણે નિવૃત્તિ લે અને કેળવે, તેમ જ તે દ્વારા મોક્ષ સાધે એ એક જ ઉદ્દેશથી લગવાન મહાવીરના વિધિનિષેધો છે. તેથી તેમાં ગૃહસ્થાશ્રમનો કે લગ્નસંસ્થાનો વિધિ ન જ હોય એ સ્વાભાવિક છે. લગ્નસંસ્થાનું વિધાન ન હોવાથી તેને લગતી બાબતોનાં વિધાનો પણ જૈનાગમોમાં નથી; જેમકે વિવાહ કરવો, તે અમુક ઉંમરે કરવો અને અમુક ઉંમરે ન કરવો, સ્વયંવર પદ્ધતિએ કરવો કે બીજી પદ્ધતિએ કરવો, એક પુરુષ એક જ સ્ત્રી કરે કે વધારે પણ કરે, એક સ્ત્રીને પતિ એક જ હોય કે વધારે હોય, વિધવા પુનઃવિવાહ કરે કે નહિ. અને કરે તો કઈ મર્યાદામાં, અમુક ઉંમર સુધી જ કુંવારા રહેવું યોગ્ય છે. અને પછી નહિ, તેમ જ વિવાહિત સ્થિતિમાં પણ વિષયસેવનની અમુક મર્યાદા હોવી જોઈએ, ‘ઋતૌ માર્યામુપેવાત્’ એ વિધાન કે તેના ઉલ્લંઘનમાં પાપ—વગેરે.

દરેકનો સરખો અધિકાર નહિ હોવાથી લોકપ્રવૃત્તિના નિયમો સિવાય લોકસંગ્રહ અને લોકવ્યવસ્થા ન ચાલે અને ન નભે, એ વાત દીવા જેવી છતાં તેમાં લગવાન મહાવીર ન પડ્યા. એનું કારણ એ છે કે તેમને મન તદ્દન અપૂર્વ, લોકોત્તર અને આપવા જેવી વસ્તુ ત્યાગ જ હતી. ભોગ તો દરેક લોકો પોતે જ સાધી લે છે અને તેનાં વ્યવસ્થા ઘડી કાઢે છે. આવી વ્યવસ્થાનાં શાસ્ત્રો તે કાળે પણ હતાં અને પાછળથી પણ બન્યાં. તેવાં શાસ્ત્રોને જૈન પરંપરા લૌકિક શાસ્ત્રો કહે છે, અને નિવૃત્તિપ્રધાન જૈન શાસ્ત્રોને લોકોત્તર (આધ્યાત્મિક) શાસ્ત્રો તરીકે વર્ણવે છે. જૈન ધર્મ અને જૈન શાસ્ત્રોની લોકોત્તરતા પ્રવૃત્તિથી અલગ રહેવામાં છે. આ કારણથી પ્રાચીન જૈનાગમો આપણને ગૃહસ્થની ભોગમર્યાદાના કશા જ નિયમો પૂરા પાડતાં નથી. તેથી જાલદું, જૈન સંસ્થા એ મુખ્યપણે ત્યાગીઓની સંસ્થા હોવાથી અને તેમાં ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં ત્યાગ લેનાર વ્યક્તિઓનું મુખ્ય સ્થાન હોવાથી અલ્પચર્યને લગતી પુષ્કળ માહિતી મળી આવે છે. આ સ્થળે અલ્પચર્યને લગતા કેટલાક મુદ્દાઓ તારવી તે ઉપર જૈન શાસ્ત્રોના આધારે કાંઈક લખવા ધાર્યું છે. તે મુદ્દાઓ આ પ્રમાણે :

- (૧) અલ્પચર્યની વ્યાખ્યા. (૨) અલ્પચર્યનાં અધિકારી સ્ત્રીપુરુષો. (૩) અલ્પચર્યના જુદાપણાનો ઇતિહાસ. (૪) અલ્પચર્યનું ધ્યેય અને તેના ઉપાયો.

(૫) અભ્યર્થના સ્વરૂપની વિવિધતા અને તેની વ્યાપ્તિ. (૬) અભ્યર્થના અતિચારો. (૭) અભ્યર્થની નિરપવાદતા. (૮) અભ્યર્થમાં એક ખાસ દૃષ્ટિ. (૯) અભ્યર્થમાં સાવધ રાખવા માટેની ઉપદેશશૈલી. (૧૦) જૈન મુદ્રા અને વિવાહપદ્ધતિ. (૧૧) અભ્યર્થજન્ય સિદ્ધિ અને ચમત્કારો. (૧૨) કાકા-સાહેબના પ્રશ્નો અને ઉપસંહાર.

૧. વ્યાખ્યા

જૈન શાસ્ત્રમાં અભ્યર્થ શબ્દની બે વ્યાખ્યાઓ મળે છે. પહેલી વ્યાખ્યા બહુ વિશાળ અને સંપૂર્ણ^૧ છે. એ વ્યાખ્યા પ્રમાણે અભ્યર્થ એટલે જીવન-સ્પર્શી સંપૂર્ણ સંયમ. આ સંયમમાં માત્ર પાપવૃત્તિઓ ઉપર અંકુશ મૂકવાનો જ—જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો આસવનિરોધનો જ—સમાવેશ નથી થતો, પણ તેવા સંપૂર્ણ સંયમમાં શ્રદ્ધા, જ્ઞાન, ક્ષમાદિ સ્વાભાવિક સદ્વૃત્તિઓના વિકાસનો સુધ્ધા સમાવેશ થઈ જાય છે. તેથી પહેલી વ્યાખ્યા પ્રમાણે અભ્યર્થ એટલે કામક્રોધાદિ દરેક અસદ્વૃત્તિને જીવનમાં ઉદ્ભવતી અટકાવી શ્રદ્ધા, ચેતના, નિર્ભયતા આદિ સદ્વૃત્તિઓ—ઊર્ધ્વગામી ધર્મો—ને જીવનમાં પ્રગટાવી તેમાં તન્મય થવું તે.

સાધારણ લોકોમાં અભ્યર્થ શબ્દનો જે અર્થ જાણીતો છે અને જે ઉપર વર્ણવેલ સંપૂર્ણ સંયમનો માત્ર એક અંશ જ છે તે અર્થ અભ્યર્થ શબ્દની ખીજી વ્યાખ્યામાં જૈન શાસ્ત્રોએ પણ સ્વીકારેલ છે. તે વ્યાખ્યા પ્રમાણે અભ્યર્થ એટલે મૈથુનવિરમણ અર્થાત્ કામસંગતો—કામાચારનો—અશ્રુતનો ત્યાગ. આ ખીજી અર્થમાં અભ્યર્થ શબ્દ એટલો બધો પ્રસિદ્ધ થઈ ગયો છે કે અભ્યર્થ અને અભ્યારી કહેવાથી દરેક જૈન તેનો અર્થ સામાન્ય રીતે એટલો જ સમજે છે કે મૈથુનસેવનથી દૂર રહેવું તે અભ્યર્થ અને જીવનના ખીજી અંશોમાં ગમે તેવો અસંયમ હોવા છતાં માત્ર કામસંગથી દૂર રહેનાર હોય તે અભ્યારી. આ ખીજો અર્થ જ વ્રત-નિયમો સ્વીકારવામાં ખાસ લેવાય છે અને તેથી

૧. ‘વ્રહ્મચર્યં સત્યતપોમૂતદયેન્દ્રિયનિરોધલક્ષણમ્ ।’

—સૂત્રકૃતાંગ સૂત્ર, શ્રુતસ્કંધ ૨, અધ્ય. ૫, ગાથા ૧

‘વ્રતપરિપાલનાય જ્ઞાનાભિવૃદ્ધયે કષાયપરિપાકાય ચ ગુરુકુલવાસી વ્રહ્મચર્યમ્ અસ્વાતન્ત્ર્યં ગુર્વધીનત્વં ગુરુનિર્દેશસ્થાયિત્વમિત્યર્થં ચ ।’

—તત્ત્વાર્થમાધ્ય, અધ્યાય ૧, સૂત્ર ૬

બ્યારે કોઈ ગૃહત્યાગ કરી ભિક્ષુ થાય અગર ધરમાં રહી મર્યાદિત ત્યાગ સ્વીકારે, ત્યારે બ્રહ્મચર્યનો નિયમ અહિંસાના નિયમથી બુદ્ધે પાડીને જ લેવામાં આવે છે.^૨

૨. અધિકારી અને વિશિષ્ટ સ્ત્રીપુરુષો

(અ) સ્ત્રી કે પુરુષ જાતિનો જરાયે ભેદ રાખ્યા સિવાય બન્નેને એકસરખી રીતે બ્રહ્મચર્ય માટે અધિકારી માનવામાં આવ્યાં છે. તે માટે ઉંમર, દેશ, કાલ વગેરેનો કશો જ પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવ્યો નથી. આ માટે સ્મૃતિઓમાં બુદ્ધે જ મત બતાવેલો છે. તેમાં આ જાતના સમાન અધિકારોનો અસ્વીકાર કરેલો છે. બ્રહ્મચર્ય માટે જોઈતું આત્મબલ સ્ત્રી અને પુરુષ બન્ને એકસરખી રીતે પ્રગટ કરી શકે છે એ બાબતમાં જૈન શાસ્ત્ર અને બૌદ્ધ શાસ્ત્રનો મત એક છે. આ જ કારણથી વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્યને પાલન કરનારી અનેક સ્ત્રીઓમાંથી સોળ સ્ત્રીઓ મહાસતી તરીકે એકેએક જૈન ધરમાં જાણીતી

અહિંસા પાળવાની પ્રતિજ્ઞા

૨. ‘તથા સ્વલુ પદમે મન્તે મહવ્વણ પાણાઇવાયાઓ વૈરમણં, સવ્વં મન્તે પાણાઇવાયં પચ્ચક્ખામિ, સે સુહુમં વા વાયરં વા તસં વા થાવરં વા નેવ સયં પાણે અઇવાણ્ણજ્જા, નેવન્નેહિં પાણે અઇવાયાવિજ્જા, પાણે અઇવાયંતે વિ અન્ને ન સમણુજાણામિ તિવિહં તિવિહેણં મણેણં વાયાણ કાયેણં ન કરેમિ ન કારવેમિ કરંતં પિ અન્નં ન સમણુજાણામિ, તસ્સ મંતે પઙ્કિક્કમામિ નિન્દામિ ગરિહામિ અપ્પાણં વોસિરામિ ।’

બ્રહ્મચર્યના પાલનની પ્રતિજ્ઞા

‘અહાવરે ચરુત્થે મન્તે મહવ્વણ મેહુણાઓ વૈરમણં, સવ્વં મંતે મેહુણં પચ્ચક્ખામિ, સે દિવ્વં વા માણુસં વા તિરિક્કજ્જોણિયં વા નેવ સયં મેહુણં સેવિજ્જા, નેવન્નેહિં મેહુણં સેવાવેજ્જા, મેહુણં સેવંતે વિ અન્ને ન સમણુજાણામિ, જાવજ્જીવાણ તિવિહં તિવિહેણં મણેણં વાયાણ કાયેણ ન કરેમિ ન કારવેમિ કરંતંપિ અન્નં ન સમણુજાણામિ, તસ્સ મંતે પઙ્કિક્કમામિ નિન્દામિ, ગરિહામિ અપ્પાણં વોસિરામિ । સે મેહુણે ચરુત્થિહે પન્નત્તે તં જહા—દ્વવ્વઓ, સ્થિત્તઓ, કાલઓ, ભાવઓ । દ્વવ્વઓ ણં મેહુણે સ્થિત્તે વા સ્થિત્તહગણુ વા । સ્થિત્તઓ ણં મેહુણે સ્થિત્તહગણુ વા અહોલોણ વા તિરિયલોણ વા । કાલઓ ણં મેહુણે દિવા વા રાત્રી વા । ભાવઓ ણ મેહુણે રાગેણ વા દોષેણ વા—’

છે અને પ્રાતઃકાળમાં આગાલવૃદ્ધ દરેક જૈન કેટલાક વિશિષ્ટ સત્પુરુષોનાં નામોની સાથે એ મહાસતીઓનાં^૩ નામોનો પણ પાઠ કરે છે, અને તેઓના સ્મરણને પરમમંગળ માને છે.

(આ) કેટલાંક બ્રહ્મચારીઓ અને બ્રહ્મચારિણીઓ બ્રહ્મચર્યજીવનમાં શિથિલ થયાના દાખલા^૪ છે. તેમ તેથીયે વધારે આકર્ષક દાખલાઓ બ્રહ્મચર્યમાં અદ્ભુત સ્થિરતા બતાવનાર સ્ત્રીપુરુષોના છે. એવાઓમાં માત્ર ત્યાગી વ્યક્તિઓ જ નહિ, પણ ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહેલી વ્યક્તિઓ પણ આવે છે. બિમ્બિસાર શ્રેણિક રાજાનો પુત્ર ભિક્ષુ નન્દિયેણુ માત્ર કામરાગને વશ થઈ બ્રહ્મચર્યથી વ્યુત થઈ બાર વર્ષ ફરી ભોગજીવન સ્વીકારે છે. આપાઢભૂતિ નામક મુનિએ પણ તેમ જ કરેલું. આર્દ્રકુમાર નામનો રાજપુત્ર બ્રહ્મચર્યજીવનથી શિથિલ થઈ ચોવીસ વર્ષ સુધી ફરી ગૃહસ્થાશ્રમ તરફ વળે છે; અને છેવટે એકવાર ચલિત થયેલા આ ત્રણે મુનિઓ પાછા બેવડા બળથી બ્રહ્મચર્યમાં સ્થિર થાય છે. આથી બિલટું, ભગવાન મહાવીરના પટ્ટધર શિષ્ય શ્રીમુખર્મા ગુરુ પાસેથી વર્તમાન જૈનાગમોને ઝીલનાર તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલ શ્રી જંબૂ નામક વૈશ્યકુમાર પરણવાને દિવસે જ પોતાની આઠ સ્ત્રીઓને, તેઓનું અત્યંત આકર્ષણ છતાં, છોડીને તારુણ્યમાં જ સર્વથા બ્રહ્મચર્ય સ્વીકારે છે, અને એ અદ્ભુત અને અખંડ પ્રતિજ્ઞા વડે આઠે નવપરિણીત બાળાઓને પોતાને માર્ગે આવવા પ્રેરે છે. કોશા નામક વૈશ્યાના પ્રલોભક હાવભાવો અને રસપૂર્ણ ભોજન છતાં, તેમ જ તેને જ ઘેર એકાન્તવાસ છતાં, નન્દમન્ત્રી સકડાળના પુત્ર સ્થૂલભદ્રે પોતાના બ્રહ્મચર્યને જરાયે આંચ આવવા દીધી નહિ અને

૩. મુખ્ય મુખ્ય મહાસતીઓનાં નામો આ છે :

સુલસા, ચંદનબાળા, મનોરમા, મદનરેખા, દમયંતી, નર્મદાસુંદરી, સીતા, નંદા, ભદ્રા, સુભદ્રા, રાજમતી, ઋષિદત્તા, પદ્માવતી, અંજના, શ્રીદેવી, જ્યેષ્ઠા, સુજ્યેષ્ઠા, મૃગાવતી, પ્રભાવતી, ચેદ્વલણા, આહ્લી, સુંદરી, રુકિમણી, રેવતી, કુંતી, શિવા, જયંતી, દેવકી, દ્રૌપદી, ધારિણી, કલાવતી, પુષ્પચૂલા, પદ્માવતી, ગૌરી, ગાંધારી, લક્ષ્મણા, સુસીમા, જંબુમતી, સત્યભામા, રુકિમણી, ચક્ષા, ચક્ષદત્તા, ભૂતા, ભૂતદત્તા, સેના, વેના અને રેના.

આ સતીઓના વિશેષ પરિચય માટે જીજ્ઞાસુઓ ભરતખાહુબત્તિની વૃત્તિ. મૂળપાઠ માટે જીજ્ઞાસુ પંચપ્રતિક્રમણ : સરહેસરની સંજ્ઞા.

૪. નન્દિયેણુ અને આર્દ્રકુમારના વૃત્તાંત માટે જીજ્ઞાસુ ત્રિપષ્ટિઃ મહાવીરચરિત સર્ગ ૬-૭, જંબૂકુમારના અને સ્થૂલભદ્ર તથા કોશાના વૃત્તાંત માટે જીજ્ઞાસુ પરિરિષ્ટ-પર્વ, સર્ગ ૨-૩-૮.

તેને પ્રભાવે એ કાશાને પાકી અલ્પચર્યાવિચારી બનાવી. જૈનોના પરમપૂજ્ય તીર્થંકરોમાં સ્થાન પામેલ મલ્લિનાથ એ જાતે સ્ત્રી હતાં. તેઓએ કૌમાર અવસ્થામાં પોતાની ઉપર આસક્ત થઈ પરણવા આવેલા છ રાજકુમારોને માર્મિક ઉપદેશ આપી વિરક્ત બનાવ્યા અને છેવટે અલ્પચર્યા લેવાની પોતાના અનુયાયી બનાવી ગુરુપદ માટે સ્ત્રીજાતિની યોગ્યતા સાબિત કર્યાની વાત^૫ જૈનોમાં ખૂબ જાણીતી છે. બાવીસમા તીર્થંકર નેમિનાથે ચોરીમાં ફેરા કર્યા પહેલાં જ લાગેલી અને પછી સાધ્વી થયેલી રાજકુમારી રાજમતીએ ગિરનારની ગુફાના એકાન્તમાં પોતાના સૌન્દર્યને જોઈ અલ્પચર્યાથી ચલિત થતા સાધુ અને પૂર્વાશ્રમના દ્વિચર રથનેમિને અલ્પચર્યામાં સ્થિર થવા જે માર્મિક ઉપદેશ^૬ આપ્યો છે અને તે વડે રથનેમિને પાછા સ્થિર કરી હમેશને માટે સ્ત્રીજાતિ ઉપર મુકાતા ચંચળતા અને અખડાત્વના આરોપને દૂર કરી ધીર સાધકોમાં જે વિશિષ્ટ નામના મેળવી છે તે સાંભળતાં અને વાંચતાં આજે પણ અલ્પચર્યાના ઉમેદવારોને અદ્ભુત ધૈર્ય અર્પે છે. અલ્પચર્યાવિચારી શ્રાવિકા

૫. જુઓ ત્રિપિઠિ૦ ચરિત્ર પર્વ ૬, સર્ગ ૬. જ્ઞાતાસૂત્ર : મલ્લિનાથઅચર્ય પૃ. ૧૪૬ થી તથા ભગવાન મહાવીરની ધર્મકથાઓ : મલ્લિ, પૃ. ૭૦

૬. રાજમતી અને રથનેમિના વૃત્તાંત માટે જુઓ ત્રિપિઠિ૦ ચરિત્ર પર્વ ૮, સર્ગ ૮; ઉત્તરાચર્યસૂત્ર : રથનેમીય અચર્ય ૨૨ તથા દશવૈકલિકસૂત્ર અચર્ય ૨.

રાજમતી ઉપર મુગ્ધ થયેલા રથનેમિને તેણે જે જે માર્મિક વચનો કહ્યાં છે તેનો સાર આ પ્રમાણે છે :

‘તું રૂપમાં ભણે વૈશ્રમણુ-કુમેર હો, લાલિત્યમાં ભણે નળ હો, અરે, ભણે ને સાક્ષાત્ ઇન્દ્ર હો, તોપણ તને હું ઇચ્છું જ નહિ.

‘હે કાંમી પુરુષ ! તારી ખાનદાની ક્યાં મઈ? તું ચાહવકુળનો હોઈને પણ સંયમથી બ્રષ્ટ થાય છે અને મારી વાંછા કરે છે ! આ કરતાં તો તું મર એ વધારે સાદું છે. તું જરા વિચાર તો કર કે તું અંધકવૃષ્ટિનો ખાનદાન છે અને હું ભોગરાજની ખાનદાન છું. માટે કુળાંગાર ન થઈએ એની તું સરત રાખ અને સંયમમાં સ્થિર થા, વળી,

‘જ્યાંત્યાં સ્ત્રીઓને જોતાં જ તું આવી રીતે ચલિત થયા કરીશ તો તો તારો સંયમ જ નહિ રહે; અને તું વાયુથી કંપતા ઝાડની પેઠે હમેશાં અસ્થિર જ રહ્યા કરીશ. જે ભોગોને તેં તજેલા છે તે તો વનેલા અન્ન સમા છે. તો શું કોઈ પુરુષ વમેયું અન્ન કદી પણ ખાશે ખરો?’

આ વચનો સાંભળીને રથનેમિ સંયમમાં સ્થિર થયા. જુઓ દશવૈકલિકસૂત્ર, અચર્ય ૨.

થયા પછી કોશા વેશ્યાઓ પોતાને ત્યાં આવેલા અને ચંચળ મનના થયેલા શ્રી સ્થૂલભદ્રના એક ગુરુભાઈને જે શિખામણુ આપી સ્થિર કર્યાંની વાત^૭ નોંધાઈ છે, તે પડતા પુરુષને એક ભારે કોમ આપે તેવી અને સ્ત્રીજનતિતું ગૌરવ વધારે તેવી છે. પણ આ બધાઓમાં સૌથી ચડે તેવો દાખલો વિજય શેઠ અને વિજયા શેઠાણીનો^૮ છે. એ બન્ને દમ્પતી પરણ્યાં ત્યારથી જ એકશયનશાયી છતાં પોતપોતાની શુકલ અને કૃણુ પદ્મમાં બ્રહ્મચર્ય પાળવાની પ્રથમ લીધેલ જુદીજુદી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે એમાં પ્રસન્નતાપૂર્વક આખી જિંદગી અડગ રહ્યાં અને હંમેશને માટે સ્મરણીય બની ગયાં. એ દંપતીની દૃઢતા, પ્રથમ દંપતી અને પાછળથી ભિક્ષુકજીવનમાં આવેલ બૌદ્ધ ભિક્ષુ મહાકાશ્યપ અને ભિક્ષુણી ભદ્રાકપિલાની^૯ અલૌકિક દૃઢતાને યાદ કરાવે છે. આવાં અનેક આખ્યાનો જૈન સાહિત્યમાં નોંધાયેલાં છે. એમાં બ્રહ્મચર્યથી ચલિત થતા પુરુષને સ્ત્રી દ્વારા સ્થિર કરાયાના જેવા ઓળસ્વી દાખલાઓ છે તેવા ઓળસ્વી દાખલાઓ ચલિત થતી સ્ત્રીને પુરુષ દ્વારા સ્થિર કરાયાના નથી, અથવા તદ્દન વિરલ છે.

૩. બ્રહ્મચર્યના જુદાપણાનો ઇતિહાસ

જૈન પરંપરામાં ચાર અને પાંચ યામોના (મહાવ્રતોના) અનેક ઉદ્દેશો મળે છે. સૂત્રોમાં આવેલાં વર્ણનો^{૧૦} ઉપરથી સમજાય છે કે ભગવાન પાર્શ્વનાથની પરંપરામાં ચાર યામો (મહાવ્રતો)નો પ્રચાર હતો, અને શ્રીમહાવીર ભગવાને તેમાં એક યામ (મહાવ્રત) વધારી પંચયામિક ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો. આચારાંગસૂત્રમાં

૭. જુઓ ઉપર ટિપ્પણ ૪.

૮. જુઓ વિજય શેઠ અને વિજયા શેઠાણીની કથા.

૯. મહાકાશ્યપ અને ભદ્રાકપિલાની હકીકત માટે જુઓ બૌદ્ધ સંધનો પરિચય પૃ. ૧૯૦ તથા પૃ. ૨૭૪.

૧૦. ‘પચ્છિમવજ્જા, મજ્ઞિમગ્ગા વાલીસં અરિહન્તા મગવંતા ચાલુજ્જામં ધમ્મં પળવેતિ । તં જહા (૧) સવ્વતો પાણાતિવાયાઓ વેરમણં, (૨) एवं मुसावायाओ वेरमणं, (૩) सव्वातो अदिन्ना-दाणाओ वेरमणं, (૪) सव्वओ वहिद्दादाणाओ वेरमणं । (આમાં ચાર યામોનો ઉદ્દેશ છે.)

ધર્મના ત્રણ યામો^{૨૧} પણ કહેલા છે. એની વ્યાખ્યાનેતાં એમ લાગે છે કે ત્રણ યામની પરંપરા પણ જૈનસંમત હોય. આનો અર્થ એમ થયો કે કોઈ જમાનામાં જૈન પરંપરામાં (૧) હિંસાનો ત્યાગ, (૨) અસત્યનો ત્યાગ અને (૩) પરિગ્રહનો ત્યાગ એમ ત્રણ જ યામો હતા. પછી એમાં ચૌથાનો ત્યાગ ઉમેરાઈ ત્રણના ચાર યામ થયા, અને હેલે કામાચારના ત્યાગનો યામ વધારી ભગવા : મહાવીરે ચારના પાંચ યામ કર્યા. આ રીતે ભગવાન મહાવીરના સમયથી અને એમના જ શ્રીમુખે ઉપદેશાયેલું અલ્પચર્યાનું જુદાપણું જૈનપરંપરામાં જાણી છે. જે સમયે ત્રણ કે ચાર યામો હતા તે સમયે પણ પાલન તો પાંચનું થતું હતું. ફક્ત એ સમયના વિચક્ષણ અને સરળ મુમુક્ષુઓ ચૌથા અને કામાચારને પરિગ્રહરૂપ સમજ લેતા, અને પરિગ્રહનો ત્યાગ કરતાં જ તે બંનેનો પણ ત્યાગ આપોઆપ થઈ જતો. પાર્શ્વનાથની પરંપરા સુધી તો કામાચારનો ત્યાગ પરિગ્રહના ત્યાગમાં જ આવી જતો અને એથી એનું જુદું વિધાન નહિ થયેલું, પણ આમ કામાચારના ત્યાગના જુદા વિધાનને અભાવે શ્રમણસંપ્રદાયમાં અલ્પચર્યાનું શૈથિલ્ય આવ્યું અને કેટલાક તો એવા અનિષ્ટ વાતાવરણમાં પડ્યા પણ લાગ્યા. એથી જ ભગવાન મહાવીરે પરિગ્રહત્યાગમાં સમાસ પામતા કામાચારત્યાગને પણ એક ખાસ મહાત્મ તરીકે જુદો ઉપદેશ્યો. ત્યારે ભગવાન મહાવીરે પંચયામિક ધર્મનો ઉપદેશ કર્યો ત્યારે પાર્શ્વનાથની પરંપરાના કેટલાક શ્રમણોએ એમાં વિરોધ બતાવ્યો, અને પાર્શ્વનાથની પરંપરાના શ્રમણોમાં આ વિષય ખૂબ ચર્ચાઓ પણ ખરો. આ હકીકતનું વર્ણન ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રના કેશિગોતમીય નામના તેવીસમા અધ્યયનમાં સવિસ્તર આપેલું છે. તે આ પ્રમાણે છે :

પાર્શ્વનાથના શિષ્ય કેશિકુમાર કુમારશ્રમણ (બાળઅલ્પચારી), મહાયશસ્ત્રી, વિદ્યા અને ચારિત્રના પારંગામી, અવધિજ્ઞાની અને શિષ્યસંઘના આચાર્ય હતા. તે ફરતા ફરતા સાવત્રી નગરીમાં પધાર્યા અને ત્યાં એવા જ પ્રતાપી, દાદશાંગના જાણનારા, વિદ્યા અને ચારિત્રસંપન્ન તથા અનેક શિષ્યોના આચાર્ય શ્રમણ ગૌતમ, જે ભગવાન મહાવીરના મુખ્ય પટ્ટધર હતા તે પણ આવ્યા. પાર્શ્વનાથના શ્રમણોએ વિચાર્યું કે પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરનો ઉદ્દેશ એક

૧૧. ‘ જામા તિન્નિ ઉદાહિયા । ’

(પ્રાગતિવાતઃ, મૃપવાદઃ, પરિગ્રહશ્ચ । અદ્વતાદાનમૈધુનયોઃ પરિગ્રહ એવાન્તર્ભવાત્ ત્રયમ્મહણમ્—ટીકા)

—આચારાંગ પ્રથમ કુતસ્કંધ અધ્યયન ૮, ઉદ્દેશક ૧
આ ઉદ્દેશમાં ત્રણ યામોનો (ત્રતોનો) નિર્દેશ છે.

છતાં એમના મહાવ્રતવિધાનમાં ભેદ કેમ દેખાય છે ? શું એ બંને ધર્મો બુદ્ધ બુદ્ધ છે ?—એ વિશે શ્રમણ ગૌતમ સાથે વિચાર કરી લેવો જોઈએ. એમ ધારીને કેશિકુમાર અને શ્રમણ ભગવાન ગૌતમ એ બંને ઉદાર આચાર્યો પોતપોતાના પરિવાર—શિષ્યપરિવાર—સાથે એક ઉદ્યાનમાં આવી મળ્યા. પાર્શ્વનાથના શ્રમણોની વતી કેશિકુમારે ગૌતમને પૂછ્યું કે ‘અમારો આચાર આતુર્યામિક છે અને તમારો એ પંચ્યામિક છે. વર્ધમાન અને પાર્શ્વ એ બંનેનો ઉદ્દેશ તો સમાન જ હતો, છતાં આ ફેરફારનું કારણ શું છે ? ભક્ષા તમને એમાં વિરોધ નથી લાગતો ?’ ગૌતમે આનો ઉત્તર આપતાં એમ જણાવ્યું કે ‘હે મહાતુલાવ, આચારના પાલનના ઉપદેશનું બંધારણ તે તે સમયના જનસમાજની પરિસ્થિતિને અવલંબીને બાંધવામાં આવે છે. પાર્શ્વનાથની પરંપરાના શ્રમણો ઋણુ (સરળ) અને પ્રાજ્ઞ (વિચક્ષણ) છે અને અમારી તથા શ્રી ઋષભદેવની પરંપરાના શ્રમણો વક્ર (આડા) અને જડ તથા ઋણુ અને જડ છે. આ પ્રકારે તે તે શ્રમણોની મનોભૂમિકાના ભેદને લીધે એકને ચાર યામનો ઉપદેશ કરવામાં આવ્યો છે અને બીજાને પાંચ યામનો.’ ગૌતમનો આ ઉત્તર સાંભળી કેશિનો વિરોધ રાખી ગયો અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે એમણે અને એમની પરંપરાએ ચારને બદલે પાંચ યામનો સ્વીકાર કર્યો.

કેશી અને ગૌતમના સંવાદ ઉપરથી આપણે એમ તારવી શકીએ છીએ કે મનુષ્યોની ત્રણ કોટી હોય છે : (૧) ઋણુ અને પ્રાજ્ઞ, (૨) ઋણુ અને જડ, (૩) વક્ર અને જડ. એક જ હકીકતને આ ત્રણે કોટીના મનુષ્યો કેવી બુદ્ધિબુદ્ધી રીતે સમજે છે તે માટે નીચેનું નટનટીનું ઉદાહરણ^{૧૨} આપવામાં આવે છે—

કેટલાક ઋણુ-પ્રાજ્ઞ શ્રમણો બહાર ગયેલા. ત્યાં એમણે રસ્તા વચ્ચે નટને રમતો જોયો. તેનો ખેલ જોઈને તેઓ વિલંબથી પોતાને સ્થાનકે આવ્યા. ગુરુએ વિલંબનું કારણ પૂછ્યું તો તેઓએ જે હકીકત હતી તે જણાવી દીધી. ગુરુએ કહ્યું કે નટ જોવાનો આપણો આચાર નથી. ફરીવાર તે જ શ્રમણો બહાર ગયા. તેમણે રસ્તા વચ્ચે નટીનો નાચ થતો જોયો, પરંતુ તેઓ ત્યાં ખોટી ન થતાં પોતાને સ્થાનકે ચાલ્યા ગયા, કારણ કે તેઓ પ્રાજ્ઞ હતા એટલે નટના નિષેધમાં નટીનો નિષેધ સમજી ગયા હતા.

આવે જ પ્રસંગે ઋણુ અને જડ પ્રકૃતિના શ્રમણો એ વસ્તુને નહિ

૧૨. જુઓ ઉત્તરાવ્યયનસૂત્રનું તેવીસમું કેશિગૌતમીય અવ્યયન તથા કંપસૂત્ર-સુબોધિકા ટીકા પૃ. ૪ થી.

સમજી શકવાથી અને નટનિષેધની ગુરુની આજ્ઞાના શબ્દોને જ વળગી રહેવાને કારણે તેઓને નટીતો નાચ જોવામાં બાધ ન સમજાયો. પણ તેઓ સરળ હતા, માટે જ રસ્તામાં બનેલો પ્રસંગ એમણે ગુરુને નિવેદિત કર્યો. એટલે ગુરુએ એમને માટે બે જુદી આજ્ઞાઓ કરી કે સાધુઓથી નટ ન જોવાય અને નટી પણ ન જોવાય.

વક્ર અને જડ ભૂમિકાના સાધુઓ નટ વિશેની આજ્ઞાના શબ્દોને વળગી નટી જોવામાં બાધ ન સમજ્યા. ઉપરાંત ગુરુએ પૂછતાં વક્રતાને લીધે બનેલો બનાવ છુપાવી યદ્વાતદ્વા કહેવા લાગ્યા. જ્યારે ગુરુએ ખૂબ ધમકાવ્યા ત્યારે તેઓએ કહ્યું કે તમે તો અમને નટ જોવાનો નિષેધ કરેલો; એ પ્રમાણે અમે વર્ત્યા છીએ. જે તમે પહેલેથી જ નટની સાથે નટીતો પણ નિષેધ કર્યો હોત તો અમે એ પ્રમાણે વર્તત. અમે તો તમારા કહ્યા પ્રમાણે જરૂર કરીએ, પણ તમારા ઉપદેશમાં ધડો ક્યાં છે? આ પ્રમાણે વક્ર અને જડ સાધુઓ ગુરુ કે શાસ્ત્રની આજ્ઞાને બરાબર સમજતા નથી; કલ્પ સમજે છે તો પાળતા નથી અને નહિ પાળવા માટે પોતાનો વાંક નહિ ગણતાં ગુરુને દોષી કરાવે છે અને ખોટું બોલતાં પણ અચકાતા નથી. ઋણુ અને પ્રાણ અધિકારીઓ આતુયામથી પણ સંયમનો પૂરો મર્મ સમજી શકે છે, પરંતુ ઋણુ-જડ અને વક્ર-જડની કલ્પનામાં ચાર યામથી પાંચ યામનો ખ્યાલ આવવો મુશ્કેલ છે. એથી જ એમની વિશેષ સમજને માટે ચારના પાંચ યામ કરવામાં આવ્યા છે અને એ ઉપરાંત રાત્રિભોજનના ત્યાગને પણ એક જુદા વ્રત તરીકે જણાવ્યું છે; અર્થાત્ અધિકારીની મનોદશાના કારણથી ભગવાન મહાવીરે ચારના પાંચ યામ કર્યા, અને અલ્પચર્યાવ્રતને જુદું સ્થાન આપ્યું. વર્તમાનમાં પણ ત્યાગપ્રધાન અને સેવાપ્રધાન સંસ્થાઓમાં પાંચ યામ ઉપરાંત જે કેટલાક નિયમો અને ઉપનિયમો રાખવાનું ધોરણ ચાલે છે તે પણ અધિકારીઓની વિચિત્ર મનોદશાને લીધે હોય એમ લાગે છે.

૪. અલ્પચર્યાનું ધ્યેય અને તેના ઉપાયો

જૈન ધર્મમાં અન્ય તમામ વ્રતનિયમોની પેઠે અલ્પચર્યાનું સાધ્ય પણ માત્ર મોક્ષ છે. જગતની દષ્ટિએ મહત્ત્વની ગણાતી ગમે તે બાબત અલ્પચર્યાથી સિદ્ધ થઈ શકતી હોય, પણ જે તેનાથી મોક્ષ સાધવામાં ન આવે તો જૈન દષ્ટિ પ્રમાણે એ અલ્પચર્યા લોકાન્તર (આધ્યાત્મિક) નથી. જૈન દષ્ટિ પ્રમાણે મોક્ષમાં ઉપયોગી થતી વસ્તુ જ સાચું મહત્ત્વ ધરાવે છે. શરીરસ્વાસ્થ્ય, સમાજજીવન

આદિ ઉદ્દેશો જારા. મોક્ષસાધક આદર્શ અલ્પચર્યામાંથી સ્વતઃ સિદ્ધ થઈ જાય છે.

અલ્પચર્યાને સંપૂર્ણપણે સિદ્ધ કરવા એ માર્ગો નક્કી કરવામાં આવ્યા છે : પહેલો ક્રિયામાર્ગ અને બીજો જ્ઞાનમાર્ગ. ક્રિયામાર્ગ વિરોધી કામસંસ્કારને ઉત્તેજિત થતો અટકાવી તેના સ્થૂલ વિકારવિપત્તે અલ્પચર્યાજીવનમાં પ્રવેશવા નથી દેતો; અર્થાત્ તેની નિષેધબાજી સિદ્ધ કરે છે, પણ તેનાથી કામસંસ્કાર નિર્મૂળ થતો નથી. જ્ઞાનમાર્ગ એ કામસંસ્કારને નિર્મૂળ કરી અલ્પચર્યાને સર્વથા અને સર્વદા સ્વાભાવિક જેવું કરી મૂકે છે; અર્થાત્ તેની વિધિબાજી સિદ્ધ કરે છે. જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો ક્રિયામાર્ગથી અલ્પચર્યા ઔપશ્યમિડભાવે સિદ્ધ થાય છે, અને જ્ઞાનમાર્ગથી ક્ષાયિડભાવે સિદ્ધ થાય છે. ક્રિયામાર્ગનું કાર્ય જ્ઞાનમાર્ગની મહત્ત્વની ભૂમિકા તૈયાર કરવાનું હોવાથી તે માર્ગ વસ્તુતઃ અપૂર્ણ છતાં પણ બહુ ઉપયોગી મનાયો છે, અને દરેક સાધક માટે પ્રથમ આવશ્યક હોવાથી તેના ઉપર જૈન શાસ્ત્રમાં બહુ જ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. એ ક્રિયામાર્ગમાં બાહ્ય નિયમોનો સમાવેશ થાય છે. એ નિયમોનું નામ ગુપ્તિ છે. ગુપ્તિ એટલે રક્ષાનું સાધન અર્થાત્ વાડ. એવી ગુપ્તિઓ નવ ગણાવવામાં આવી છે. એક વધુ નિયમ એ ગુપ્તિઓમાં ઉમેરી એમને જ અલ્પચર્યાના દશ સમાધિસ્થાનક તરીકે વર્ણવવામાં આવ્યાં છે. એ નિષેધાત્મક સમાધિસ્થાનોને અલ્પચર્યા પાસે પળાવવા જે રીત જૈન શાસ્ત્રમાં અખત્યાર કરવામાં આવી છે તે ભારતવર્ષનાં બીજાં દર્શનોમાં પણ પ્રસિદ્ધ અને જૂની છે. અલ્પચર્યાના ઉમેદવાર પુરુષને સ્ત્રીજનિતા આકર્ષણથી મુક્ત રાખવા તેને સ્ત્રીકેવર તરફ પ્રબળ ધૃણા થાય, સ્ત્રીસ્વભાવમાં દોષ દેખાય અને સ્ત્રીજનિત મૂળથી જ દોષની ખાણરૂપ છે એવી પ્રતીતિ થાય તે માટે કરવું જોઈતું બધું વર્ણુન શાસ્ત્રમાં છે. તે ઉપરાંત સમાજભય, રાજભય અને પરજોડભય દ્વારા તેમ જ કીર્તિ, પ્રતિષ્ઠાની સિદ્ધિ અને દૈવી મુખના પ્રલોભન દ્વારા પણ એ ઉમેદવાર અલ્પચર્યાને વળગી રહે તે માટે અહ્ભુત વર્ણુનો અને કલ્પનાઓ છે. ક્રિયામાર્ગ દ્વારા અલ્પચર્યાને સ્થૂલ રક્ષણ ગમે તેટલું મળતું હોય, છતાં તેમાં કામસંસ્કાર કાયમ રહેતો હોવાથી અને એમાં ઘૃણા, ભય, લોભ આદિ બીજી અનિષ્ટ વૃત્તિઓ પોષાતી હોવાથી એ માર્ગની અપૂર્ણતા દૂર કરવા જ્ઞાનમાર્ગ યોજવામાં આવ્યો છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં ધ્યાનનું સ્થાન મુખ્ય છે. ધ્યાન દ્વારા વિચારવિકાસ અને સ્વચ્છચિંતન સધાતાં કામાદિ બધી અનિષ્ટ વૃત્તિઓનાં બીજો બળી જાય છે. ધ્યાનના પ્રકારોમાં શુદ્ધ નામક ધ્યાન ઊંચ કોટિનું છે. તે યોગદર્શનપ્રસિદ્ધ સંપ્રજ્ઞાત અને અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિને સ્થાને છે. જેમ ક્રૂર અલ્પચર્યાત્રત માટે

ક્રિયામાર્ગનાં બાહ્ય વિધાનો તદ્દન જુદાં જ કરવામાં આવ્યાં છે તેમ જ્ઞાનમાર્ગનાં આંતરિક વિધાનો ફક્ત એ વ્રતને ઉદ્દેશી જુદાં પાડી કયાંય કહેવામાં આવ્યાં નથી; પણ ક્રોધ, મોહ, લોભાદિ બધા સંસ્કારોને નાબૂદ કરવા જે જ્ઞાનમાર્ગ યોગ્ય છે તે જ કામસંસ્કારના નાશમાં પણ લાગુ પડે છે. માત્ર ક્રિયામાર્ગથી મળતું રક્ષણ ઐકાંતિક (પૂરેપૂરું) કે આત્મતિક (હંમેશનું) ન હોઈ શકે, કારણ કે તે દોષદર્શનથી થયેલું હોવાથી દોષદષ્ટિ બદલાતાં ભાગ્યે જ રહી શકે. જ્યારે જ્ઞાનમાર્ગથી મળતું રક્ષણ ઐકાંતિક અને આત્મતિક હોય છે, કારણ કે તે રક્ષણ સ્વરૂપચિંતન અથવા આત્મવિવેકમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું હોવાને લીધે કદી નાશ પામતું નથી અને સાહજિક ભાવે સિદ્ધ થાય છે.

ક્રિયામાર્ગમાં આવતાં દશ સમાધિસ્થાનોનું વર્ણન ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રના સોળમા અધ્યયનમાં બહુ માર્મિક રીતે કરવામાં આવ્યું છે. તેનો સાર આ પ્રમાણે છે :

૧. દિવ્ય કે માનુષી સ્ત્રીના, બકરી, ઘેટી વગેરે પશુના અને નખુંસકના સંસર્ગવાળાં શયન, આસન અને રહેઠાણ વગેરેનો ઉપયોગ ન કરવો.

૨. એકલા એકલી સ્ત્રીઓની સાથે સંભાષણ ન કરવું. માત્ર સ્ત્રીઓને કથાવાર્તા વગેરે ન કહેવાં અને સ્ત્રીકથા ન કરવી, એટલે કે સ્ત્રીનાં જાતિ, કુળ રૂપ અને વેશ વગેરેનું વર્ણન કે વિવેચન ન કરવું.

૩. સ્ત્રીઓની સાથે એક આસને ન બેસવું. જે આસને સ્ત્રી બેઠેલી હોય ત્યાં તેના બિંદુ પછી પણ બે ધડી સુધી ન બેસવું.

૪. સ્ત્રીઓનાં મનોહર નયન, નાસિકા વગેરે ધન્દ્રિયોનું વા તેઓનાં અંગો-પાંગનું અવલોકન ન કરવું અને તે વિશેનું ચિંતન-સ્મરણ પણ વર્જવું.

૫. સ્ત્રીઓના રતિપ્રસંગના અવ્યક્ત શબ્દો, રતિકલહના શબ્દો, ગીતના ધ્વનિઓ, હાસ્યના કિલકિલાટો, ક્રીડાના શબ્દો અને વિરહસમયે રુદ્ધનના શબ્દો પડદા પાછળ રહીને કે ભીંતની આડમાં રહીને પણ ન સાંભળવા.

૬. પૂર્વે અનુભવેલી, આચરેલી, કે સાંભળેલી રતિક્રીડા, કામક્રીડા વગેરે ન સંભારવાં.

૭. ધાતુને વધારનારાં પૌષ્ટિક ખાનપાન ન લેવાં.

૮. સાદું ખાનપાન પણ પ્રમાણથી અધિક ન લેવું.

૯. શણગાર ન સજવો; એટલે કે કામરાગને ઉદ્દેશીને સ્નાન, વિલેપન, ધૂપ, માલ્ય, વિભૂષણ કે વેશ વગેરેની રચના ન કરવી.

૧૦. જે શબ્દો, રૂપો, રસો, ગંધો, અને સ્પર્શો કામગુણને જ પોષનારાં હોય તેઓને વર્જવાં.

આ ઉપરાંત કામોદીપદ હાસ્ય ન કરવું, સ્ત્રીનાં ચિત્રો ન રાખવાં, ન જોવાં, અશ્લિલચારીનો સંગ ન કરવો વગેરે અશ્લિલચારીએ ન કરવા જેવી બીજી અનેક જાતની ક્રિયાઓ આ દશ સ્થાનોમાં સમાઈ જાય છે.

સૂત્રકાર કહે છે કે પૂર્વોક્ત નિષિદ્ધ પ્રવૃત્તિમાંની કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ કરનાર અશ્લિલચારી પોતાનું અશ્લિલચાર્ય તો ખોશે જ, તદુપરાંત એને કામજન્ય માનસિક કે શારીરિક રોગો પણ થવાનો સંભવ છે.

અશ્લિલચારી પણ રહે છે તો જનસમાજમાં જ, એટલે એની આંખે રૂપો અને કાને શબ્દો વગેરે ન આવે એ તો ન જ બને; તો હવે શું એણે જનસમાજમાં ન રહેવું? રૂપો, શબ્દો વગેરેને ન આવવા દેવાં? કે આંખે અને કાને પડદા રાખવા? સૂત્રકારે આનો ઉત્તર ટૂંકો પણ સચોટ રીતે આપેલો છે, જે આ રીતે^{૧૩} છે : આંખે આવતાં રૂપોનો અને કાને પડતા ધ્વનિ વગેરેનો પરિહાર શક્ય જ નથી, પણ તેવે પ્રસંગે એ રૂપો કે શબ્દો વગેરેને લીધે પોતાની પ્રવૃત્તિમાં રાગને કે દ્વેષને ન થવા દેવો, અર્થાત્ એવે વખતે અશ્લિલચારીએ વસ્તુસ્વભાવનું ચિંતન કરવું યા તો સર્વથા ઉઠાસીન રહેવું. સ્પર્શો, ગંધો અને રસો માટે એ ન્યાય ઘટાવી લેવો. ઉપર્યુક્ત સમાધિસ્થાનો ઉપરાંત અશ્લિલચારી ભિક્ષુભિક્ષુણીઓ માટે બીજાં પણ કેટલાંક વિધાનો કરવામાં આવ્યાં છે; જેમ કે^{૧૪} પથારી કહણુ રાખવી, પથારી ઉપરનો ઓછાડ સુંવાળા કપડાંનો ન રાખવો, સુંવાળાં વસ્ત્રો ન પહેરવાં, ભિક્ષુણીએ હાથાવાળાં આસનો પર ન બેસવું અને આખું કેળું ન લેવું, ભિક્ષુએ સાંકડા મોંનાં પાત્રો ન રાખવાં, વગેરે વગેરે.

૫. અશ્લિલચાર્યના સ્વરૂપની વિવિધતા અને તેની વ્યાપ્તિ

ઉપર આપેલી બીજી વ્યાખ્યા પ્રમાણે કામસંગના ત્યાગરૂપ અશ્લિલચાર્યનો જે ભાવ સાધારણ લોકો સમજે છે તે કરતાં ઘણો સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક ભાવ જૈન શાસ્ત્રોમાં લેવાયો છે. જ્યારે કોઈ વ્યક્તિ જૈન ધર્મની મુનિદીક્ષા લે છે ત્યારે

૧૩ ‘ળ સક્કા, ળ સોઠં સદ્ધા (?) સોયવિસયમાગયા ।

રાગદોષા ડ જે તત્થ તં મિવચ્છ પરિવજ્જણ ॥

ળ સક્કા રૂવમદ્દટ્ઠું ચક્કહુવિસયમાગયં ।

રાગદોષા ડ જે તત્થ તં મિવચ્છ પરિવજ્જણ ॥ ’

ઈત્યાદિ, આચારાંગસૂત્ર વિમુક્તિ-અધ્યયન છેલ્લું.

૧૪. જુઓ કલ્પસૂત્ર પંચમ ઉદ્દેશ, સુ. ૧૫-૪૭.

તે વ્યક્તિ વડે લેવાતી પાંચ પ્રતિજ્ઞાઓમાં ચોથી પ્રતિજ્ઞા રૂપે એવા ભાવના અલ્પચર્યાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. એ પ્રતિજ્ઞા આ પ્રમાણે છે : હે પૂજ્ય ગુરો ! હું સર્વ મૈથુનનો પરિભ્રમ કરું છું; અર્થાત્ દેવી, માનુષી કે તૈર્યચી (પશુપક્ષી સંબંધી) કોઈ પણ જાતના મૈથુનને હું મનથી, વાણીથી અને શરીરથી, જીવનપર્યંત નહિ સેવું, તેમ જ મનથી, વચનથી અને શરીરથી ત્રણ પ્રકારે ખીજન પાસે જીવનપર્યંત સેવરાવીશ નહિ અને ખીજે કોઈ મૈથુન સેવતો હશે તો તેમાં હું એ જ ત્રણ પ્રકારે જીવનપર્યંત અનુભવિત પણ નહિ આપું.

જોકે મુનિદીક્ષામાં સ્થાન પામેલ ઉપર વર્ણવેલું નવ પ્રકારનું અલ્પચર્યા જ ખીજ વ્યાખ્યા પ્રમાણેના અલ્પચર્યાનું અંતિમ અને સંપૂર્ણ સ્વરૂપ છે, છતાં તેવા એક જ પ્રકારના અલ્પચર્યાને દરેક પાસે પળાવવાનો દુરાગ્રહ કે મિથ્યા આશા જૈન આચાર્યોએ નથી રાખ્યાં. પૂર્ણ શક્તિ ધરાવનાર વ્યક્તિ હોય તો અલ્પચર્યાનો સંપૂર્ણ આદર્શ સચવાય અને અલ્પશક્તિ અને અશક્તિવાળી હોય તો પૂર્ણ આદર્શને નામે દંભ ચાલવા ન પામે એવા સ્પષ્ટ ઉદ્દેશથી શક્તિ અને ભાવનાની ઓછીવત્તી યોગ્યતા ધ્યાનમાં રાખી જૈન આચાર્યોએ અસંપૂર્ણ અલ્પચર્યા પણ ઉપદેશ્યું છે. જેમ સંપૂર્ણતામાં ભેદને અવકાશ નથી તેમ અસંપૂર્ણતામાં અભેદનો સંભવ જ નથી. તેથી અપૂર્ણ અલ્પચર્યાના અનેક પ્રકારો થઈ જાય અને તેને લીધે તેના વ્રતનિયમોની પ્રતિજ્ઞાઓ પણ જુદીજુદી હોય તે સ્વાભાવિક છે. આવા અસંપૂર્ણ અલ્પચર્યાના ઓગણપચાસ પ્રકારો જૈન શાસ્ત્રોમાં કલ્પાયેલા છે, અને અધિકારી તેમાંથી પોતાની શક્તિ પ્રમાણે નિયમ સ્વકારે છે. મુનિદીક્ષાના સંપૂર્ણ અલ્પચર્યાની પ્રતિજ્ઞા લેવા અસમર્થ અને છતાં તેવી પ્રતિજ્ઞાના આદર્શને પસંદ કરી તે દિશામાં પ્રગતિ કરવા ઇચ્છનાર ઉમેદવાર ગૃહસ્થો પોતપોતાની શક્તિ અને રુચિ પ્રમાણે એ ઓગણપચાસ પ્રકારોમાંથી કોઈ ને કોઈ જાતના અલ્પચર્યાનો નિયમ લઈ શકે તેવી વિવિધ પ્રતિજ્ઞાઓ જૈન શાસ્ત્રો પૂરી પાડે છે. આ રીતે વાસ્તવિક અને આદર્શ અલ્પચર્યામાં ભેદ ન હોવા છતાં વ્યાવહારિક જીવનની દ્રષ્ટિએ તેના સ્વરૂપની વિવિધતા જૈન શાસ્ત્રોમાં બહુ વિસ્તારપૂર્વક વર્ણવવામાં આવી છે.

જૈન ખાદીનું વ્રત લીધું કરવા જતાં કે તેમાં ખારીઓ શોધતાં તે વ્રતમાં દાખલ થતી દાંભિલતા દૂર કરવા ખાતર શુદ્ધ, મિશ્ર અને મિશ્રની ખાદી એવા ભેદો એ વ્રત સાથે સંકળાયેલો ઇતિહાસ જાણીતો છે, તેમ અપૂર્ણ અલ્પચર્યામાં અનેક દૂરો અને ખારીઓને અવકાશ હોવાથી જેમ જેમ

તેમાં બારીઓ શોધાતી ગઈ તેમ તેમ તે વ્રતની ઝીણવટ વધતી ગયાનો ઇતિહાસ પણ બહુ મનોરંજક અને મહત્વનો છે.

પ્રાચીન કાળના સીધા, સરળ અને છતાં ગંભીર વર્ણન ઉપરથી એમ યોગ્ય લાગે છે કે અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યનાં ઉમેદવાર સ્ત્રી અગર પુરુષ સંતોષ કેળવવા કામવૃત્તિની મર્યાદા બાંધતાં. આર્યાવર્તમાં પુરુષને ગમે તેટલી સ્ત્રીઓ કરવામાં ન હતો કેઈ બાહ્ય અંકુશ કે ન હતો કેઈ સામાજિક પ્રતિષ્ઠા જવાનો ભય. જ્યારે સામાન્ય રીતે સ્ત્રીને એકથી બીજો પતિ કરવામાં એક તરફ સામાજિક પ્રતિષ્ઠા ઓછી થવાનો ભય હતો અને બીજી તરફ બાહ્ય અંકુશો પણ હતા. આ કારણથી અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્ય સ્વીકારનાર વ્યક્તિ ને પુરુષ હોય તો પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે અમુક સ્ત્રીઓના ભોગની મર્યાદા બાંધી તેથી અન્ય સ્ત્રીના ભોગનો ત્યાગ કરતો.

ખાનદાની અને ધર્મનિષ્ઠા, એવા પુરુષને સંખ્યામાં ગમે તેટલી છતાં સ્વવિવાહિત સ્ત્રીઓના ભોગની મર્યાદા બાંધવા પ્રેરતાં. પુરુષની એ મર્યાદા જૈન શાસ્ત્રોમાં ‘સ્વદારસંતોષ’ વ્રતને નામે પ્રસિદ્ધ છે. પરંતુ અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યવ્રતની ઉમેદવાર સ્ત્રી હોય તો તે પોતાના વિવાહિત એક પતિ સિવાય અન્ય પુરુષના ભોગનો ત્યાગ કરતી. એનો એ ત્યાગ ‘સ્વપતિસંતોષ’ વ્રતને નામે જૈન સમાજમાં જાણીતો છે. પુરુષનું સ્વદારસંતોષવ્રત અને સ્ત્રીનું સ્વપતિસંતોષવ્રત એવા બે ભેદો સામાન્ય રીતે અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યવ્રતના પડે છે. અંતઃકરણમાં રહેલી સારી ધર્મનિષ્ઠા જો માણસને સંયમની દિશામાં પ્રેરે છે તો તેની સાથે રહેવા પામેલી ઓછીવત્તી વાસનાઓ તેને કાં તો અસંયમની દિશામાં અગર સ્વીકારેલ નિયમમાં બારીઓ અને દૂટ શોધવા તરફ પ્રેરે છે. સાહસવૃત્તિ, તર્કવૃત્તિ અને નિરંકુશતાનો જોગ જો ધર્મનિષ્ઠા સાથે થાય તો તેમાંથી સંયમનાં ફળો જન્મે છે. અને જો તેમનો જોગ વાસના અને ખાસ કરી કામવાસના સાથે થાય તો તેમાંથી અસંયમ જ નહિ પણ સ્વીકારેલ સંયમમર્યાદા સુધ્ધાંમાં અનેક દૂટોની શોધને પરિણામે ભયંકર અધઃપાત પણ જન્મે છે. જોકે પુરુષના સ્વદારસંતોષ વ્રતમાં બે, પાંચ કે દશ જ નહિ પણ સેંકડો અને હજારો સ્વવિવાહિત સ્ત્રીઓના ભોગનો સમાવેશ થવા જોડેલો અવકાશ આર્યાવર્તની લગ્નપ્રથાને લીધે હતો જ, છતાં સાહસ, તર્ક અને નિરંકુશતાએ પુરુષને પ્રશ્ન કરાવ્યો કે વેશ્યા જેવી સર્વસાધારણ સ્ત્રી, જે અન્ય દ્વારા વિવાહિત નથી, તેને પૈસા કે બીજી લાલચથી થોડા વખત સુધી પોતાની સ્ત્રી જ માની ભોગવવામાં સ્વદારસંતોષવ્રતનો ભંગ શા માટે ગણવો જોઈએ ?

કારણ કે સ્વદારસંતોષવ્રતનો ધ્વનિ પરસ્ત્રીત્યાગ તરફ છે, અને વેશ્યા એ કાંઈ પરસ્ત્રી તો નથી જ. એ તો સાધારણ સ્ત્રી હોવાથી જે બીજાની હોય તો પોતાની પણ છે જ. માટે સ્વદારસંતોષવ્રતની મર્યાદામાં વેશ્યાસેવન બાધક શાને ગણવું જોઈએ ? પુરુષના આ એક કુટિલ પ્રશ્નને લીધે સ્વદારસંતોષવ્રતમાંથી પરદારત્યાગનો જન્મ થયો અને સ્વદારસંતોષવ્રત તેમ જ પરદારત્યાગવ્રત એ બેના અર્થમાં આપોઆપ ભેદ નિશ્ચિત થયો.

જ્યારે અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્ય લેનાર પુરુષ માટે સ્વદારસંતોષ અને પરદારત્યાગ એ બે વ્રતો જુદાં કલ્પાયાં ત્યારે અર્થભેદની કલ્પના આ રીતે કરી : જે પોતાની વિવાહિત સ્ત્રીમાં જ સંતુષ્ટ રહેવા ઇચ્છે તે સ્વદારસંતોષવ્રત લે. એ વ્રત લેનાર જેમ પરસ્ત્રી ન સેવી શકે તેમ વેશ્યાસેવન પણ ન કરી શકે, પરંતુ જે વિવાહિત સ્ત્રી ઉપરાંત વેશ્યાસેવન તજવા ન ઇચ્છે, માત્ર અન્ય પુરુષોએ પરણેલી એવી સ્ત્રીઓનો જ ત્યાગ કરવા ઇચ્છે તે પરદારત્યાગવ્રત લે. એ વ્રત લેનારને સ્વવિવાહિત સ્ત્રી અને સાધારણ વેશ્યા એ બંનેનો ભોગ બાધક નથી ગણાયો. તેને ફક્ત પરવિવાહિત સ્ત્રીનો ભોગ જ બાધક ગણાયેલો છે. આ રીતે એક જ કાયદામાંથી અનેક અર્થો નીકળે છે તેમ પુરુષના એક જ ગંભીર સ્વદારસંતોષવ્રતમાંથી બે અર્થવાળાં બે વ્રતો જન્મ્યાં. પણ પુરુષનું પૌરુષ કાંઈ એટલેથી જ અટકે ? તેથી વળી તેને શંકા થઈ કે પરસ્ત્રી એટલે જેનો વિવાહિત પતિ હોય અને જે પર-પતિનું રક્ષણ મેળવતી હોય તે. પરસ્ત્રીની આ બ્યાખ્યામાં કુમારી સ્ત્રીનો, વિધવાનો કે જેનો પતિ ક્યાંય ચાલ્યો ગયો હોય (પ્રોપિતભર્તૃકા) તેવી સ્ત્રીનો સમાવેશ થઈ ન શકે અને તેથી પરદારત્યાગનું વ્રત લેનારને તેવી કુમારી કન્યા, વિધવા કે પ્રોપિતભર્તૃકા સ્ત્રીનો ભોગ બાધક શા માટે ગણાવો જોઈએ ? પુરુષની આ શંકાપરંપરાએ પરદારત્યાગવ્રતમાંથી બીજાં અનેક વ્રતો જન્માવવાની પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન કરી, પણ દીર્ઘદષ્ટિ આચાર્યોએ અનવસ્થાદોષના ભયથી બીજાં નવાં વ્રતોની કલ્પના અટકાવી અને એ શંકાનું નિવારણ બીજી જ રીતે કર્યું.

પરંતુ આર્યાવર્તની સ્ત્રીને શંકાજનક તત્ત્વોનો પુરુષ જેટલો વારસો નથી મળ્યો, એટલે તેના સ્વપતિસંતોષવ્રતનો અર્થ ચોક્કસ અને એકસરખો રહ્યો છે. તેને લીધે ભારતવર્ષની સાધ્વી સ્ત્રીઓને પુરુષની પૂર્વોક્ત કલ્પનાની પેડે એવી કલ્પના ન જ ઊગી કે પરપતિત્યાગ એટલે જે કોઈ પુરુષ કોઈ સ્ત્રીનો પંચસાક્ષિક પતિ છે તેનો જ માત્ર ત્યાગ અને જે કુમાર છે, વિધુર છે અથવા કોઈ સ્ત્રીનો નિયત પતિ નથી પણ ગણિત જેવો અનિયત છે એ બધા પુરુષોનો

ત્યાગ નહિ. એથી એ વ્રત લેનાર સ્ત્રીને પોતાના વિવાહિત પતિ સિવાય કોઈ પણ પુરુષનું સેવન બાધક જ લેખાયું છે, પછી ભલે તે અન્યપુરુષ કોઈ બીજી સ્ત્રીનો વિવાહિત પતિ હોય, વિધુર હોય કે અવિવાહિત કુમાર હોય. સંયમશીલ સ્ત્રીના સહભાગ્યે તેના પરપતિત્યાગવ્રતના અર્થમાં જરાયે છૂટ થવાને બદલે જીલટી તેમાં વધારે નિયમિતતા નક્કી કરવામાં આવી છે. તે જેમ જાણવા જેવી છે તેમ સરખામણીમાં આશ્ચર્યજનક પણ છે. સ્વપતિસંતોષવ્રત લેનાર સ્ત્રીને જે સપત્ની (શોક) હોય તો સપત્નીના વારાને દિવસે પોતાના વિવાહિત પતિ સુધ્ધાનો ત્યાગ સૂચવવામાં આવ્યો છે અને તેનો ભોગ વ્રતને બાધક માનવામાં આવ્યો છે. જ્યારે સ્વદારસંતોષવ્રત લેનાર પુરુષ જે અનેક પત્નીઓનો સ્વામી હોય અને એક સ્ત્રીના વારાને દિવસે બીજી સ્ત્રીનો ભોગ પસંદ કરે તો તેને માટે કોઈ વિધિનિષેધ સૂચવાયો નથી. આ રીતે પુરુષના અપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યવ્રતમાંથી અનેક ફાંટાઓ પડ્યાનો દૂંઢો ઇતિહાસ છે.

સર્વબ્રહ્મચર્ય તે નવે પ્રકારનું બ્રહ્મચર્ય અને દેશબ્રહ્મચર્ય તે આંશિક બ્રહ્મચર્ય. તેનું વધારે સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે : મન, વચન અને શરીર એ ત્રણેક દ્વારા સેવવું, સેવરાવવું અને સેવનની અનુમતિ આપવી એ નવે કોટીથી સર્વબ્રહ્મચારીને કામાચારનો ત્યાગ હોય છે. સાધુ કે સાધ્વી તો સંસારનો ત્યાગ કરતાં જ એ નવે કોટીના પૂર્ણ બ્રહ્મચર્યનો નિયમ લે છે અને ગૃહસ્થ પણ તેનો અધિકારી થઈ શકે છે. પૂર્ણ બ્રહ્મચર્યની એ નવે કોટી ઉપરાંત એ ત્રણેક કોટીને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની મર્યાદા પણ છે. એ દરેક મર્યાદા ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે : કોઈ પણ સજીવ કે નિર્જીવ આકૃતિઓ સાથે નવે કોટીથી કામાચારનો નિષેધ એ દ્રવ્યમર્યાદા. ઉપરનો લોક, નીચેનો લોક અને તિરછો લોક એ ત્રણેમાં નવે કોટીએ કામાચારનો ત્યાગ એ ક્ષેત્રમર્યાદા. દિવસે, રાત્રિએ કે એ સમયના કોઈ ભાગમાં એ જ નવે કોટીથી કામાચારનો નિષેધ એ કાળમર્યાદા અને રાગ કે દ્વેષથી એટલે માયા, લોભ, દ્વેષ કે અહંકારના ભાવથી કામાચારનો નવે કોટીથી ત્યાગ એ ભાવમર્યાદા. આંશિક બ્રહ્મચર્યનો અધિકારી ગૃહસ્થ જ હોય છે. એને પોતાના કુટુંબ ઉપરાંત સામાજિક જવાબદારી હોય છે, અને પશુપક્ષીના પાલનની પણ ચિંતા હોય છે. એટલે એને વિવાહ કરવા-કરાવવાના પ્રસંગો અને પશુપક્ષીને ગર્ભાધાન કરાવવાના પ્રસંગો આવ્યા જ કરે છે. આ કારણથી ગૃહસ્થ એ નવે કોટીનું બ્રહ્મચર્ય બહુ વિરલ રીતે પાળી શકે છે. આગળ જે નવ કોટીઓ બતાવી છે તેમાંની મન, વચન અને શરીરથી અનુમતિ આપવાની ત્રણ કોટીઓ

એને નથી હોતી; અર્થાત્ એનું ઉત્તમ અહમ્યર્થ બાકીની જથ્થે કોટીએ લીધેલું હોય છે. આંશિક અહમ્યર્થ લેવાને આ છ પદ્ધતિઓ છે :

(૧) દ્વિવિધે ત્રિવિધે, (૨) દ્વિવિધે દ્વિવિધે, (૩) દ્વિવિધે એકવિધે, તથા (૪) એકવિધે ત્રિવિધે (૫) એકવિધે દ્વિવિધે (૬) એકવિધે એકવિધે. આમાંના કોઈ એક પ્રકારને ગૃહસ્થ પોતાની શક્તિ પ્રમાણે અહમ્યર્થ માટે સ્વીકારે છે. દ્વિવિધે એટલે કરવું અને કરાવવું એ અપેક્ષાએ અને ત્રિવિધે એટલે મન, વચન અને શરીરથી અર્થાત્ મનથી કરવા-કરાવવાનો ત્યાગ, વચનથી કરવા કરાવવાનો ત્યાગ અને શરીરથી કરવા-કરાવવાનો ત્યાગ. એ પ્રથમ પદ્ધતિ છે. આ જ રીતે બીજી બધી પદ્ધતિઓ લેવાની છે.

૬. અહમ્યર્થના અતિચારો

કોઈ પણ પ્રતિજ્ઞાને લગતાં ચાર દૂષણો હોય છે. તેમાં લૌકિક દષ્ટિથી દૂષિતપણાનું તારતમ્ય માનવામાં આવે છે. એ ચારે પ્રતિજ્ઞાના ધાતક તો છે જ, પણ વ્યવહાર તો પ્રતિજ્ઞાના દૃશ્ય ધાતને જ ધાત માને છે. એ ચારનાં નામ અને સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે :

૧. પ્રતિજ્ઞાનો અતિક્રમ કરવો એટલે પ્રતિજ્ઞાના ભંગનો માનસિક સંકલ્પ કરવો.

૨. પ્રતિજ્ઞાનો વ્યતિક્રમ કરવો એટલે એ સંકલ્પની સહાયક સામગ્રીના સંયોગની યોજના કરવી. આ બંને દૂષણરૂપ હોવા છતાં વ્યવહાર એ બંનેને ક્ષમ્ય ગણે છે, અર્થાત્ મનુષ્યની અપૂર્ણ ભૂમિકા અને તેની આસપાસનું વાતાવરણ જોતાં એ બંને દોષો ચત્રાવી લેવાય ખરા.

૩. પણ જે પ્રવૃત્તિને લીધે વ્યવહારમાં પણ લીધેલી પ્રતિજ્ઞાનો આંશિક ભંગ મનાય, અર્થાત્ જે પ્રવૃત્તિ વડે મનુષ્યનું વર્તન વ્યવહારમાં દૂષિત મનાય તે પ્રવૃત્તિને ત્યાજ્ય માનવામાં આવી છે. એવી પ્રવૃત્તિનું જ નામ અતિચાર વા દોષ છે, અને એ ત્રીજો દોષ ગણાય છે.

૪. અનાચાર એટલે પ્રતિજ્ઞાનો સર્વધા નાશ. એ મહાદોષ છે.

અહીં સર્વધા અહમ્યર્થ કે આંશિક અહમ્યર્થ સાથે જે અતિચાર રૂપ દોષો સંબંધ ધરાવે છે તેમનું વિવેચન કરવાનું છે અને તે નીચે પ્રમાણે છે :

સર્વથા બ્રહ્મચારીને હસ્તકર્મ અને ખીજી એવી કુચ્છેષ્ટાઓ દોષરૂપ છે તથા આગળ પાંચમા પ્રકરણમાં જે દશ સમાધિસ્થાનો બતાવ્યાં છે તેમના પાત્રનમાં જેટલી જેટલી ખામી રહે તે પણ દોષરૂપ છે. એ દોષોના સેવન દ્વારા બ્રહ્મચર્યનો યોગ્યો ભંગ છે એ વાત સર્વથા બ્રહ્મચારી પોતાની પ્રતિજ્ઞાનો પૂરો મર્મ સમજે તો તો સમજી જ જાય અને એ દોષોને પાસે ફરકવા પણ ન દે. પણ કોઈ વક્ર અને જડ એમ સમજે કે આપણી પ્રતિજ્ઞામાં તો માત્ર સ્ત્રીપ્રસંગનો ત્યાગ છે, એમાં હસ્તકર્મ વગેરેના નિષેધની વાત ક્યાં આવે છે? શાસ્ત્રકારે તેવાને બરાબર સમજાવવા ઉપર કહેલા દોષોને અતિચારરૂપે બતાવેલા છે.

આંશિક બ્રહ્મચારી એટલે ગૃહસ્થ. તેનું શીલ મોટે ભાગે સ્વદારસંતોષ સુધીનું છે. સ્વદારસંતોષનો અર્થ પુરુષ કે સ્ત્રી સમાજસમ્મત વિવાહપદ્ધતિએ પોતાના વૈષયિક પ્રેમનું સ્થાન અમુક સ્ત્રી કે અમુક પુરુષને જ બનાવે, પણ એ પ્રેમનો વિષય જે તે કોઈ, જ્યારે ત્યારે તો ન જ બને એ છે. આ અર્થમાં પરદાર કે પરપુરુષનો ત્યાગ આપોઆપ આવી જાય છે. ઉપરાંત લોકો જેને પરદાર તરીકે નથી સમજતા એવી વેશ્યા, કન્યા કે કુંવારી સ્ત્રી તથા રક્ષિતા સ્ત્રી વગેરેનો અને સમાજને અમાન્ય એવી વિવાહપદ્ધતિએ થતા લગ્નનો પણ ત્યાગ આ જ અર્થમાં સમાઈ જાય છે. આમ છતાં સ્વદારસંતોષી હોઈને પણ વિષયવૃત્તિને આધીન થયેલો વર્ગ જાણતાં કે અજાણતાં એવી એવી છૂટો શોધે છે કે જે દ્વારા પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ ન કહેવાય અને પોતાની વૃત્તિને પોષણ પણ મળે. એવી છૂટો એ ગૃહસ્થના શીલને અતિચારરૂપ છે, માટે જ એ અનાચરણીય છે. એવી એવી જે છૂટો છે તેનું પાંચ સંખ્યામાં વર્ગીકરણ કરીને શાસ્ત્રકારે દોષોનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે નીચે પ્રમાણે છે :

શાસ્ત્રકારે કહે છે કે ગૃહસ્થના શીલના એવા પાંચ અતિચાર છે : (૧) ધત્વરપરિગૃહીતાગમન, (૨) અપરિગૃહીતાગમન, (૩) અનંગકીડા, (૪) પરવિવાહકરણ, (૫) કામભોગોમાં તીવ્ર અભિલાષ.

એ પ્રત્યેકનું સ્પષ્ટ સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે :—

૧. જે સ્ત્રીઓ પરદારકોટીની નથી તેમને પૈસા વગેરેની લાલચ આપી અમુક સમય સુધી પોતાની કરવી એટલે સ્વદારકોટીની કરવી અને તેઓની સાથે કામાચારનો પ્રત્યક્ષ વ્યવહાર રાખવો. એનું નામ ધત્વરપરિગૃહીતાગમન.

૨. જે સ્ત્રી પોતાને માટે અપરિગૃહીતા-અસ્વીકૃતા છે, જેના લગ્નની પદ્ધતિ સમાજસમ્મત નથી, જે વેશ્યા વગેરે નિયત રીતે અન્યસ્વીકૃત છે એટલે પોતાને માટે અપરિગૃહીત છે, જે એક સમયે પરિગૃહીતા હોવા છતાં વર્તમાનમાં અપરિગૃહીતા છે અર્થાત્ જે કોઈ કારણથી પતિથી છૂટી થયેલી છે વા ત્રોષિતપતિકા છે, વિધવા છે, વા ગ્રહિણપતિકા (ગાંડા પતિવાળી ?) છે; વળી જે પરિગૃહીતા હોવા છતાં આશ્રિતરૂપે પોતાની છે વા પોતાની દારી વગેરે છે—એવી તમામ પ્રકારની સ્ત્રીઓ સાથે ભૂલથાપને લીધે વા સ્વદારસંતોષની પૂરી સમજણના અભાવને લીધે જે કામપ્રસંગ બની જાય તે અપરિગૃહીતાગમન,

૩. ગમે તે સ્ત્રીનાં કામાંગોને આશરીને ક્રીડા કરવી, અનુરાગપૂર્વક ગમે તે સ્ત્રીને આલિંગવી, પુરુષે પુરુષ સ્ત્રી કે નપુંસક સાથે, સ્ત્રીએ સ્ત્રી પુરુષ કે નપુંસક સાથે અને નપુંસકે પણ ત્રણે સાથે કામાચારને લગતો વિચાર કરવો, હસ્તકર્મ વગેરે કુચ્છેષ્ટાઓ કરવી, લાકડાંનાં કે ચામડાં વગેરેનાં કૃત્રિમ સાધનો દ્વારા કામાચારનું સેવન કરવું; મતલબ એ કે, જે દ્વારા કામરાગનો પ્રયત્ન વેગ વધે એવી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ કરવી તે અનંગક્રીડા.

૪. કન્યાદાનમાં ધર્મ છે એમ સમજીને વા સ્નેહાદિકને કારણે ખીજા-ઓને માટે કન્યાઓ કે વરો શોધી આપવાં, વેવાઈઓ અને વેવાણોને મળવું વા એ જ પ્રવૃત્તિ માત્ર કામરાગને લઈને કરવી તે પરવિવાહકરણ.

૫. શબ્દ અને રૂપ એ બે કામરૂપ છે. ગંધ, રસ અને સ્પર્શ એ ત્રણે ભોગરૂપ છે. એ પાંચમાં અત્યંત આસક્તિ રાખવી, તથા વાછકરણ આદિના સેવન દ્વારા વા કામશાસ્ત્રોક્ત પ્રયોગો દ્વારા કામાભિલાષને અધિકાધિક ઉદ્દીપ્ત કરવો તે કામભોગતીત્રાભિલાષ.

આ પાંચે પ્રકારની પ્રવૃત્તિ સ્વદારસંતોષી ગૃહસ્થના શીલને દૂષણરૂપ છે,

કોઈ પણ ગૃહસ્થ સ્વદારસંતોષને પૂરેપૂરો વફાદાર રહે તો એ પાંચમાંની એક પણ પ્રવૃત્તિને કદી પણ નહિ આચરે. એવી વફાદારી તો કોઈ વિશિષ્ટ વ્યક્તિનાં જ સંભવી શકે છે, પણ જ્યાં સમુદાયના આચાર્યધારણનો પ્રસંગ આવે છે ત્યાં એ વિચાર સમુદાયની દષ્ટિએ અને તત્કાલીન સામાજિક પરિસ્થિતિને લક્ષમાં રાખીને જ કરવાનો હોય છે. આ અતિચારો ઊભા થવામાં પણ એ દષ્ટિ એક નિમિત્તરૂપ છે.

સમુદાયમાં એવી પણ અનેક વ્યક્તિઓ હોય છે જે સ્વદારસંતોષના વ્રતને જળવવા પ્રયત્ન તો જરૂર કરે છે, પણ એમનામાં એ વ્રતનો મૂળ ઉદ્દેશ સમજવા જેટલી સૂક્ષ્મ વિવેકશક્તિ ધણી ઓછી હોય છે. એથી ઓછા જે સ્ત્રીઓને પરદારકોટીની નથી ગણતા તેઓને પૈસા વગેરે આપી પોતાની કરી લઈ તેમની સાથે પ્રસંગ રાખતાં એઓને પોતાના વ્રતનો અંશે પણ ભંગ ન જણાય એ સ્વાભાવિક છે. વળી સમાજ આવી પ્રવૃત્તિનો પ્રયત્ન વિરોધી ન હોય ત્યાં એ પ્રવૃત્તિને અનાયરણીય માને પણ દોણ ?

આવી સ્થિતિમાં વ્રતધારીના વ્રતનું બરાબર પાલન થાય, વ્રતનો પૂરો મર્મ તેની સમજમાં આવી જાય અને વક્ર-જડ પ્રકૃતિનો મનુષ્ય પણ પોતાના લીધેલ વ્રતના અંકુશમાં બરાબર રહે એ હેતુથી શાસ્ત્રકારે ઇત્વરપરિગૃહીતાગમનની પ્રવૃત્તિને પૃથક્ બતાવી અતિચારરૂપે દુરાવી અને ભલે તે સામાજિક કોટીની ગણાતી હોય તોપણ તેને સાફ સાફ શબ્દોમાં તદ્દન અનાયરણીય કોટીની સમજાવી. કોઈ પુરુષ સ્વદારસંતોષી રહેવાની ગણતરીએ જેને જેને મોઢે તેને તેને પરણીને સ્વદાર બનાવે; અર્થાત્ બીજીબીજી અનેક કન્યાઓને, કુંવારી સ્ત્રીઓને કે દાસી વગેરેને પરણે, છતાંય તે પરણનાર પોતાના વ્રતનો થોડો પણ ભંગ ન સમજે અને બહુવિવાહની પ્રથાને ટેંકા આપનાર સમાજ તો એ રીતને અનુમોદન જ આપે, પણ પરમાર્થ રીતે વિચારતાં જણાશે કે આ પ્રવૃત્તિ સ્વદારસંતોષીને દૂષણરૂપ છે. વળી જૂના જમાનામાં આડ જાતના વિવાહ થતા : બ્રાહ્મ, બ્રાહ્મપત્ન, આર્ય, દેવ, ગાંધર્વ, આસુર, રાક્ષસ અને પૈશાચ. આમાંના આગલા ચાર આચારકોટીના છે, પાછલા ચાર અનાચારકોટીના છે. કોઈ એક જૂના બનાવને આધારે પાછલા ચારમાંના ગમે તે વિવાહને અવગંબી કોઈનું પાણિગ્રહણ કરે અને માને કે મેં તો અમુકને અમુક વિવાહપદ્ધતિએ સ્વદાર તરીકે સ્વીકારેલી છે, તેમાં મારા સ્વદારસંતોષને શો બાધ આવે ? આ ઉપરાંત જે જે સ્ત્રીઓનો વિવાહ સામાજિક રીતે વર્જ્ય છે તેઓનો પણ સ્વદારારૂપે સ્વીકાર કરવાનો નિષેધ આમાં આવી જાય છે. આ બધી બાબતો તરફ સ્વદારસંતોષીનું ધ્યાન ખેંચાય, તે સ્વદારસંતોષના ગાંભીર્યને બરાબર સમજે અને ક્યારે પણ આવા બ્રામક પ્રસંગોમાં લપસી પડી પોતાના વ્રતને મલિન ન બનાવે એવા અનેક શુભ ઉદ્દેશોથી શાસ્ત્રકારે આ બીજા અતિચારને વર્ણવેલો છે અને તેનો સ્પર્શ સરખો પણ નિષેધેલો છે.

અયૌર્યવ્રતનો નિયમ લેનારાએ પોતાના મોજશોખો જરૂર ઓછા કરવા જોઈએ. આવી વ્યાપ્તિ સાંભળનારો કોઈ ભદ્રક જરૂર પૂછશે કે અયૌર્યવ્રતનો

નિયમ એ એક જુદી બાબત છે અને મોજશોખનો ત્યાગ એ પણ એક જુદી બાબત છે. એ બેમાં કાર્યકારણની સંકલના જેવી વાત કેમ કરે છે? જેની દષ્ટિ ઊંડી, ત્રિવેદી અને મર્મગ્રાહી, ગંભીર વિચાર કરનારી હશે તે તો ઉપરના નિયમને બરાબર સમજી શકે તેમ છે. તે જ ન્યાય આ ત્રીજા અને પાંચમા અતિચારો વિશે ઘટાવવાનો છે. જે એ અતિચારોને સેવે તે કદી પણ સ્વદાર-સંતોષ ન જ રાખી શકે. એ અતિચારોના વર્જનમાં જ સ્વદારસંતોષનું પાલન છે અને સ્વદારસંતોષના પાલનમાં જ એ અતિચારોનો નિષેધ છે. આમ એ બન્ને એકબીજા સાથે ઘટ અને માટીની પેઠે સંકળાયેલાં છે. આ તો કોઈ ભદ્રક કે વક્ત્ર મનુષ્ય એમ સમજી એસે કે મોહક સંગીત સાંભળવું, વેદક રૂપો જેવાં એમાં વળી સ્વદારસંતોષનો થોડો પણ ભંગ શેનો? એવા ભદ્રક-વક્ત્રનું વલણ એ અતિચારો તરફ જરા પણ ન થાય અને એના ખ્યાલમાં સ્વદાર-સંતોષની વિશાળતા આવે એ માટે જ ત્રીજો અને પાંચમો અતિચાર શાસ્ત્રકારે સમજાવ્યો અને નિષેધ્યો છે.

સ્વદારસંતોષી ગૃહસ્થ પોતાનાં પુત્રપુત્રીઓને યોગ્ય સ્થળે પરણાવે વા એ કામ કોઈ યોગ્ય સમજનાર અને જવાબદાર સ્વજનને ભળાવે, પણ એ તરફ એની લેશ પણ બેદરકારી ન જ ચાલે. જે એવા આવશ્યક કાર્ય તરફ તે બેદરકાર રહે તો એ જૈન ધર્મનો ઉપધાત (વિનાશ) કરે છે એ હકીકતને શાસ્ત્રકારે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં મૂકેલી^{૧૫} છે. કૃષ્ણ^{૧૬} અને ચેટક વગેરે ગૃહસ્થોને પોતાનાં સંતાનોના વિવાહ ન કરવાનો નિયમ હતો, પણ એમના એ ખાસ કામની જવાબદારી સમજદાર સ્વજનોએ માથે લીધેલી હતી, એ વાત ભૂલવાની નથી. હવે કોઈ સ્વદારસંતોષી સ્નેહાદિકને કારણે, દાક્ષિણ્યને લીધે કે કન્યાદાનમાં ધર્મ સમજી બીજાનાં સંતાનોનાં સગપણ કે વિવાહ વગેરેની પ્રવૃત્તિ કરે તો શાસ્ત્રકાર કહે છે કે એ પ્રવૃત્તિ એના અલ્પવ્યર્થને આડખીલીરૂપ છે. આ વસ્તુને ઉપર ઉપરથી જ જેવામાં આવે તો એને લીધે અલ્પવ્યર્થને કશી હાનિ થતી નહિ જાણે, પણ જરા ઊંડા વિચારપ્રદેશમાં ઝીતરીશું તો ઝટ સમજી શકાશે કે સ્નેહાદિકને કારણે કે પુણ્ય સમજીને સગપણ વગેરેની પ્રવૃત્તિ કરનારાઓની દશા છેવટે એવી ધર્ષ જન્ય છે કે જેવી આજકાલના વરકન્યાના દલાલોની છે. આ દશાનાં સ્વદારસંતોષી પોતાના વ્રતને બરાબર વળગી રહે એ બહુ કપરું કામ છે. તદુપરાંત એનાં બીજા પણ અનેક દોષો છે. વર કે કન્યાના પક્ષપાતને

૧૫. જુઓ પંચાશકૃતિ પૃ. ૧૫; ધર્મગિન્દૃષ્ટિ પૃ. ૧૨૪; યોગશાસ્ત્ર પૃ. ૧૯૩ તૃતીય પ્રકાશ; સાગરધર્મનૃત પૃ. ૧૧૮

૧૬. કૃષ્ણ અને ચેટકના દર્શાવેલાં જુઓ ત્રિવેદિય ચરિત્ર પર્વ ૮, સર્ગ પાંચમો; તથા પર્વ ૧૦, સર્ગ ૬, પૃ. ૧૨૬.

લીધે ગમે તેવાં કળ્પેડાં કરી દેવામાં આવે છે, જેને પરિણામે સમાજમાં બીજા અનેક સડાઓ પેસે છે. આવાં અનેક બાધક કારણોને લીધે સ્વદારસંતોષીને સારુ એ પ્રવૃત્તિ વળ્યું માનવામાં આવી છે.

સાગારધર્મામૃતનો કર્તા પંડિત આશાધર (તેરમો સદા) અહીં એક અગત્યની વાતનો સ્કેટ આ પ્રમાણે કરે છે. તે કહે છે કે પોતાના સમાનધર્મીને સારી કન્યા આપવી એ એના ત્રણે વર્ગોને મુધારી આપવા જેવું મહાપુણ્યનું કામ છે, કારણ કે ખરું ધર તો સ્ત્રી જ છે, પણ ભીંત કે છાપરું વગેરે^{૧૭} નથી (પૃ. ૫૪).

પંડિત આશાધર પરવિવાહકરણને અતિચાર રૂપે બતાવે છે અને એની વ્યાખ્યા પણ જેવી આગળ કહી છે તેવી કરે છે. આમ છતાં એ સાધર્મીને સત્કન્યા આપવાની પ્રવૃત્તિને પુણ્યકોટીની ગણે છે. એનું કારણ એક જ હોઈ શકે કે તે સમયે લોકોએ આ અતિચારની આડમાં રહીને સ્વસંતાનોના વિવાહ જેવા ગંભીર પ્રસંગો તરફ તદ્દન બેદરકારી બતાવી હશે અને એને લીધે અનેક અનાચારો કે કુષ્ટદોષ વધ્યા હશે, જેને પરિણામે ‘ અરે જૈનો પરણે તો છે, પણ પોતાનાં છોકરાં પરણાવવામાં પાપ સમજે છે ’ આવા ઉપાસંભો-થી જૈન ધર્મ વગોવાયો પણ હશે. આવી કોઈ સ્થિતિ બિહી થઈ હશે, તેથી જ એ પંડિતે સાધર્મીને સત્કન્યા આપવા ખાસ ભલામણ કરી હશે અને એ દેશકાળ પ્રમાણે ઉચિત પણ હશે. બારમા તેરમા સૈકાના આચાર્ય હેમચંદ્રે પોતાનાં છોકરાંઓનાં સગપણ કે વિવાહ વગેરેનો વ્યવસ્થિત પ્રબંધ ન કરનાર ગૃહસ્થને જૈન ધર્મનો ઉપધાતક (વિનાશક) કહ્યો^{૧૮} છે. એનું કારણ પણ એવી જ કોઈ સામાજિક બેદરકારી હોય એમ લાગે છે. પર-વિવાહકરણનો એક બીજો પણ અર્થ છે અને તે એ કે એક સ્ત્રી હોય છતાં બીજો વિવાહ કરવો. આ પ્રવૃત્તિ સ્વદારસંતોષીના શીલને વિવેકરૂપ છે. ધારો કે હયાત સ્ત્રીથી સંતોષ ન હોય તોપણ સ્વદારસંતોષીનું એ કર્તવ્ય છે કે તેણે સહનશીલતા કેળવીને વા સ્ત્રીને અત્યંત અનુકૂળ કરીને પોતાનો વ્યવહાર ચલાવવો, પણ બીજી સ્ત્રી કરવાનો સંકલ્પ સરખો પણ ન કરવો. એમ કરવામાં

૧૭. ‘ સત્કન્યાં દદતા દત્તઃ સત્રિવર્ગો ગૃહાશ્રમઃ ।

ગૃહં હિ ગૃહિણોમાહુર્ન કુડ્યકટસંહતિમ્ ॥ ’

—સાગારધર્મામૃત, પૃ. ૫૪ શ્લોક, ૫૬

જ સ્વદારસંતોષવ્રતનું યથાર્થ પાલન છે. આ બીજો અર્થ આચાર્ય હરિભદ્રના પંચાશકની વૃત્તિમાં અન્ય મત તરીકે અને સાગારધર્મામૃતની ટીકામાં બીજા અર્થ તરીકે પણ આપેલો છે. આ બીજા અર્થનો ઉદ્ભાવક ગમે તે હોય, પણ તે આજની પરિસ્થિતિમાં તો ખાસ ગ્રાહ્ય છે અને એ અર્થની દષ્ટિએ આ અતિચારનું વર્જન સર્વથા આવશ્યક છે,

ઉપર કહેલા પાંચ અતિચારો દ્વારા ગૃહસ્થોના શીલનો વ્યવહારથી—સ્થૂળદષ્ટિથી—આંશિક ભંગ થાય છે, પણ જે શીલને પ્રાણુસમું સમજે છે તેનાથી તો તેનો આંશિક ભંગ પણ કેમ સહી શકાય? ખરી રીતે તો તે દરેક અતિચારને શીલનો ધ્વંસક જ સમજવો જોઈએ.

અતિચારોનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે સ્વદારસંતોષી પુરુષને અંગે જ છે. પતિવ્રતા સ્ત્રી માટે પણ અતિચારો તો તે જ છે, માત્ર તેને લગતા પહેલા અને બીજા અતિચારની વ્યાખ્યામાં ખાસ ફેર છે, જે આ પ્રમાણે છે :

‘ પતિવ્રતા સ્ત્રી પોતાના સ્વીકૃત પતિ સિવાય બીજા કોઈને પતિ સમજવાની કલ્પના સરખી પણ ન કરી શકે...એણે જેવો પતિ મળે તેવો દેવરૂપ સમજવો.’ એવા ઐકાંતિક નિયંત્રણને લીધે એને માટેના ઇત્વરપહિગૃહીતાગમનની વ્યાખ્યા જુદી કરવામાં આવી છે; જેમકે કોઈ ગૃહસ્થને એ સ્ત્રીઓ હોય અને એમને પોતાના પતિનો પ્રસંગ વારાફરતી કરવાનો હોય, છતાં તે વધુ સમય સુધી પતિનો પ્રસંગ કરવાનો પ્રયત્ન કરે એ તેને માટે ઇત્વરપરિગૃહીતાગમનનો અતિચાર છે.

કોઈ પણ સ્ત્રીને ભૂલથાપથી ગમે તે પ્રકારના પરપુરુષનો પ્રસંગ થઈ ગય એ તેને સારુ અપરિગૃહીતાગમનનો અતિચાર છે. પછીના ત્રણે અતિચારો સ્ત્રી અને પુરુષે એકસરખી રીતે સમજવાના છે. આ એ અતિચારોની જુદી વ્યાખ્યાને લીધે આ વિષયમાં પુરુષને જેટલો નિરંકુશ રહેવા દેવામાં આવ્યો છે તેટલી જ સ્ત્રીને અંકુશમાં રાખવામાં આવી છે, એ હકીકત તરત સમજાઈ ગય છે. સ્વદારસંતોષી પુરુષ વેસ્થાગમન કરે યા કોઈ એવો બીજો જાતનો પ્રસંગ રાખે તો તેના સ્વદારસંતોષવ્રતનો સર્વથા ભંગ નથી મનાતો, માત્ર તેને અતિચાર જ જાગે છે એન ધર્મશાસ્ત્ર કહે છે અને સમાજ તો દેશાચાર કે રીતિ નામે એનો અચાવ પણ કરી લે છે, ત્યારે પતિવ્રતા સ્ત્રીને પરપુરુષ સાથે બીજાનું તો કંઈ નહિ પણ નાત હાસ્યનો—નિર્દોષ હાસ્યનો પ્રસંગ આવી ગય તો તેમાં તેના પાતિવ્રત્યને શંકિત નાનવામાં આવે છે. એટલું જ નહિ,

લીધે ગમે તેવાં કળ્પેડાં કરી દેવામાં આવે છે, જેને પરિણામે સમાજમાં બીજા અનેક સડાઓ પેસે છે. આવાં અનેક બાધક કારણોને લીધે સ્વદારસંતોષીને સારુ એ પ્રવૃત્તિ વળ્યું માનવામાં આવી છે.

સાગારધર્મામૃતનો કર્તા પંડિત આશાધર (તેરમો સંક્રાંત) અહીં એક અગત્યની વાતનો સ્કેટ આ પ્રમાણે કરે છે. તે કહે છે કે પોતાના સમાનધર્મીને સારી કન્યા આપવી એ એના ત્રણે વર્ગોને સુધારી આપવા જેવું મહાપુણ્યનું કામ છે, કારણ કે ખરું ધર તો સ્ત્રી જ છે, પણ ભીંત કે છાપરું વગેરે^{૧૭} નથી (પૃ. ૫૪).

પંડિત આશાધર પરવિવાહકરણને અતિચાર રૂપે બતાવે છે અને એની વ્યાખ્યા પણ જેવી આગળ કહી છે તેવી કરે છે. આમ છતાં એ સાધર્મીને સત્કન્યા આપવાની પ્રવૃત્તિને પુણ્યકોટીની ગણે છે. એનું કારણ એક જ હોઈ શકે કે તે સમયે લોકોએ આ અતિચારની આડમાં રહીને સ્વસંતાનોના વિવાહ જેવા ગંભીર પ્રસંગો તરફ તદ્દન બેદરકારી બતાવી હશે અને એને લીધે અનેક અનાચારો કે કુઠ્ઠો વધ્યા હશે, જેને પરિણામે ‘ અરે જૈનો પરણે તો છે, પણ પોતાનાં છોકરાં પરણાવવામાં પાપ સમજે છે’ આવા ઉપાસંભો-થી જૈન ધર્મ વગોવાયો પણ હશે. આવી કોઈ સ્થિતિ ઊભી થઈ હશે, તેથી જ એ પંડિતે સાધર્મીને સત્કન્યા આપવા ખાસ ભલામણ કરી હશે અને એ દેશકાળ પ્રમાણે ઉચિત પણ હશે. બારમા તેરમા સૈકાના આચાર્ય હેમચંદ્રે પોતાનાં છોકરાંઓનાં સગપણ કે વિવાહ વગેરેનો વ્યવસ્થિત પ્રબંધ ન કરનાર ગૃહસ્થને જૈન ધર્મનો ઉપધાતક (વિનાશક) કહ્યો^{૧૮} છે. એનું કારણ પણ એવી જ કોઈ સામાજિક બેદરકારી હોય એમ લાગે છે. પર-વિવાહકરણનો એક બીજો પણ અર્થ છે અને તે એ કે એક સ્ત્રી હોય છતાં બીજો વિવાહ કરવો. આ પ્રવૃત્તિ સ્વદારસંતોષીના શીલને વિવેકરૂપ છે. ધારો કે હયાત સ્ત્રીથી સંતોષ ન હોય તોપણ સ્વદારસંતોષીનું એ કર્તવ્ય છે કે તેણે સહનશીલતા કેળવીને વા સ્ત્રીને અત્યંત અનુકૂળ કરીને પોતાનો વ્યવહાર ચલાવવો, પણ બીજી સ્ત્રી કરવાનો સંકલ્પ સરખો પણ ન કરવો. એમ કરવામાં

૧૭. ‘ સત્કન્યાં દદતા દત્તઃ સત્રિવર્ગો ગૃહાશ્રમઃ ।

ગૃહં હિ ગૃહિણીમાહુર્ન કુડ્યકટ્સંહતિમ્ ॥ ’

—સાગારધર્મામૃત, પૃ. ૫૪ સ્ત્રો. ૫૬

જ સ્વદારસંતોષવ્રતનું યથાર્થ પાલન છે. આ ખીજને અર્થ આચાર્ય દરિદ્રતા પંચાશકતી વ્રતિમાં અન્ય મત તરીકે અને સાગાર્યર્મમૃતની શીડાનાં ખીજન અર્થ તરીકે પણ આપેલો છે. આ ખીજન અર્થનો ઉદ્ધાવક ગમે તે હોય, પણ તે આજની પરિસ્થિતિમાં તો ખાસ ગ્રાન્થ છે અને એ અર્થની દષ્ટિએ આ અતિચારનું વર્તન સર્વથા આવશ્યક છે,

ઉપર કહેલા પાંચ અનિચારો દ્વારા ગૃહસ્થોના શીડાનો વ્યવહારથી—સ્થૂળદષ્ટિથી—આંશિક ભંગ થાય છે, પણ જે શીડાને પ્રાણુસમું સમજે છે તેનાથી તો તેનો આંશિક ભંગ પણ કેમ સડી સકાવ? ખરી રીતે તો તે દરેક અતિચારને શીડાનો વ્યંસક જ સમજવો જોઈએ.

અતિચારોનું જે સ્વરૂપ બનાવ્યું છે તે સ્વદારસંતોષી પુરુષને અંગે જ છે. પતિવ્રતા સ્ત્રી માટે પણ અનિચારો તો તે જ છે, માત્ર તેને લગતા પહેલાં અને ખીજન અતિચારની વ્યાખ્યાનાં ખાસ ફેર છે, જે આ પ્રમાણે છે :

‘પતિવ્રતા સ્ત્રી પોતાના સ્વીકૃત પતિ સિવાય ખીજન કોઈને પતિ સમજવાની કલ્પના સરખી પણ ન કરી શકે...એણે જેવો પતિ મળે તેવો દેવરૂપ સમજવો.’ એવા ઐકાંતિક નિયંત્રણને લીધે એને માટેના ઇત્વરપહિગૃહીતાગમનની વ્યાખ્યા જુદી કરવામાં આવી છે; જેમકે કોઈ ગૃહસ્થને જે સ્ત્રીઓ હોય અને એમને પોતાના પતિનો પ્રસંગ વારાફરતી કરવાનો હોય, છતાં તે વધુ સમય સુધી પતિનો પ્રસંગ કરવાનો પ્રયત્ન કરે એ તેને માટે ઇત્વરપરિગૃહીતાગમનનો અતિચાર છે.

કોઈ પણ સ્ત્રીને ભૂલથાપથી ગમે તે પ્રકારના પરપુરુષનો પ્રસંગ થઈ જાય એ તેને સારું અપરિગૃહીતાગમનનો અતિચાર છે. પછીના ત્રણે અતિચારો સ્ત્રી અને પુરુષે એકસરખી રીતે સમજવાના છે. આ બે અતિચારોની જુદી વ્યાખ્યાને લીધે આ વિષયમાં પુરુષને જેટલો નિરંકુશ રહેવા દેવામાં આવ્યો છે તેટલી જ સ્ત્રીને અંકુશમાં રાખવામાં આવી છે, એ હકીકત તરત સમજાઈ જાય છે. સ્વદારસંતોષી પુરુષ વેશ્યાગમન કરે या કોઈ એવો ખીજ જાતનો પ્રસંગ રાખે તો તેના સ્વદારસંતોષવ્રતનો સર્વથા ભંગ નથી મનાતો, માત્ર તેને અતિચાર જ લાગે છે એમ ધર્મશાસ્ત્ર કહે છે અને સમાજ તો દેશાચાર કે રૂઢિને નામે એનો બચાવ પણ કરી લે છે, ત્યારે પતિવ્રતા સ્ત્રીને પરપુરુષ સાથે ખીજનું તો કાંઈ નહિ પણ માત્ર હાસ્યનો—નિર્દોષ હાસ્યનો પ્રસંગ આવી જાય તો તેમાં તેના પાતિવ્રતને શંકિત માનવામાં આવે છે. એટલું જ નહિ,

પણ એવી નિર્દોષ સ્ત્રી^{૧૯} કુલટાકોટીની મનાઈ હોય એવા અનેક દાખલા ધર્મશાસ્ત્રોમાં આજ પણ ઉપલબ્ધ છે. આપણા દેશમાં સ્ત્રીપુરુષના અધિકારનું વૈષમ્ય આચાર અને વિચારમાં ઘણા કાળથી ચાલ્યું આવે છે; એનો પડઘો ધર્મવિધાનના ક્ષેત્રમાં પણ પડે એ સ્વાભાવિક જ છે.

આ જાતના પુરુષપ્રાધાન્યવાદની અસર સ્વદારસંતોષવ્રત ઉપર એક બીજી પણ થયેલી છે, જેનો વૃત્તાંત આ પ્રમાણે છે. ઉપાસકદર્શાંગસૂત્રમાં શ્રાવકોનાં —ગૃહસ્થોનાં વ્રતો અને તેમના અતિચારોનો ઉલ્લેખ છે. તેમાં ચોંથા અણુ-વ્રત તરીકે સ્વદારસંતોષને અને તેના પાંચ અતિચારોને જણાવેલા છે. પણ પછીના વ્યાખ્યાકારો શરૂઆતના પહેલાં એ અતિચારોનો વિભાગ બીજી રીતે બતાવે છે. તેઓ કહે છે કે જે પુરુષ સ્વદારસંતોષી છે તેને જ પહેલાં એ અતિચાર સંભવી શકે છે અને જે પુરુષ માત્ર પરદારવર્જક છે તેને માટે તો એ એ અતિચાર રૂપ જ નથી.

સ્વદારસંતોષનો આગળ જણાવેલો પંચસાક્ષીએ પરણેલી સ્ત્રી સિવાયની બધી સ્ત્રીઓને ત્યાગવાનો વિશાળ અર્થ જ ચાલુ રહ્યો હોત તો અતિચારોના આ વિભાગને જરા પણ સ્થાન ન મળત. ટીકાકારો કહે છે કે સ્વદારસંતોષને પાળનારા પુરુષો સમાજમાં એ પ્રકારના મળે છે: એક તો એવા કે જેઓ માત્ર પરદારવર્જક છે અને બીજા માત્ર સ્વદારસંતોષી છે. પરદારવર્જક એટલે જેઓ માત્ર પારકી સ્ત્રીઓને—બીજાએ પંચસાક્ષીએ સ્વીકારેલી સ્ત્રીઓને—જ વર્જે છે, નહિ કે વેશ્યાને તથા જેમને લોકો પરસ્ત્રી તરીકે નથી માનતા એવી સ્ત્રીઓને. આવા પરદારત્યાગીની મર્યાદામાં વેશ્યા વગેરેનો નિર્ગેધ નથી જ આવતો. એવો પુરુષ વેશ્યાદિગમન કરે તોપણ તેનું વ્રત અખંડિત રહે છે, અંશે પણ દૂષિત થતું નથી. એનું કારણ એ છે કે લોકો વેશ્યા વગેરેને પરદારા નથી જ માનતા. આમ છે માટે પરદારત્યાગીને પહેલાં એ અતિચારો અતિચાર રૂપે નથી જ ઘટતા. હવે જે પુરુષ સ્વદારસંતોષી છે, જેના વ્રતની મર્યાદા પોતાની સ્ત્રીથી આગળ જતી જ નથી, જેને પોતાની સ્ત્રીમાં જ સંતોષ માનવાનું વ્રત છે તેને કદાચ વેશ્યાદિકને પોતાની સ્ત્રી તરીકે બનાવી પ્રસંગ કરવાની છૂટ ઊભી થાય તેથી જ એને સારુ તે છૂટ તદ્દન નિષિદ્ધ છે. છતાંય કદાચ તે એવી છૂટ લે તોપણ તેના વ્રતનો સર્વથા ભંગ તો મનાતો નથી, માત્ર આંશિક દૂષણ મનાય છે.

ઉપર્યુક્ત અતિચારવિભાગની દરખાસ્તો આપણે કળી શકીએ છીએ કે

૧૯. કલાવતી અને સુલદ્રાના વૃત્તાંત માટે જુઓ ભરતબાહુબલિની વૃત્તિ.

સ્વદારસંતોષનો અર્થ એ વ્યાખ્યાકારના જમાનામાં કાંઈક સંકોચ થયેલો જણાય છે. એથી જ વ્યાખ્યાકારે એ પુરુષની પ્રવૃત્તિ સ્થિતિને લક્ષ્યમાં રાખીને સ્વદારસંતોષના પરદારત્યાગ અને સ્વદારસંતોષ એવા એ વિભાગ કર્યો છે, અને તે તે અભિપ્રાયોના વિભાગ ઉપરથી રીતે ઘટાવેલો છે.

ત્યારે સમાજમાં એવા પુરુષોનું આદુલ્લ હોય કે નેએ માત્ર પરદારનો ત્યાગ કરી શકે છે નહિ કે વેસ્થાદિનો, વળી દેશાચાર કે સામાજિક રીતિ પણ એવાં અંધારણોને દેશ આપનાં હોય, ત્યારે માત્ર નેએને લક્ષ્યમાં રાખીને ધર્મશાસ્ત્ર પણ પોતાનાં વિધાનોની પુનઃવ્યવસ્થા પુરુષાનુકૂળ કરે છે.

એ રીતે ક્ષીણમાગને લક્ષ્યમાં રાખીને ભારતના એક પણ શાસ્ત્રમાં એક પણ પુનર્ધટના થઈ હોય એનું હજી સુધી નો કાંઈ ઇતિહાસકારે નોંધેલું વાંચ્યું કે સાંભળ્યું નથી.

૭. પ્રત્યક્ષ અભિપ્રાયની નિરૂપણતા

અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય વગેરે મહાવ્રતો સાપવાદ છે. પરંતુ માત્ર એક પ્રત્યક્ષ અભિપ્રાય જ નિરૂપવાદ છે. અહિંસા વ્રત સાપવાદ છે એટલે સર્વપ્રકારે અહિંસાનો પાલક કાંઈ ખાસ વિશિષ્ટ જાલના ઉદ્દેશથી હિંસાની પ્રવૃત્તિમાં કોતરે છતાં તેના વ્રતનો ભંગ નથી મનાતો. કેટલાક તો પ્રસંગે જ એવા છે કે જેને લઈને એ અહિંસક હિંસા ન જ કરે યા હિંસામાં પ્રવૃત્ત ન જ થાય તો તેને વિરાધક પણ માનેલો છે.^{૨૦} વિરાધક એટલે જૈન આજ્ઞાનો લોપક. આવી જ સ્થિતિ સત્યવ્રત અને અસ્તેયાદિ વ્રતમાં પણ ઘટાવવાની છે, પણ પ્રત્યક્ષ અભિપ્રાયમાં તો આવો એક પણ અપવાદ નથી. જેણે જે જાતનું પ્રત્યક્ષ અભિપ્રાય સ્વીકાર્યું હોય તેણે વિના અપવાદે તેવું ને તેવું જ આચરવાનું છે.

ખીજના આધ્યાત્મિક હિતની દૃષ્ટિ લક્ષ્યમાં રાખીને અહિંસાદિનો

૨૦. ‘આયરિયસ્સ વિનાસે ગચ્છે અહવા કુલ્લગણે સંધે ।

પંચિદિયવોરમણં પિ કાલં નિત્યારણં કુજ્જા ॥

एवं तु कर्हेतेगं अव्वुच्छित्ती कया उ तित्थम्मि ।

जइवि सरीरवाओ तह विय आराहओ सो उ ॥

यस्तु समर्थोऽपि आगाढेऽपि प्रयोजने न प्रगल्भते स विराधकः ।

—जीतकल्पवृत्तिः—तिलकाचार्यः

પૃ. ૩૫-૩૬.

આ ઉત્તારમાં અમુક અમુક પ્રસંગે હિંસાદિ નહિ કરનારાઓને વિરાધક કહેલા છે.

અપવાદ કરનારો તટસ્થ યા વીતરાગ રહી શકે છે, અલ્પચર્યાના અપવાદમાં એવો સંભવ જ નથી; એનો પ્રસંગ તો રાગ, મોહ કે દ્વેષને જ અધીન છે. વળી એવો કામાચારનો પ્રસંગ કોઈના આધ્યાત્મિક હિતને માટે પણ સંભવી નથી શકતો. આવા જ કારણથી અલ્પચર્યાના પાલનનું નિરપવાદ વિધાન કરવામાં આવ્યું છે અને એ માટે દરેક જ્ઞાતના ઉપાયો પણ જતાવવામાં આવ્યા છે. અલ્પચર્યાનો ભંગ કરનારાને પ્રાયશ્ચિત્ત તો આકરાં છે, તેમાં પણ જે જેટલે જાંચે દરજ્જેથી અલ્પચર્યાની વિરાધના કરે છે તેને તેના દરજ્જા પ્રમાણે તીવ્ર, તીવ્રતર, તીવ્રતમ પ્રાયશ્ચિત્ત કહેલાં છે. જેમકે, કોઈ સાધારણ ક્ષુદ્ધક સાધુ અજ્ઞાન અને મોહને વશ થઈ અલ્પચર્યાની વિરાધના કરે તો તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત એના ક્ષુદ્ધક અધિકાર પ્રમાણે યોજેલું છે. અને કોઈ ગીતાર્થ (સિદ્ધાંતનો પારગામી અને સર્વામાન્ય) આચાર્ય આવી ભૂલ કરે તો તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત પહેલા ક્ષુદ્ધક સાધુ કરતાં અનેકગણું વધારે કહેલું છે. લોકોમાં પણ આ જ ન્યાય પ્રચલિત છે. કોઈ તદ્દન સામાન્ય માણસ આવી ભૂલ કરે તો સમાજ એ વિશે લગભગ બેદરકાર જેવો રહે છે, પણ કોઈ કુત્સીન અને આદર્શકોટીનો માણસ આ પ્રસંગને અંગે સાધારણ પણ ભૂલ કરે તો કદાપિ સમાજ તેને સાંખી લેતો નથી. અલ્પચર્યાભંગ વિશેના પ્રાયશ્ચિત્તનું વર્ણન આપીએ તે પહેલાં કામસંસ્કારોને અંકુશમાં લાવવાને લગતી વિશેષ હકીકત ટૂંકમાં જણાવી દઈએ.

કોઈ અલ્પચારી અલ્પચર્યાને પાળતો હોય, તે માટે ઉદ્યમશીલ પણ હોય, છતાં એણે જિભા થતા પ્રખળતમ કામસંસ્કારને અંકુશમાં કેમ લાવવો? એ પ્રશ્નનો નિકાલ લાવવા તે ગ્રંથકારો આ પ્રમાણે કહે છે :

એવા પરવશ બનેલા અલ્પચારી બે પ્રકારના હોય છે : એક તો ગુરુ કે વડીલોના આજ્ઞાધારી અને બીજા સર્વથા સ્વચ્છંદી. જેઓ આજ્ઞાધારી છે તેઓને માટે જ આ નીચેની યોજના છે. આજ્ઞાધારી અલ્પચારી ગુરુની કે વડીલની સમક્ષ પોતાની વિહ્વળ સ્થિતિને પ્રકાશિત કરે. પછી ગુરુ એને ઘણા લાંબા સમય સુધી નિર્વિકાર ભોજન ઉપર રાખે. નિર્વિકાર ભોજન એટલે જેમાં ઘી, દૂધ, માખણ, દહીં, ગોળ, મધ, તેલ, ખટાશ, મરચાં વગેરે મસાલા-દાર ઉદ્દીપક પદાર્થો લેશ પણ ન આવતા હોય. વળી તજેલો એક પણ પદાર્થ તેમાં ન હોય, માંસ અને મદ્ય તો એને વર્જ્ય જ હોય. લાંબા સમય સુધી આવી ચર્ચા રાખ્યા પછી એની વિહ્વલતા ન મટે તો એવું જ ભોજન તેને પ્રમાણમાં ઓછું ઓછું આપવું; અર્થાત્ શરીરના નિર્વાહને બાંધ ન આવે એવી રીતે એને રોજ થોડો થોડો ભૂખ્યો રાખવો. આ પછી પણ

કાંઈ ફેરફાર ન જણાય તો તેને લાંબા ઉપવાસો કરાવવા. ઉપવાસોથી પણ એ ઠેકાણે ન પડે તો એની પાસેથી સેવા વગેરેનું ખૂબ મહેનતી કામ લેવું. પછી તેને મહિનાના મહિના સુધી કામો જ રહેવાની ભલામણ કરવી. પછી કાંઈ સુશીલ સાથી આપીને તેને લાંબા લાંબા વિહારો (પન્થો) કરાવવા. પન્થના શ્રાદ્ધથી પણ એ ન શમે તો જો એ શાસ્ત્રાભ્યાસનો રસિક હોય તો તેને શાસ્ત્રો કંઈક કરાવવાં તથા તેના અર્થો પણ યાદ રખાવવા. આ સ્વાધ્યાયની પ્રવૃત્તિ રાતદિવસ ચલાવવી અને તે પણ લાંબા સમય સુધી. આ બધા ભાગપ્રધાન ઉપાયો અનવરત ચાલુ રાખવાના છે એ યાદ રાખવું જોઈએ.

મનુષ્ય, આશ્રમોની વ્યવસ્થામાં યથાક્રમ પસાર થઈ પછી સંન્યાસમાં આવતો હોત તો આવી યોગનાનો ઉદ્ગમ ભાગ્યે જ થાત, અથવા સંન્યાસની પ્રતિજ્ઞા અમુક મુદત સુધીની હોત તોપણ આવા બંધારણની જરૂર ભાગ્યે જ રહેત. આ ઉપરાંત અલ્પચર્યાઓના આ પ્રસંગને લગતા પ્રાયશ્ચિત્તના પ્રકારો, તેને પ્રાયશ્ચિત્ત આપનારાઓની યોગ્યતા અને આ જાતના ગંભીર પ્રસંગો તરફ શુરુ ઉપેક્ષા રાખે તો તે પણ કેવા મહાપ્રાયશ્ચિત્તનો ભાગી થાય છે, વગેરે વગેરે અનેક વિચારણાઓ તે ગ્રંથોમાં નોંધાયેલી છે. ૨૧

અલ્પચર્યાભંગ કરનારા ભિક્ષુઓ માટે પ્રાયશ્ચિત્તનું વિધાન આ પ્રમાણે છે :

૧. અલ્પચર્યાના ભંગને લગતું દુઃસ્વપ્ન આવે તો ૧૦૮ શ્વાસપ્રશ્વાસ સુધી મૌન રહી ધ્યાન કરવું.

૨. જાહેર રીતે કાંઈ સાધ્વી સ્ત્રીના શીલને તોડવાના ઇરાદાથી અલ્પચર્યાનું ખંડન કરે તો એના દીક્ષાપર્યાયનો સર્વથા છેદ કરવો. (દીક્ષાપર્યાયનો છેદ કરવો એટલે કાંઈને દીક્ષા લીધે ૨૦ વર્ષ થયાં હોય અને તે જો આવો ગુનો કરે તો તેનાં ૨૦ વર્ષમાંથી ૧૫ વર્ષ કાપી નાખવાં અને તેને પાંચ વર્ષથી જ દીક્ષિત થયેલો જાહેર કરવો, એટલે કે તેને સંઘમાં વડીલ કે વૃદ્ધ ગણાતો અટકાવવો.)

૩. ગર્ભપાત કે ગર્ભાધાનાદિ કરે તોપણ દીક્ષાપર્યાયનો સર્વથા છેદ કરવો.

૪. સૃષ્ટિવિરુદ્ધ અને મુખ્ય દ્વારા મૈયુન કરનારના પણ દીક્ષાપર્યાયનો સર્વથા છેદ કરવો.

જો ઉપર જણાવેલો અપરાધી આચાર્ય, ઉપાધ્યાય વગેરેની પદવી ધરાવતો હોય અને તેણે ઉપર્યુક્ત ૨-૩-૪ દ્વયમાં લખેલા અપરાધ કર્યા હોય તો તેને યથાયોગ્ય અનવસ્થાપ્ય અને પારાચિત પ્રાયશ્ચિત્ત આપવાં.

[અનવસ્થાપ્ય એટલે દીક્ષાપર્યાયનો છેદ કરીને પાછો દીક્ષાનો આરોપ ત્યારે જ કરવામાં આવે કે જ્યારે તેણે અમુક આપેલ પ્રાયશ્ચિત્ત પૂરું કરેલું હોય. સામાન્ય સાધુઓને તો દીક્ષા પર્યાયનો છેદ કરીને તરત જ દીક્ષા આપવામાં આવે છે, જ્યારે આ જોખમદાર વ્યક્તિઓ માટે વિશિષ્ટ પ્રાયશ્ચિત્ત છે.

પારાચિત એ અનવસ્થાપ્યના જેવું છે. માત્ર ફેર એ છે કે દીક્ષાપર્યાયનો છેદ કર્યા પછી જે પ્રાયશ્ચિત્ત પૂરું કરવાનું હોય છે તે જે દેશમાં પોતાની અપકીર્તિ આદિ થયેલ હોય તે દેશાદિને છોડીને અને સાધુવેશ મૂકીને કરવાનું હોય છે.]

સામાન્ય ભિક્ષુ, આચાર્ય, ઉપાધ્યાયાદિ પોતાના ભિક્ષુત્વનો કે પદનો ત્યાગ કર્યા સિવાય બ્રહ્મચર્યનો ભંગ કરે તો તેમને જીવતાં સુધી આચાર્યાદિની પદવી ફરી આપી શકાય નહિ તેમ તેઓ લઈ શકે પણ નહિ. જો એ આચાર્ય વગેરે પોતાની પદવીનો ભાર અન્યને સોંપી દે અને ગચ્છથી છૂટા થઈને ભંગ કરે અને તે પછી તેઓ સુધરી જાય એમ ચોક્કસ લાગે તો પણ ત્રણ વર્ષ સુધી તો તેઓને તે પદવી આપી શકાય નહિ જ. એથે વર્ષે આપી શકાય અને તેઓ તે વખતે લઈ પણ શકે.

—જીતકંડવ અને તેની ચૂલ્હિને આગારે:

૮. બ્રહ્મચર્યમાં એક ખાસ દષ્ટિ

બ્રહ્મચર્ય પાળવામાં અહિંસાની પણ એક ખાસ દષ્ટિ છે. કામાચારને સેવતાં બીજા અનર્થો તો છે જ, ઉપરાંત અનેક જીવોનો ઘાત પણ થાય છે. ‘કામાચારને સેવતા મનુષ્યને કેવા પ્રકારનો અસંયમ લાગે?’ એવો પ્રશ્ન શ્રી ગૌતમે ભગવાન મહાવીરને કર્યો. એના ઉત્તરમાં ભગવાન મહાવીરે ભગવતી-સૂત્ર (શતક ૨, ઉદ્દેશક ૫, પ્રશ્નોત્તર અંક ૩૩)માં જણાવ્યું કે ‘કાંઈ મનુષ્ય રૂથી ભરેલી નળીમાં તપેલો સળિયો નાખે તો રૂનો નાશ થઈ જાય છે તેમ કામાચારસેવી મનુષ્ય સ્ત્રીયોનિગત જન્તુઓનો નાશ કરે છે. તે જન્તુઓ પણ આપણી પેડે પંચેન્દ્રિય છે અને તેમની સંખ્યા નવ લાખ છે. એ ઉપરાંત એ જીવોની સાથે રહેલા સમ્બંધિત જીવોની તો કાંઈ સંખ્યા જ નથી.’ વાત્સ્યાયન કામસૂત્રનો ત્રીજાકાર જયમંગલ પણ નીચેના શ્લોક દ્વારા એ જીવોત્પત્તિનો ઉલ્લેખ કરે છે:

રક્તજાઃ ક્રમયઃ સૂક્ષ્મા નૃદુમધ્યાગ્રસક્તયઃ ।

સ્મરસન્નિ કળ્પૂતિ જનયન્તિ તથાઽવલામ્ ॥

—અધ્યાય ૧, અધિકાર ૨, પૃ. ૭૭-૭૮

અર્થાત્ સ્મરસન્ન—યોનિ—માં જે કંડૂતિ—ચળ આવે છે તે તેમાં રહેલા રક્તગત્ય સૂક્ષ્મ કૃમિઓને લીધે.

કયિ કોકોઽયો નાના રતિરદ્યમાં (પરિ. ૩, સ્ત્રો. ૮, પૃ. ૨૩) પણ આ જ વાતને આ જ શબ્દોમાં મૂકે છે :

યોનિયન્નસમુત્પન્નાઃ સુસૂક્ષ્મા જન્તુગણયઃ ।

પાંડયમાના ત્રિપચન્તે યત્ત તન્મૈથુનં ત્યજેત્ ॥

—યોગશાસ્ત્ર પ્રકાશ ૨, સ્ત્રો. ૭૬, પૃ. ૧૨૧

એમ કહી આચાર્ય હંમચન્ કામાચારમાં થતા હવવધનો ત્યાગ કરવા કામાચારના વર્જનનો ઉપદેશ કરે છે અને સાથે વાતચાલનો ઉપયુક્ત પુરાવો પણ ટાંકે છે.

વર્તમાન વિજ્ઞાને કરેલું આ હયોત્પત્તિનું સમર્થન તો જાણીતું છે. એમ અલ્પચર્ય પાળવામાં જેમ બીજા અનેક દષ્ટિઓ છે તેમ આ અહિંસાની પણ એક દષ્ટિ છે અને ખાસ કરીને જૈનોપદેશકા અલ્પચર્યનો ઉપદેશ દેતાં તેનો પણ ઉપયોગ કરે છે.

૬. અલ્પચર્યમાં સાવધ રાખવા માટે ઉપદેશશૈલી

આવા ઉપદેશોમાં મોટે ભાગે સ્ત્રીજાતિની નિંદા દ્વારા તે પ્રતિ ઘુણા ઉપજાવી વિષય તરફનો વૈરાગ્ય ટકાવવાની હકીકતો આવે છે. આ જાતની શૈલીરર મૂલકાળથી તે આજ સુધીના સાહિત્યમાં એકસરખી ચાલી આવે છે. મૂત્રોમાં કહેલું છે કે સ્ત્રીજાતિ બહુ માયાવાળી છે. એનું મન કયાંય હોય છે, વચન બીજે હોય છે અને પ્રવૃત્તિ વળી ત્રીજે હોય છે. જેમ વૈતરણી નદી દુસ્તર છે તેમ સ્ત્રીઓ પણ દુસ્તર છે. સ્ત્રીઓ ખૂબ હાવભાવ કરીને પુરુષોને લલચાવે છે. માટે અલ્પચારી પુરુષ ચેતતો હોય, છતાં કદાચ તેનું મન બહાર ચાલ્યું જાય તો તેણે એમ વિચારવું કે જેની તરફ મારું મન જાય છે તે મારી નથી, હું પણ તેનો નથી. એમ સંસારનો અસ્થિર સંબંધ વિચારી તેણી તરફના રાગને દૂર કરવા પ્રયત્નશીલ રહેવું, આતાપના લેવી (મૂર્ચના તડકામાં ધ્યાન કરવું), સુકુમારતાનો ત્યાગ કરવો, શબ્દાદિ વિષયોને ત્યજી દેવા અને કામનાં પરિણામો વિચારી રાગ અને દ્વેષનો છેદ કરવા તત્પર રહેવું.

૨૨. આ જાતની શૈલી વૈદિક અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં પણ ઉપલબ્ધ છે.

યોગશાસ્ત્રમાં આચાર્ય હેમચંદ્ર કહે છે કે સ્ત્રીઓ સ્વભાવે જ ઠગ, કૂર, ચંચળ અને કુશીલ હોય છે. તેઓ તો એવી દુષ્ટ હોય છે કે સ્વાર્થ માટે પોતાના પતિને, પુત્રને, પતાને કે ભાઈને પણ ખાડમાં નાખતાં પાછું વળી ન જાય. દૂંડામાં સ્ત્રીઓ સંસારનું બીજ છે, નરકમાર્ગની દીવીઓ છે, શોકાનું મૂળ છે અને દુઃખોની ખાણ છે. માટે અલયારી પુરુષે તેમનાથી સદા ચેતતા રહેવું.

આવી શૈલી ઉપરાંત એક બીજી શૈલી પણ છે. તેમાં ભય અને લાલચો દ્વારા અલયારીને સાવધ થવાની સૂચના છે. જેમકે, અલયારી પુરુષ કે સ્ત્રી પોતાના વ્રતમાં સાવધ ન રહે તો તેને જન્મે જન્મે નપુંસક થવું પડશે કે રંગાવું પડશે, નરકમાં તપેલા લોહાની પૂતળીને ભેટવું પડશે, આ લોકમાં એની પ્રતિષ્ઠા જશે, નિર્ધનતા આવશે, ભગંદર વગેરે રોગો થશે વગેરે વગેરે.

જે પોતાના વ્રતને બરાબર પાળે છે તેને અગ્નિ પાણી સમાન છે, સાપ ફૂલની માળા સમાન છે, વાઘ તો તેની પાસે હરણિયું બની જાય છે, વિદ્વેતો ઉત્સવરૂપે થઈ જાય છે, તેના સાધેલા મંત્રો ફળે છે, જગતમાં જશ વધે છે, તેને દેવો સહાય કરે છે, નવે નિધાન સાંપડે છે, ચક્રવર્તી પાછું મળે છે અને યથેષ્ટ કામભોગો પણ પ્રાપ્ત થાય છે, માટે અલયારીએ પોતાના વ્રતને બરાબર સાચવવું. આ રીતે અલયાર્યમાં સાવધ રહેવા માટે એક તો સ્ત્રીજાતિના અત્યંત અપકર્ષની વાતો કરી તેના તરફ ઘૂણા પેદા કરવાની અને બીજી ભય અને લાલચ બતાવવાની ઉપદેશશૈલી પહેલેથી ચાલી આવે છે. આ સિવાય બીજી કોઈ શૈલી શાસ્ત્રમાં કે વ્યવહારમાં ચાલુ હોય એમ જણાતું નથી.

૧૦. વૈવાહિકમર્યાદા

જૈન ધર્મ વિધાન કરે તો અલયાર્યનું જ કરે. એથી વિવાહ કેમ કરવો, કેવા પાત્રની સાથે કરવો, કેટલી વયે કરવો વગેરે પ્રશ્નોનો નિકાલ જૈનોના પ્રાચીન સાહિત્યમાં નથી દેખાતો, તેમ જ સંતાનોત્પત્તિની આવશ્યકતા વિશે પણ એ શાસ્ત્ર તદ્દન ઉદાસીન છે. ત્યારે વૈદિક સ્મૃતિઓ, કે જેમાં ગૃહસ્થાશ્રમની પદ્ધતિને ખાસ આવશ્યક માનવામાં આવી છે, તેઓમાં વિવાહને લગતા અનેક જાતના પ્રશ્નોનો નિકાલ અને સંતાનોત્પત્તિની આવશ્યકતા વિશેનો ખાસ મત નોંધાયેલો છે. સ્મૃતિઓની પેઠે જૈન શાસ્ત્રમાં કોઈ જાતના વૈવાહિક વિધાનો નથી, પરંતુ તેઓમાં સ્ત્રી-પુરુષોનાં જે જે વર્ણનો આવેલાં છે તે દ્વારા તે સમયની વિવાહવિષયક મર્યાદા વિશે જરૂર પ્રકાશ પડે એમ છે.

ભગવાન ઋષભદેવના સમયમાં દરેક સ્ત્રીને પેટે પુત્રપુત્રીનું યુગલ જ જન્મતું અને વય પ્રાપ્ત થતાં તે જ યુગલ પરસ્પર સ્નેહપ્રતિધી બેઠાતું. આગતી ભાષામાં કહીએ તો તે જમાનામાં સહોદર ભાઈબહેનનું લગ્ન થતું. શારીરિક, પ્રજ્ઞકીય કે બીજા કોઈ કારણને કીધે ઋષભદેવજીએ પોતે એ પદ્ધતિ બદલી અને તે બતના યુગલવિવાહનો નિષેધ કર્યો. ત્યાર પછી આજ સુધીમાં સહોદર ભાઈબહેનનું સામાજિક રીતે લગ્ન થયેલું જણાતું નથી, પણ દ્વત્રિયાદિમાં મામા ફાઈ વગેરેનાં ભાઈબહેનો સામાજિક રીતે આજ પણ વરે છે. એ પ્રાચીન સહોદરવિવાહનો અવશેષ હોય એમ કહાય માની શકાય,

વૈદિક સ્મૃતિઓમાં ‘અષ્ટવર્ષા મતેદ્ ગૌરી’ જેવાં અનેક વચનો મળે છે. અને એ વચનો ઉપર જ બાળવિવાહના સમર્થનનું મંડાણ છે, ત્યારે સ્મૃતિઓથી પણ પુરાણા જૈન કથાસાહિત્યમાં એક પણ પાત્રનું લગ્ન એ રીતે વર્ણવેલું નથી મળતું. એમાં તો જે જે પાત્રોના વિવાહની હકીકત મળે છે તેમાં યૌવનપ્રાપ્ત અને લાવણ્ય, રૂપ તથા ગુણોમાં સરખેસરખી બેડીઓની જ નોંધ મળે છે. જ્યારે કોઈ કન્યા કે વરના વિવાહનો પ્રસંગ વર્ણવવાનો હોય છે ત્યારે એ વિશે આગમમાં આ રીતે લખેલું હોય છે : કન્યાનાં માતાપિતા પોતાની કન્યાને યુવતિ થયેલી જાણે, બાલભાવથી સર્વથા મુક્ત થયેલી સમજે, ઉત્કૃષ્ટ અને ઉત્કૃષ્ટ શરીરવાળી થયેલી જુએ તથા ભોગમાં સમર્થ થયેલી માને ત્યારે એનો એને બરાબર યોગ્ય એવા ભર્તા સાથે ઉચિત શુદ્ધ અને ઉચિત વિનયપૂર્વક વિવાહ કરવાનું કરાવે છે. પુત્રનાં માતાપિતા પોતાના પુત્રને યુવાન થયેલો જાણે, બાલભાવથી સર્વથા મુક્ત થયેલો સમજે, ભોગસમર્થ થયેલો જુએ, બોતેર કળામાં નિપુણ અને પરિપક્વ જ્ઞાનવાળો થયેલો માને ત્યારે તેનો તેને બરાબર યોગ્ય એવી કન્યા સાથે વિવાહ કરવાનો વિચાર કરે છે. આવાં અનેક વર્ણનો ભગવતી, જ્ઞાતા, વિપાક વગેરે અનેક સૂત્રોમાં ઉપસંગ્રહ છે. ૨૩

આ ઉપરથી એમ ચોક્કસ માની શકાય છે કે એ જમાનામાં બાળ-વિવાહ કે વૃદ્ધવિવાહનું તો નામ જ ન હતું. હવે સૂત્રસાહિત્યના ટીકાકારોએ પણ આ વિશે જે જે નોંધો કરેલી છે તે પણ જોઈએ. આગમોના ટીકાકાર અભયદેવસૂરિ (અગિયારમો સૈંકો) સ્થાનાંગસૂત્રની ટીકામાં ૨૪ લખે છે કે : વીશ વર્ષનો વર અને સોળ વર્ષની કન્યાનો વિવાહ થાય તો જ પ્રજ્ઞાપરાક્રમી, નીરોગી, દીર્ઘાયુ અને બુદ્ધિશાળી થઈ શકે છે. એથી ઓછે વર્ષે

૨૩. જ્ઞાતાસૂત્ર અધ્યયન ૧, ૫, ૮ ૧૪, ૧૬; ભગવતીસૂત્ર શતક ૧૧, ઉદ્દેશક ૧૧; શતક ૧૫; વિપાકસૂત્ર શુ ૨, અ. ૧ તથા ઉવવાચસૂત્ર : ૬૬ પ્રતિજ્ઞાનો અધિકાર.

વિવાહિત થનારી જોડીઓની પ્રજા નિર્માણ, રોગી, જડ અને અદ્યપણી થાય છે. પ્રવચનસારોદ્ધારના કર્તા શ્રી નેમિચંદ્રે ૨૫ કહેલું છે કે વિવાહિત થનાર વરનું વય પચીસ વર્ષનું અને કન્યાનું વય સોળ વર્ષનું હોવું જોઈએ. જો એમ હોય તો જ પ્રજા બળવાન, વીર્યવાન, આરોગ્યવાન અને બુદ્ધિમાન થઈ શકે છે. મૂળ આગમોમાં વિવાહમર્યાદા વિશે સ્વતંત્ર વિચાર કશો જ નથી, છતાં બ્રાહ્મણધર્મની પ્રબળ અસરથી પ્રેરાયેલા દક્ષિણ અને ઉત્તર હિંદુસ્તાનના બંને સંપ્રદાયના આચાર્યોએ જૈન દષ્ટિને લક્ષ્યમાં રાખીને વિવાહમર્યાદા વિશે ધણુંધણું લખી નાખ્યું છે. વરકન્યાની પરીક્ષા, વિવાહનો વિધિ, એને અંગે નારીપરીક્ષા, પુરુષપરીક્ષા વગેરે કામસૂત્રોનાં જેવાં પ્રકરણો પણ લખી નાખ્યાં છે. તેમાં કેટલીક બીભત્સ વાતો પણ આવેલી છે. ૨૬

હવે વિધવાવિવાહ વિશેની આ લોકોની દષ્ટિને આપણે જાણી લઈએ. વિધવાવિવાહ નિંદનીય છે કે પ્રશંસનીય એવું તો કયાંય આવતું જ નથી; પણ એત્રણ પ્રામાણિક કથાઓમાં વિધવાવિવાહનો પ્રસંગ આવેલો છે, છતાં તે તરફ ધૂણા તો નથી બતાવવામાં આવી. પહેલો પ્રસંગ ભગવાન ઋષભ-

૨૪-૨૫. પૂર્ણષોઢશવર્ષા સ્ત્રી પૂર્ણવિશેન સંગતા ।

શુદ્ધે ગર્ભાશયે માર્ગે રક્તે શુક્રેડનિલે હૃદિ ॥

વીર્યવન્તં સુતં સૂતે તતો ન્યૂનાન્દયોઃ પુનઃ ।

રોગ્યત્વાયુરધન્યો વા ગર્ભો ભવતિ નૈવ વા ॥

--સ્થાનાંગસૂત્ર ટાંકા ૫ સું સ્થાન, ઉ. ૨, પૃ. ૩૧૩.

૨૬. જુઓ વિવેકવિલાસ તથા ત્રૈવર્ણિકાચાર. ત્રૈવર્ણિકાચારમાં સ્ત્રીસમાગમ માટે અને સ્ત્રીયાનિના પૂજન માટે પણ વિધિ બતાવેલો છે ને તે આ છે :

‘ભુક્તવાનુપવિષ્ટસ્તુ શય્યાયામભિસમ્મુલ્લઃ ।

સંસ્મૃત્ય પરમાત્માનં પત્ન્યાં જંધે પ્રસારયેત્ ॥

અલોમશાં ચ સદ્ગુચામનાદ્રાં સુમનોહરામ્ ।

યોનિં સ્પૃશ્ય જપેન્મંત્રં પવિત્રં પુત્રદાયકમ્ ॥

ૐ હ્રીં ક્લોં ક્લૂં યોનિસ્થે દેવતે મમ સત્પુત્રં જનયસ્વ અ. સિ. આ. હ. સા. સ્વાહા ઇતિ મન્ત્રેણ ગોમયગોમૂત્રક્ષીરદધિસર્પિઃકુશોદકૈઃ યોનિં સંપ્રક્ષાલ્ય શ્રીગન્ધકુટુમ્બકસ્તુરિકાચનુલેપનં કુર્યાત્ ।’ ઇત્યાદિ પૃ. ૪૨૯.

વૈદિક આચારમયૂખમાં સ્ત્રીકૃત્યને નામે આવી જ વાત લખેલી છે. પૃ. ૮૬.

દેવછતો છે. તેઓ એવી સ્ત્રીને પરણેલા કે જેનો પતિ મરી ગયેલો. આ વિવાહને પ્રાચીન વ્યાખ્યાકારોએ બહુ શેષક શબ્દોમાં, પ્રસન્નભાવે વર્ણવેલો છે. ૨૭ બીજો પ્રસંગ ભ. મહાવીરના એક ગણધરનો છે. તેમાં એમ આવે છે કે છઠ્ઠા ગણધર મંડિતપુત્ર અને સાતમા ગણધર મૌર્યપુત્ર એ બન્નેયની માતા એક હોવા છતાં તેમનાં જોત્રો જુદાં જુદાં છે. તેનું કારણ એમ અતાવવામાં આવ્યું છે કે તે બન્નેનો પિતા જુદો જુદો છે. આમ તો ત્યારે જ બીજી શકે કે એક બાઈ એકવાર. પરણી હોય અને એને પુત્ર થયો હોય, પછી તે જ બાઈ રાંડ્યા પછી ફરી પરણે અને પુત્ર પણ થાય. આ પદ્ધતિ જ વિધવાવિવાહની પદ્ધતિ છે. આ પદ્ધતિ વિશે સનરમા સૈકાના ટીકાકાર શ્રી ચિત્રવિજયજી એમ લખે છે ૨૮ કે—‘કાઈ દેશમાં એવી પણ પ્રથા છે કે એક પતિ મર્યા પછી બીજો પતિ વરી શકાય, એમ વ્રદ્ધ પુરુષો કહે છે.’ વાચકોએ યાદ રાખવું જોઈએ કે એ બન્ને ગણધરો વૈદિક બ્રાહ્મણો હતા. ત્રીજી બાબત ગુજરાતના પ્રસિદ્ધ મંત્રી વસ્તુપાળ તેજપાળને લગતી છે. તેમના રાસના કર્તા શ્રી વ્રદ્ધમી-સાગરસૂરિ અને પાસચંદ્ર સૂરિ એ બન્ને આ વિશે આ પ્રમાણે જણાવે છે :—‘પોરવાડ આસરાજ ગર્ભશ્રીમંત હતા, પણ હવે તો નિર્ધન છે. તેથી તેણે પોતાના વતન પાટણને છોડી માલાસણમાં આવીને નિવાસ કર્યો છે. માલાસણમાં પોરવાડની જાનનો આશ્રુસાહ નામનો શેક છે. તેને કુંવરી ફરીને એક પુત્રી છે, પણ તે દુઢેવે બાળપણમાં જ રંડાપો પામેલી છે. એ બાળવિધવા ધર્મનિયમમાં પોતાનો સમય વિતાવે છે. એકવાર હરિભદ્રસૂરિનું વ્યાખ્યાન સાંભળવા તે ઉપાશ્રયે ગઈ. તેને જોઈને સામુદ્રિક શાસ્ત્રના પારગામી તે આચાર્ય વિસ્મય પામ્યા. તે વખતે ત્યાં આસરાજે ગુરુને વિસ્મયનું કારણ પૂછ્યું. ગુરુએ કહ્યું કે આ બાળાની દ્રુપથી સૂર્યચંદ્ર જેવાં બે પુત્રરત્ન નીપજવાનાં છે. એ સાંભળીને એનો કુંવરી સાથે પરણવાનો વિચાર થયો. એ જાણતો હતો કે કુંવરી તો બાળવિધવા છે, એથી જ તેનું મન સંકોચાયું, પણ ઋષભદેવના દાખલાથી પોતાના મનનું સમાધાન કરી તેણે કુંવરી સાથે ઘરવાસ કર્યો અને પૂર્વપ્રથાનું પાલન કર્યું.’ ૨૯

૨૭. જુઓ કલ્પસૂત્રની સુબોધિકા ટીકા પૃ. ૧૪૭.

૨૮. ” ” ” ” પૃ. ૧૫૬.

‘અનિષિદ્ધં ચ તત્ર દેશે એકસ્મિન્ પત્યૌ સ્મૃતે દ્વિતીયપતિવરણમિતિ કૃદ્ધાઃ ।’

૨૯. ‘હરિભદ્રસૂરિય ઈમ કહિક’ એ એહની કુંબે રચણ;

બે આ પુત્ર અચ્છઈ ભલા એ સશિસૂર સમાણ.

જૈનોમાં સુપ્રસિદ્ધ દાનવીર જગદુ વિશે નીચેની વાત એના ચરિત્રમાં નોંધાયેલી છે :

‘શ્રીમાન જગદુને પોતાની સ્ત્રી યશોમતીથી પ્રીતિમતી કન્યાને જન્મ થયો. તે કન્યાને તેણે (લગ્નનો સમય આવ્યો જાણી) એક સારે દિવસે યશોદેવ નામના પુરુષને પરણાવી, પણ તેનું પાણિગ્રહણ કર્યા પછી તત્કાલ તે મૃત્યુ પામ્યો. ત્યારપછી સ્વજ્ઞાતિના બુદ્ધિમાન અને વૃદ્ધપુરુષોની અનુમતિથી પોતાની દીકરી એક ખીજા વરને તે આપવા તૈયાર થયો, ત્યારે એ કુળવાન વૃદ્ધ અને ચતુર વિધવાઓ પુષ્કળ શૃંગાર સજીને તેને આ પ્રમાણે સ્પષ્ટ કહેવા લાગી—‘જે તું તારી વિધવા પુત્રીને માટે વર ખોળતો હોય તો હું શ્રીમન્ ! અમારે વારતે પણ વરની શોધ કરજે.’ એ શ્રીમાળ વંશના ભૂપણરૂપ જગદુ તે એ સ્ત્રીઓનાં એવાં બોધક વચનો સાંભળીને મનમાં લજ્જા પામ્યો અને પછી પુત્રીના શ્રેય માટે ફૂવા, વાવ આદિ પુણ્યનાં કાર્યો કરાવવા લાગ્યો.’

—અખખરતું જગદુચરિત્ર, પૃ ૪૦-૪૧

આ ઉપરથી જૈન સાહિત્યની વિધવાવિવાહ પ્રત્યેની દૃષ્ટિને આપણે સમજી શકીએ છીએ.

જૈન કથાઓ વાંચતાં એમ પણ જણાય છે કે જૈનોમાં અને જૈનેતરેશમાં બહુવિવાહ ખૂબ પ્રચાર પામેલો હતો. સ્ત્રીઓ સમ્પત્તિ જ મનાતી. એટલે જેને અધિક સ્ત્રીઓ તે અધિક પુણ્યશાળી, અધિક ભાગ્યવાન. ચક્રવર્તીને ચોસઠ હજાર સ્ત્રીઓના પતિ તરીકે વર્ણવેલા છે અને સાથે કહેલું છે કે ચક્રવર્તીને એટલી સ્ત્રીઓ હોવી જ જોઈએ. તેથી વધારે ભલે હોય, પણ ઓછી તો ચક્રવર્તીની મર્યાદાને અણગમતું લાગે છે. એ પ્રમાણે વાસુદેવને બત્રીસ હજાર સ્ત્રીઓના પતિ તરીકે વર્ણવેલ છે. ત્રણ તીર્થંકરો ચક્રવર્તી હતા, તેમને પણ પ્રત્યેકને ચોસઠ ચોસઠ હજાર સ્ત્રીઓ હતી. એ જ હકીકત આજ પણ એમની સ્તુતિ કરતાં ગાવામાં આવે છે.

કુંચરિં લેવા કરઈ કપાય મંત્રિ ગુરુનંદ વચણિ;
પદમ જિણેસર આદિનાથિ જે કીધક દણ્ડિ.
પૂરવ રીતિ ન લોપીઈ એ સંગહણું કીજઈ;
પૂરવલા ભવ તણ્ડિ પુણિય એ વાત જ સુજઈ.’

રાસકાર પાસથદે પણ આ જ પ્રમાણે ગાયેલું છે.

સ્ત્રીઓ વિશે વિચાર કરતાં સમજાય છે કે એ સમયનો સ્ત્રીસમાજ ખૂબ પરતંત્ર હતો. તે એટલે સુધી કે વિધવાની નિંદા કરવી હોય ત્યારે પણ પુરુષની વાસનાની નિંદા ન કરતાં બ્યાંસાં માત્ર સ્ત્રીઓની જ નિંદા કરવામાં આવેલી છે. તે સમયે ખીબા સમાજની અસરથી જૈન સમાજે પણ કેટલાક એવા નિયમો ઘડ્યા છે જેથી સ્ત્રી અને પુરુષના અધિકારનું સામ્ય તૂટી ગયું છે. જૈન ધર્મમાં સ્ત્રીને સર્વજ્ઞ થવાનો અધિકાર છે, મુક્તિ મેળવવાનો અધિકાર છે, એક સ્ત્રી તો તીર્થંકર પણ થયાં છે, ત્યારે જૈન સંપ્રદાય સ્ત્રીને દષ્ટિવાદ નામનું શસ્ત્ર, જે બધાં આગમોમાં મુખ્ય હોઈ વેદ જેવું માન્ય છે, તે શીખવાનો અધિકાર નથી સ્વીકારતો. આમ છતાં પછીના જમાનામાં થયેલા આચાર્ય હેમચંદ્રે સ્ત્રીજાતિની નિંદા કરવામાં મણા ન રાખવા છતાં એમ પણ કહેલું છે કે કાંઈ એકલી સ્ત્રીઓ જ દુષ્ટ નથી. પુરુષો પણ દુષ્ટ, ક્રૂર, કપટી, વિપયી અને બુલ્લભી છે. સ્ત્રીઓ તો પવિત્ર અને સંતપુરુષોની માતા છે. તીર્થંકરો પણ એની જ કૃપે આવેલા છે. સ્ત્રીસમાજ તરફની આ એમની જે તરફદારી છે તે પણ એક જમાનાની અસર છે. જૈન સાહિત્યની વિવાહ અને સ્ત્રીઓ તરફની દષ્ટિ સમજવાને આટલી હકીકત પૂરતી છે.

૨૧. અલ્પચર્યજન્ય સિદ્ધિ અને ચમત્કારો

અલ્પચારી પાસે અનેક વિશિષ્ટ સિદ્ધિઓ હોય છે, એ અનેક જાતના ચમત્કારો કરી બતાવી શકે છે એવી માન્યતા આજ કેટલાયે સમયથી સમાજમાં રૂઢ થયેલી છે. આ માન્યતાઓનું મૂળ કેટલીક કથાઓમાં દેખાય છે. અલ્પચર્યીનું બોલેલું થાય જ, અલ્પચારીના આશીર્વાદથી નિર્ધન ધનવાન થાય, વાંઝણી પુત્રવતી થાય, જેને માથે એનો હાથ હોય તેને કદી ક્યાંય પણ નિષ્ફળતા ન જ હોય, બહેરાઓ સાંભળતા થાય, મૂંગાઓ બોલતા થાય, બ્યાં એનાં પગલાં થાય ત્યાં લીલાલહેર જ હોય ! આ જાતની અનેક માન્યતાઓને એ કથાઓ પોષે છે; અને સાથે કોઈ સતીના કપાયેલા હાથ સાબળ થયા, કોઈ સતીએ કાચે તાંતણે ચાલણી બાંધી ફૂવામાંથી પાણી કાઢ્યું, કોઈ સતીને શળીનું સિંહાસન થયું, એ જાતના અનેક ચમત્કારોથી ભરેલાં વૃત્તાંતોને પણ રજૂ કરે છે. આથી જ સમાજમાં અલ્પચર્યના પાલન કરતાં પૂજનનો અતિરેક થયેલો છે. લોકોનો મોટો ભાગ કોઈ જાતની ઐહિક કે પારલૌકિક આશા વિના શુદ્ધ અલ્પચર્ય પાળવા માટે તૈયાર નથી. નામના અલ્પચારીઓ હોંશિયોંશ પૂજન્ય છે. લોકો ધરે તેમનાં પગલાં કરાવે છે, અને રોગીઓ રોગ મટાડવા, નિર્ધનો ધનવંત થવા, વાંઝિયા પુત્રવાન થવા અલ્પચારી કહે તે કરવા તૈયાર હોય છે. આ સ્થિતિ તો આજકાલ આખા દેશમાં વ્યાપેલી છે. એનો

લાભ લઈ કેટલાક ધૂર્તો અભચારીના સ્વાંગમાં રહીને ભોળા સમાજને લૂંટે છે અને મનમાન્યું ભોગવે છે. દૂંડામાં ‘લોભિયા હોય ત્યાં ધૂતારા ભૂખે ન મરે’ એ કહેવત ચરિતાર્થ થઈ જ રહી છે.

૧૨. કાકા સાહેબના પ્રશ્નો અને ઉપસંહાર

પૂજ્ય કાકાસાહેબે અભચર્ય વિશે જૈન દષ્ટિએ વિચાર કરવા જે જે મુદ્દાઓ જણાવ્યા હતા તે નીચે આપીએ છીએ :

૧. અભચર્યનો ઉપદેશ નિરપવાદ છે કે સાપવાદ ?

૨. પૂર્ણ અભચર્ય વગર મોક્ષ અસંભવિત છે એવી માન્યતા છે કે નહિ ?

૩. મોક્ષપ્રાપ્તિ ઉપરાંત અભચર્યનો અન્ય કોઈ હેતુ બતાવ્યો છે ?

૪. મોક્ષસાધન તરીકે અભચર્યનો સ્વીકાર પરંપરાને લીધે થયો છે કે તર્કસિદ્ધ છે કે ખોજને પરિણામે જડ્યો છે ?

૫. અભચર્યની વ્યાખ્યા શી ? એમાં પણ તારતમ્યરૂપ ભેદ છે ?

૬. માણસ પરણે નહિ, અન્ય રીતે વિષયસેવન કરે નહિ, સમાજમાં રૂઢ થયેલો સદાચાર પાળે અને સાધારણ રીતે યુક્તાહારવિહારી હોય તો એટલાથી એ આદર્શ અભચારી થઈ શકે, કે આદર્શ અભચારી થવા માટે વિશિષ્ટ સાધનવાળું જીવન ગાળવું જોઈએ ?

૭. અભચર્યની સાધના માટે આહારવિહારાદિના કયા કયા, કેવા કેવા નિયમો સૂચ્યા છે ? એમાંના કેટલા પ્રત્યક્ષ અમલમાં મુકાતા હતા ? અને કેટલા અતિશયોક્તિરૂપે છે ?

૮. અભચર્યની સાધના માટે અત્યાર સુધી કોણે કોણે ખાસ પ્રયત્ન કરેલા જણાય છે ? તેમની સાધના કેવી હતી ? તેમને કેવી મુશ્કેલીઓ નડી ? તે દૂર કરવાના કયા કયા ઉપાયો લેવાયા ?

૯. પૂર્વાચાર્યોએ રખૂ કરેલા આદર્શમાં અને સાધનામાં પાછળના લોકોએ અનુભવને પરિણામે કાંઈ ફેરફાર સૂચવ્યો છે ? અથવા મર્યાદાઓ મૂકી છે ?

૧૦. અભચર્યના પાલનમાં કોણ કોણ નિષ્ફળ નીવડ્યા અને શા કારણે ?

૧૧. અભચર્ય સિદ્ધ થવાથી કઈ કઈ સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત થયાનો ઉલ્લેખ છે ? એમાંથી પ્રત્યક્ષ અનુભવ કેટલો નોંધાયો છે ?

૧૨. અન્નચર્યના પાલનથી અથવા એવા પ્રયત્નમાં ડોઈતે તુકસાન થયાના દાખલા છે ? અને તે કઈ રીતે ?

૧૩. વિવાહિત સ્થિતિમાં અન્નચર્યનું પાલન કેટલે દરજ્જે ઇંદ ગણાયું છે ? વિપયસેવન માટે કઈ કઈ મર્યાદાઓ મૂકી છે ?

૧૪. પ્રજેત્પત્તિની ઇચ્છા ન હોય તોયે માણસ વિપયસેવન કરી શકે છે એવી છૂટ કયાંય રાખેલી છે ? અથવા છૂટ રાખી છે એવું અનુમાન નીકળી શકે છે ?

૧૫. વિપયત્યાગ માટે સ્ત્રીની સમ્મતિ આવશ્યક છે ?

૧૬. સ્ત્રીનો વિરોધ હોવા છતાં જેમણે વિપયત્યાગ કર્યો હોય એવા દાખલાઓ છે ?

૧૭. ‘ ઋતૌ માર્યામુપેચાત્ ’ એ નિયમનું ઉલ્લંઘન પાપરૂપ મનાયું છે ? કે ‘ અન્ય સમયે નહિ ’ એટલી જ એની મતક્ષમ છે ?

૧૭. ગૃહસ્થાશ્રમી વિપયનો ત્યાગ કર્યા વગર જ્ઞાની થઈ શકે છે એવી માન્યતા કયાંય મળી આવે છે ?

૧૯. આ જ વિપયમાં જૈન સાહિત્યમાંથી અને અન્ય પંથો, સંપ્રદાયો અથવા ધર્મોમાંથી શી માહિતી મળે છે ?

૨૦. વિપયસેવનનો કાળ કયાંથી કયાં સુધી વિહિત મનાયો છે ?

૨૧. બાળલગ્ન સામે અથવા અપક્વ દશાના વિપય સામે કાંઈ વચનો જડે છે ?

૨૨. સામાજિક, વ્યવહારમાં સ્ત્રીપુરુષો એકબીજાના પ્રસંગમાં કેટલે દરજ્જે આવે તો તે યોગ્ય ગણાય ? કયાં અતિપ્રસંગ ગણાય ?

૨૩. કન્યાઓ સ્વયંવર કરે એ બરાબર છે કે નહિ ? એ વિશેના અભિપ્રાયો કયાંય મળી આવે છે ?

૨૪. પરાણે અન્નચર્યપાલન કરવું પડવાથી સાધુઓના સંઘમાં વિશેષ વ્યાધિઓ અને આધિઓ દાખલ થવાના કાંઈ દાખલા છે ?

૨૫. સંઘમાં પરાણે અન્નચર્ય પાલન કરાવતાં જડેયોક અનાયાર

ચાલ્યાના દાખલાઓ છે? અનાચારી સાધુઓને સંધે, સમાજે કે રાજ્યએ સજા કર્યાના દાખલાઓ મળી આવે છે?

૨૬. વિષયત્યાગ કરી સાધુ થયા પછી ફરી ગૃહસ્થાશ્રમમાં છૂટ સાથે કે છૂટ વગર દાખલ થયાનાં દૃષ્ટાંતો મળી આવે છે?

૨૭. સાધુઓની અત્યંત વિરક્તિ સામે સમાજમાં અત્યંત વિષયારક્તિ વધી છે એવું અનુમાન કાઢવાને અવકાશ છે? અલ્પચર્યાના આદર્શની ટોળ, મસ્કરી કે હાંસી કરનારા પુરુષો અથવા ઉદ્વેગો મળી આવે છે?

૨૮. જૈન ધર્મના શ્વેતાંબર, દ્વિગમ્યર વગેરે વિભાગોમાં અલ્પચર્યાના આદર્શની બાબતમાં કાંઈ મૂઢમ અથવા સ્થૂલ મતભેદ છે?

૨૯. લોકોત્તર વિભૂતિઓને બાદ કરતાં અને કેવળ સામાન્ય દાખલાઓ જોતાં સ્વચ્છ ગૃહસ્થાશ્રમી માણસ કરતાં ચુસ્ત અલ્પચારી માનસિક અથવા આધ્યાત્મિક શક્તિમાં ચડિયાતો હોય છે એવો અનુભવ થયો છે?

૩૦. અલ્પચર્યાની શક્તિ વિશે જેટલા દાવા કરેલ છે તેમાંના કેટલા સાચા નીવડ્યા છે?

૩૧. કુટુંબકલેશથી કાયર થઈ અથવા જીવનસંગ્રામમાં હારી જઈ સાધુ થયેલા લોકોનું પ્રમાણ કેટલું હશે?

૩૨. કોઈ પણ વિશ્વસનીય ડોક્ટર પાસેથી સાધુઓને થતા રોગો વિશે સામાન્ય માહિતી મળી શકે એવું છે?

૩૩. કામવિકાર દુઃસહ થાય ત્યારે તે શાંત પાડવા ખાતર સાધુઓ કયા ઉપાયો શોધે છે?

૩૪. સાધ્વી અલ્પચારિણી માટે કેવા કેવા નિયમો કરેલા છે?

૩૫. ઉપરના સવાલોમાંથી તેમને લાગુ પડતા સવાલોની કાંઈ માહિતી મળે છે?

૩૬. સાધ્વી અલ્પચારિણીઓની સંખ્યા દરેક જમાનામાં કેટલી હતી? ક્યારે તે સંખ્યા વધેલી અને ક્યારે ઘટેલી? એ વિશે કાંઈ માહિતી મળે એમ છે?

આ નિબંધમાં જૈન દ્રષ્ટિને મુખ્ય રાખીને અલ્પચર્ય વિશે લખવામાં આવ્યું છે. કયાંક સ્મૃતિશાસ્ત્ર સાથે તુલના પણ કરેલી છે અને કયાંક અમારો સ્વ-તંત્ર મત પણ મૂક્યો છે. એકંદરે જૈન શાસ્ત્રમાં અલ્પચર્ય વિશે આજ સુધીમાં જે કાંઈ તોંધાયેલું છે તે બધું લગભગ આમાં આવી ગયેલું છે. આ નિબંધ લખવામાં ત્રીયે જાણાવેલા જૈન ગ્રંથોનો ઉપયોગ કરવામાં આવેલો છે :

(૧) પ્રશ્નવ્યાકરણ, (૨) સ્થાનાંગમુત્ર, (૩) ઉપાસકદશાંગ, (૪) ભગવતીમુત્ર, (૫) દશવૈકલિકમુત્ર, (૬) મુત્રકૃતાંગમુત્ર, (૭) ઉત્તરાખ્યનમુત્ર, (૮) યોગશાસ્ત્ર, (૯) પંચાસક, (૧૦) પ્રવચનસારોદ્ધાર, (૧૧) જ્ઞાનાર્ણવ, (૧૨) ઉપદેશભાણા, (૧૩) ઋષિમંડળવૃત્તિ, (૧૪) ભરતબાહુમત્તિવૃત્તિ, (૧૫) પરિશિષ્ટપર્વ, (૧૬) નિશીથચૂર્ણિ, (૧૭) વ્યવહારભાષ્ય, (૧૮) છતકલ્પમુત્ર, (૧૯) સાગારધર્મમૃત, (૨૦) આચારાંગમુત્ર, (૨૧) ત્રૈવર્ણિકાચાર, (૨૨) જ્ઞાતાધર્મકથામુત્ર, તથા (૨૩) વિપાકમુત્ર, વગેરે.

છેવટે અલ્પચર્યના પ્રેમીઓ આમાંથી સારસારને લેશે અને નિઃસારને છોડશે અને અમારાં સખતનો દરગુજર કરશે એ અંતિમ આશા સાથે વિરમીએ છીએ.^૧

પુનઃ પંચાવન વર્ષે—

[૩૬]

પ્રસ્તુત વાર્તાસંગ્રહ સાંભળતો ગયો અને પંચાવન વર્ષ પહેલાંની સ્થિતિ તાદશ થવા લાગી. દર્શનશક્તિની સાથે દૃશ્ય જગત લોપ પામતાં જે નિરાલંબતા આવેલી તેમાં પહેલું અવલંબન મુખ્યપણે શાસ્ત્રોનું મળ્યું. એ શાસ્ત્રો એટલે સંસ્કૃત, પાલિ કે પ્રાકૃત નહિ, પણ મુખ્યપણે કાંઈકે જૂની અને કાંઈકે નવી એવી મિશ્રિત ગુજરાતી ભાષામાં લખાયેલ જૈન પરંપરાને લગતા કેટલાક વિષયોનાં શાસ્ત્રો. પહેલવહેલાં એ અવલંબન પ્રાપ્ત થયાનું વર્ષ વિ. સં. ૧૯૫૪ હતું, એમ યાદ આવે છે.

આજથી ૫૫ વર્ષ પહેલાં જે શાસ્ત્રીય વિષયોએ મનને એક નવી દિશા પૂરી પાડવાનું કામ કર્યું હતું તે વિષયોમાં એક જેય વિષય હતો કથા કે ઉપદેશને લગતો. આવાં પરંપરાગત કથાઓ કે ઉપદેશો સજ્જાયને નામે જૈન પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ છે. સજ્જાયનો સંસ્કૃત પર્યાય છે સ્વાધ્યાય. આપણે જાણીએ છીએ કે સમગ્ર આર્ય પરંપરાઓમાં સ્વાધ્યાયનું કેટલું મહત્ત્વ છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં જે કહેવામાં આવ્યું છે કે સ્વાધ્યાય અને પ્રવચન જ તપ છે, તે વસ્તુ એકેએક પરંપરામાં જીવતી રહી છે. જૈન પરંપરા, જે મુખ્યપણે તપસ્વી અગર તપઃપ્રધાન સંસ્થા હોઈ બાહ્યભાગલક્ષી મનાય છે, તેમાં પણ ખરેખરો ભાર તો સ્વાધ્યાય અને ધ્યાન જેવા અન્તસ્તપ ઉપર જ આપવામાં આવ્યો છે. એટલે સાધુ અગર ગૃહસ્થ, જેઓ વ્રત, નિયમ આદિ તપના વિવિધ પ્રકારોમાં રસ લેતા હોય છે, તેઓ પણ સજ્જાયના પાક અને શ્રવણ પ્રત્યે જાંડી શ્રદ્ધા સેવતા હોય છે તે તેમાં સીધો રસ અનુભવે છે. એટલે જ્યાં ગંભીર શાસ્ત્રાભ્યાસનું વાતાવરણ ન હોય કે તેની સામગ્રી ન હોય ત્યાં પણ સજ્જાય નામે જાણીતા જેય સાહિત્ય દ્વારા લોકો વિદ્યારસ અનુભવે છે અને પરંપરાગત ઉચ્ચ પ્રકારની સાત્ત્વિક ભાવનાઓના સંસ્કાર ઝીલતા રહે છે. આ સજ્જાય નામક સાહિત્યવિભાગ એટલો બધો સર્વપ્રિય છે કે ભાષ્યે જ એવો કાંઈ જૈન હશે કે જૈને કાંઈ ને કાંઈ સજ્જાય કંસ્થ ન હોય, અગર બીજા કાંઈ સજ્જાય ગાય ત્યારે તેને તેમાં આકર્ષણ ન થાય.

સજ્જાય કે રાસાઓનું પંચભેદ ભુક્તાવવાનું સામર્થ્ય

સજ્જાયો વિવિધ ઢાળોમાં હોય છે અને એ ઢાળો પણ સુગેય હોઈ ગમે તેને ગાવામાં રસ પડે છે. જેઓ સામાન્ય રીતે પણ ગાઈ ન શકતા હોય તેઓ ખીજ્જાઓનું સજ્જાયગાન સાંભળી તરૂની થતા હોય છે. ચોરે અને ઠાકુરદારે શ્રાવણ-ભાદરવામાં રામાયણ કે મહાભારતની કથાઓ વંચાતી. ગામના લોકો ખપોરે કથા સાંભળવા મળે. કથાકાર મધારાજ કોઈ અનેરી છટાથી કથા કરે અને અર્થ સમજાવે. રસ એટલો ખયો જામે કે તેને સાંભળવા જનાર પંચભેદ ભૂંડી જાય. જેમ રામાયણ, મહાભારત અને ભાગવતની કથાઓમાં પંચભેદ ભુક્તાવવાનું સામર્થ્ય અનુભવ્યું છે, તેમ જ સજ્જાય કે રાસ નામના જૈન ગેય સાહિત્યના લક્ષકાર અને સમજાવટ વખતે પણ પંચભેદ ભૂંડી શ્રોતાઓ એકત્ર થયાનું ચિત્ર આજે પણ મન સામે ઉપસ્થિત થાય છે. કોઈ મુકંદ સાધુ કે સાધ્વી અગર ગૃહસ્થ-શ્રાવક જુદી જુદી સજ્જાયો ગાય, રાસની ઢાળો ગાય ત્યારે મોટી મેદની જામતી, અને આ જ ધાર્મિક કે સાંસ્કૃતિક જીવનનું તે વખતે ગામડાંઓમાં અને શહેરોમાં પણ એક મહાન પર્વ બની રહેતું.

આ પર્વરસે મને અલગબન પૂરું પાડ્યું ત્યારે કંટકાંક સુપાત્ર સાધ્વીઓની દ્વારા મોટેથી અને લખેલ તેમ જ છાપેલ પુસ્તક ઉપરથી પણ મેં કંટકીક સજ્જાયો કંઠસ્થ કરી. જંદ, સ્તવન આદિ અન્ય ગેય પ્રકારોની સાથે સાથે સજ્જાયોની ઢાળો યાદ કરવાનો, એનો ભડોળ વધારવાનો અને એને ગાઈ પુનરાવૃત્તિ કરવાનો એક નિત્યક્રમ બની ગયો, જેને હું મારા વિદ્યાવ્યવસાયનું પ્રથમ પગથિયું અને નવી દિશા ઉઘાડવાનું એક દ્વાર કહું છું.

સજ્જાયોના બે પ્રકાર

તે વખતે મેં જે સજ્જાયો કંઠસ્થ કરેલી તેનો મોટો ભાગ તે વખતે મુદ્રિત અને ઉપલબ્ધ ‘સજ્જાયમાળા’ ભાગ પહેલા-ખીજામાંનો હતો. સજ્જાયો બે પ્રકારની હોય છે : એક અસહૃદયિઓના દોષો વર્ણવી સહૃદયિઓના ગુણો ગાનારી અને ખીજી કોઈ જાણીતી સુચરિતવ્યક્તિનો ટૂંકમાં જીવનપ્રસંગ પૂરો પાડી તે દ્વારા ત્યાગ કે સંયમનું વાતાવરણ સર્જનારી. જેમાં કોઈ અને લોક જેવી વૃત્તિઓના અવગુણો દૃષ્ટાંત દ્વારા બતાવવામાં આવ્યા હોય તે ક્ષમા તેમ જ સંતોષના લાભો વર્ણવવામાં આવ્યા હોય તે પહેલો પ્રકાર. જેમાં ભગવાન મહાવીર કે ગૌતમ જેવા માન્ય પુરુષોના જીવનનો કોઈને કોઈ પ્રસંગ ગવાયો હોય તે બીજો પ્રકાર.

રાસાઓની પ્રાચીનતા

ઉપર જે રાસનો નિર્દેશ કર્યો છે તેનો થોડો ખુલાસો અત્રે આવશ્યક છે. આચાર્ય હેમચંદ્રે સાહિત્યના વિવિધ પ્રકારોમાં ‘રાસક’ પણ એક પ્રકાર ગણાવ્યો છે. ભાગવતમાં રાસપંચાધ્યાયી જ્ઞાણીતી છે. એ જ રાસકપ્રકાર મધ્યકાળથી અપભ્રંશ, જૂની ગુજરાતી અને છેક નવા યુગની ગુજરાતીમાં ખેડાતો આવ્યો છે, અને તે ‘રાસુ’, ‘રાસો’ કે ‘રાસ’ તરીકે જાણીતો છે. કથાપ્રધાન સજ્જાય એ આ યુગની વાર્તા કે નવલિકાનું સ્થાન લેતો એક ગેયપ્રકાર છે, જ્યારે રાસ એ આ યુગના નવલસાહિત્યનું સ્થાન લેતો તત્કાલીન કાવ્ય કે મહાકાવ્યનો પ્રકાર છે. રાસમાં મુખ્ય પાત્રની સળંગમૂત્ર જીવનકથા ગ્રથિત હોઈને તેની આસપાસ અનેક નાનીમોટી ઉપકથાઓ વર્ણવવામાં આવે છે, જેને લીધે તે એક સુશ્રવ ગેયકાવ્ય બની રહે છે.

મેં જે સજ્જાયોનો એક સારો સરખો સંગ્રહ યાદ કરેલો તેમાં કેટલીયે સજ્જાયો એવી હતી, જેમાં પ્રસ્તુત સંગ્રહમાંની કેટલીક વાર્તાઓ વણાયેલી છે. દા. ત. નંદિષેણુ, સંયતિરાજ, ધન્નાશાલિભદ્ર, મૃગાવતી, કપિલકુમાર, કોણિક—એટક આદિ. તેથી જ્યારે પ્રસ્તુત વાર્તાસંગ્રહ સાંભળવા લાગ્યો ત્યારે એ જગલગ પંચાવન વર્ષ પહેલાંની માનસિક ભૂતાવળના સંસ્કારો જાગ્રત થયા, અને જાણે એ પંચાવન વર્ષના પડદાને સાવ સેરવી તેણે મને એ ભૂતકાળમાં ખેસાડી દીધો ! એ જ ભૂતકાળના સંસ્કારવશ હું આજે કાંઈક લખવા પ્રેરાયો છું અને તેથી જ મેં ‘પુનઃ પંચાવન વર્ષે—’ એવું મથાળું પસંદ કર્યું છે.

સજ્જાયસાહિત્યની વ્યાપકતા

ભરદરિયે વહાણુ ભાંગે અને ડૂબતો મુસાફર કોઈ નાનકડાશા ખોખરા પાટિયાને મેળવી તેને ટેકે ટેકે ઢિનારા સુધી પહોંચે અગર તેને આધારે દરિયા વચ્ચે જ બીજા કોઈ સાખૂત વહાણુને મેળવી લે તેના જેવી જ, ‘સજ્જાય’ નામના સાહિત્યપ્રકારથી મળેલ ટેકાને લીધે મારી સ્થિતિ થઈ છે, એમ કહી શકાય.

તે કાળે એ ‘સજ્જાય’ સાહિત્યનું ગૌરવ મારે માટે નિરાશામાં એકમાત્ર ટેકા પૂરતું અને બહુ તો વખત વિતાડવા પૂરતું હતું, પણ એ ટેકાએ ત્યારઆદનાં પંચાવન વર્ષોમાં જે જે વિદ્વાનાં ક્ષેત્રો ખેડવાની વૃત્તિ જગવી અને જે જે અનેકવિધ સંસ્કારો મેળવવાની તક પૂરી પાડી તે બધાંનો સળંગ વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે તે વખતે જે ‘સજ્જાય’ સાહિત્યને હું સામાન્ય લેખતો તેવું એ સામાન્ય નથી. જેમ એનો ભૂતકાળ ઘણો છે તેમ

એની વ્યાપકતા પણ ઘણી છે. આ બાબત અહીં પ્રસ્તુત સંગ્રહમાંની કેટલીક વાર્તાઓના દાખલાથી જ સ્પષ્ટ કરવી કીક લેખાશે.

જૈન કથાસાહિત્યમાં કેન્દ્રપરિવર્તનનો પડઘો

પ્રસ્તુત સંગ્રહમાં કુલે બાર વાર્તાઓ છે. તેમાંની છેલ્લી ત્રણ વાર્તાઓ મધ્યયુગની છે, જ્યારે બાકીની બંધી વાર્તાઓ ભગવાન મહાવીરના સમયથી માંડી વિક્રમની બીજી સદી સુધીનાં ત્રણભગ સાતસો વર્ષને સ્પર્શે છે. બંધી જ વાર્તાઓનું મૂળ જૈન સાહિત્ય જ છે. જૈન સાહિત્ય—ખાસ કરી કથા-સાહિત્ય—કોઈ એક કાળમાં અને એક જ પ્રદેશમાં કે એક જ હાથે નથી રચાયું. જેમ જેમ જૈન પરંપરાના પ્રાધાન્ય અને પ્રભાવનું ક્ષેત્ર બદલાતું ગયું તેમ તેમ તેના કથાસાહિત્યમાં પણ એ કેન્દ્રપરિવર્તનનું પ્રતિબિંબ પડ્યું છે. જ્યારે વૈશાલી, રાજગૃહ, ચંપા અને પાટલિપુત્ર જેવી નગરીઓ જૈન પ્રભાવનાં કેન્દ્રો હતાં ત્યારે રચાયેલ કે તે સ્મૃતિ ઉપરથી રચાયેલ સાહિત્યમાં તે કેન્દ્રોનો પડઘો છે; વળી જ્યારે અવંતી (ઉજ્જયિની) અને મધ્યભારત જૈન પ્રભાવનાં કેન્દ્રો બન્યાં ત્યારે રચાયેલ કેટલીક કથાઓમાં તે કેન્દ્રના પડઘો છે. જ્યારે જૈન પ્રભાવ પશ્ચિમ હિન્દુસ્તાન—ખાસ કરી ગૂજરાત—માં આગળ વધ્યો ત્યારે લખાયેલ સાહિત્યમાં એ કેન્દ્રના પડઘો છે. આ રીતે પરંપરાના પ્રભાવના કેન્દ્રના પરિવર્તન સાથે જ કથાઓએ જૈન સાહિત્યમાં નવા નવા પોષાક ધારણ કર્યા છે. આ વસ્તુ પ્રસ્તુત સંગ્રહના લેખકે દરેક વાર્તાની માંડણીમાં એનો જે પરિચય આપ્યો છે તે ઉપરથી જ વાચક સમજી શકે તેમ છે.

પ્રસ્તુત વાર્તાઓનાં પાત્રો અને તેનો આધાર

પ્રસ્તુત સંગ્રહમાંની બાર વાર્તાઓ પૈકી જ્યેષ્ઠ વાર્તાઓનાં મુખ્ય પાત્ર ઐતિહાસિક છે; જેવાં કે, કોણિક, ચેટક, હલ્લ, વિહલ્લ, મૃગાવતી, શકટાળ, આર્ય રક્ષિત, ઉદયન મંત્રી, આત્રલટ જેવાં; અને તેની સાથે સંકળાયેલી હકીકતો કેટલેક અંશે ઐતિહાસિક છે, જ્યારે બીજી વાર્તાઓને ઐતિહાસિક કહેવા જેટલો આધાર નથી. તેમ છતાં એ વાર્તાઓનું મૂળ વસ્તુ પ્રાચીન જૈન સાહિત્યમાં અત્યારે પણ ઉપલબ્ધ છે.

કેટલીક વાર્તાઓનાં મૂળ તો જૈન આગમમાં પણ છે; જેમ કે, નંદિષેણ, સંયતિરાજ, કપિલકુમાર, ધન્ના-શાલિભદ્ર, શાલ-મહાશાલ; જ્યારે કેટલીકનાં

મૂળ નિર્યુક્તિ અને ચૂર્ણિ આદિમાં છે, તો બીજી કેટલીકનાં મૂળ ગૂજરાતમાં લખાયેલ પ્રબંધસાહિત્યમાં છે; જેમ કે, ઉદયન મંત્રી, આત્મભટ્ટ અને ભૂયરાજ.*

જૈન પરંપરા બૌદ્ધ જેવી અન્ય શ્રમણ પરંપરાઓની પેઠે જ, આત્મણુ-વર્ગ પ્રધાન નથી. એમાં ક્ષત્રિય અને ગૃહપતિ વૈશ્યનું પ્રાધાન્ય રહેતું આવ્યું છે. તેથી જ આપણે પ્રસ્તુત વાર્તાઓનાં મુખ્ય પાત્રોમાં મોટે ભાગે ક્ષત્રિય અને વૈશ્ય વર્ણુ નિહાળીએ છીએ. આત્મણુએ જૈન પરંપરા સ્વીકાર્યાના દાખલા વિરલ છે, એ હકીકત જૈન ઇતિહાસમાં જાણીતી છે. આર્ય રક્ષિત આત્મણુ હતા અને જૈન ભિક્ષુ બન્યા તે એ વિરલતા જ સૂચવે છે.

પ્રાચીન આગમમાં કે તે ઉપરના ભાષ્ય, નિર્યુક્તિ કે ચૂર્ણિ જેવા ટીકા-ગ્રંથોમાં જે નાનીમોટી કથાઓ આવે છે તેમાંથી કેટલાંક પાત્રોનાં નામ, પ્રાતઃસ્મરણીય સ્મૃતિસંગ્રહરૂપે રચાયેલ ‘ભરહેસરખાહુબલિ’ નામની એક

* આ સંગ્રહમાંની વાર્તાઓનાં પ્રાચીન મૂળ નીચે મુજબ મળે છે :

પહેલી વાર્તાના મુખ્ય પાત્ર નંદિયેણુનો ઉલ્લેખ આવશ્યકચૂર્ણિના ચોથા અધ્યયનમાં તથા નંદીસૂત્રમાં ઔત્પત્તિકી બુદ્ધિના વર્ણન પ્રસંગે મળે છે.

બીજી વાર્તાના નાયક સંયતિરાજનો અને છઠ્ઠી વાર્તાના કપિલકુમારનો ઉલ્લેખ ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રમાં છે.

ત્રીજી વાર્તામાંનાં રુદ્રસોમા અને આર્ય રક્ષિતનો ઉલ્લેખ આવશ્યકનિર્યુક્તિ, ચૂર્ણિ અને દશવૈશાલિકની અગસ્ત્યસિંહની ચૂર્ણિમાં છે. આ ચૂર્ણિ મુ. શ્રી. પુણ્યવિજયજીને સર્વથા નવી જ મળી છે, ને તે બીજી બધી ચૂર્ણિઓ કરતાં ઘણી જૂની છે.

ચોથી વાર્તામાંના શકટાળ મંત્રીનો ઉલ્લેખ આવશ્યકનિર્યુક્તિમાં તેમ જ બૃહત્કલ્પમાં છે.

પાંચમી વાર્તામાંના ધન્ના-શાલિભદ્રનો ઉલ્લેખ કાણ્યાંગસૂત્રના દશમા સ્થાનકની ટીકામાં છે.

સાતમી શાલ-મહાશાલની વાર્તાનું મૂળ ઉત્તરાધ્યયનના દશમા અધ્યયનની ટીકામાં છે.

આઠમી મૃગાવતીની તથા નવમી કોણિકચૈટકની વાર્તાનું મૂળ મહાવીરચરિત્રમાં છે. એમાંના હલ્લ-ચિહ્નનો ઉલ્લેખ ભગવતીસૂત્રના સાતમા શતકના નવમા ઉદ્દેશકમાં છે.

દસમી ઉદયન મંત્રી, અગિયારમી આત્મભટ્ટ અને બારમી ભૂયરાજની વાર્તાનો આધાર ‘પ્રબંધચિંતામણિ’ છે.

પ્રથમથી પ્રાપ્ત સજ્જાયમાં મળી આવે છે. એ સજ્જાયની સંસ્કૃત ટીકામાં ટીકાકારે તે તે મુચિત પાત્રોની વિસ્તૃત ઇવનરેખા આપેલી છે. પ્રસ્તુત વાર્તાના લેખકે એ ટીકાગત ઇવનરેખાઓનો આધાર કેટલીક વાર્તાઓમાં લીધો છે, તો કેટલીક વાર્તાઓના આધાર તરીકે એમણે પ્રથમથીંતામણિ જેવા મધ્ય-કાલીન પ્રથમસાહિત્યનો ઉપયોગ કર્યો છે.

વાર્તાઓનો સામાન્ય સૂર

લેખકે પ્રત્યેક વાર્તા દ્વારા જે રહસ્ય મુચિત કરવા ધાર્યું છે તેનો સ્ફોટ કરતાં પહેલાં, સમગ્ર વાર્તાસંગ્રહનો એકંદર અને સામાન્ય સૂર શો છે તે જાણવું યોગ્ય લેખકો. અર્થાત્ વાર્તાઓનો એકંદર અને સામાન્ય સૂર છે વીરવૃત્તિ દર્શાવવાનો. ભક્તિ એ ત્રિજી જુદી જુદી રીતે, અને જુદે જુદે માર્ગે તેમ જ જુદે જુદે પ્રસંગે તીવ્ર કે તીવ્રતમ રૂપે અવિભાવ પામતી હોય, પણ સંગ્રહમાંની એવી એક વાર્તા નથી કે જેમાં વીરવૃત્તિનો ઉદ્બેગ સૂચવાતો ન હોય. વીરતાનું મૂળ ઉત્સાહમાં છે. ઉત્સાહ એ એક ચાલુ ઇવનક્રમના સામાન્ય વહેણમાંથી છતાંય મારી છૂટવાનો અને કેટલીક વાર તો આ છેડેથી તદ્દન સામે છંડે જઈ જિલ્લા રહેવાનો વીર્યપ્રધાન ઉદ્ગ્રાસ છે.

પરવક્ષી અને સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ

આનો ઉદ્ગ્રાસ એ જ મનુષ્યને ધતર પ્રાણીઓથી જુદો પાડે છે. વાધ, સિંહ જેવાં કૂર અને તોફાની પ્રાણીઓમાં શક્તિનો જિભરો દેખાય છે; કેટલીક વાર તે વીરવૃત્તિનું રૂપ પણ ધારણ કરે છે, પણ એ વૃત્તિ મનુષ્યની વીરવૃત્તિ કરતાં નોખી છે. પ્રચંડ બળશાળી અને આવેગી ધતર પ્રાણીઓનો જુસ્સો છેવટે પરવક્ષી હોય છે; એનો દ્રાઈ વિરોધી હોય તેની સામે જ તે દલવાય છે. ધતર પ્રાણીઓનો જુસ્સો કદી સ્વલક્ષી બની જ નથી શકતો; પોતાના વિરોધી કે દુશ્મનને મારી કે ફાડી ખાવામાં જ એ પરિણમે છે. જ્યારે મનુષ્યનો વીર્યોદ્ગ્રાસ અગર જુસ્સો એ પરવક્ષી હોય છતાં તે સ્વલક્ષી પણ બને છે. મનુષ્ય વધારેમાં વધારે જ્યારે આવેગમાં તણાતો હોય અને પોતાના વિરોધીની સામે સમગ્ર શક્તિ અજમાવતો હોય ત્યારે પણ એનામાં એવી એક શક્યતા રહેલી છે કે તેનો એ પરવક્ષી જુસ્સો સાવ દિશા બદલી સ્વલક્ષી બની જાય છે અને તે જ વખતે તેને પોતાની જાત ઉપર પોતાનો જુસ્સો કે આવેગ ફાલવવાનો પ્રસંગ જોભો થાય છે. એ જ સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ છે અને એ જ માનવતાની માંગલિક ભૂમિકા છે.

મનોવૃત્તિના અભ્યાસ ઉપરથી એમ લાગે છે કે મનુષ્ય જાતિમાં શક્યતા ગમે તેટલી હોય છતાં, સામાન્ય ધોરણ તો એવું જ દેખાય છે કે, માણસ જે પ્રવાહમાં જનમ્યો હોય કે જે વહેણમાં તણાતો હોય તેમાં જ જીવન ગાળવા પૂરતી માંડવાળ કરી લે છે; અને અનુકૂળ સંયોગોની વાત તો બાબુએ રહી, પણ પ્રતિકૂળ સંયોગો મુધ્ધામાં તે મોટી કાળ ભરી શકતો નથી; છતાં એવા પણ અસંખ્ય દાખલાઓ દરેક દેશ અને દરેક કાળમાં મળી આવે છે કે જેમાં માણસ ઊર્મિ અને વૃત્તિના વેગને વશ થઈ એક છેડેથી સાવ સામે અને બીજે છેડે જઈ એસે. વળી ત્યાં એન ન વળે કે હરીદામ ન થાય તો માણસ પાછો પ્રથમ છેડે આવી ઊભો રહે છે. આવું સામસામેના છેડા ઉપર પહોંચી જવાનું લોકક જેવું મનોવૃત્તિયક માણસ જાતમાં છે. તેમ છતાં તે લોકક જેવું યાંત્રિક નથી કે જે એક બિંદુએ પહોંચ્યા પછી ત્યાંથી અચૂકપણે પાછું જ ફરે. જ્યાં લગી માણસનો જુસ્સો, ઉત્સાહ કે ઊર્મિ પરલક્ષી હોય ત્યાં લગી તો તે લોકકની જેમ યાંત્રિક રહે, પણ સ્વલક્ષી થતાં જ તે યાંત્રિક મટી જાય છે, અને વિવેકપૂર્વક કોઈ એક જ છેડે હરીદામ થઈ માનવતાની મંગળમૂર્તિ સર્જે છે. તેમાંથી જ આત્મ-શોધનના અને તે દ્વારા સદ્ગુણોના સ્રોતના કુવારા ફૂટે છે.

અસાધરણ વેગની જરૂર : વીરવૃત્તિનાં વિવિધ પાસાં

જે વ્યક્તિમાં આવો અસાધરણ વેગ નથી જનમતો તે કોઈ ક્ષેત્રમાં બહુ લીધું કે નવું નથી કરી શકતો. ઇતિહાસમાં જે જે પાત્રો અમર થયાં છે તે આવા કોઈ સ્વલક્ષી જુસ્સાને લીધે જ. એને આપણે એક વીરવૃત્તિ જેવા શબ્દથી ઓળખાવીએ તો એ યોગ્ય લેખાશે. વીરવૃત્તિનાં પાસાં તો અનેક છે. ક્યારેક એ વૃત્તિ રણાંગણમાં કે વિરોધી સામે પ્રજ્વળી ઊઠે છે, તો ક્યારેક દાન અને ત્યાગને માર્ગે; વળી ક્યારેક પ્રેમ અને પરત્રાણને રસ્તે, તો ક્યારેક બીજા સદ્ગુણો દ્વારા. આમ એનો આવિર્ભાવ ભક્તિ, ભિન્ન ભિન્ન રીતે અને ભિન્ન ભિન્ન પ્રસંગે થતો હોવાથી જુદો દેખાય, છતાં મૂળમાં તો એ આવિર્ભાવ સ્વલક્ષી જ બનેલો હોઈ એને સાત્ત્વિક ઉત્સાહ કે સાત્ત્વિક વીરરસ કહી શકાય. સંગ્રહમાંની દરેક વાર્તાનું મુખ્ય પાત્ર એ આવા કોઈને કોઈ પ્રકારના સાત્ત્વિક વીરરસનું જ પ્રતીક છે એ વસ્તુ વાચક ધ્યાનપૂર્વક જોશે તો સમજી શકાશે.

આ છે આ વાર્તાઓનો સામાન્ય સૂર. હવે આપણે એક એક વાર્તા લઈ એ વિશે કાંઈક વિચાર કરીએ :—

પ્રત્યેક વાર્તાનો સૂર

પ્રથમ વાર્તા : ઉપર જે વીરવ્રતિનો નિર્દેશ કર્યો છે તે વીરવ્રતિ ક્ષત્રિય-પ્રકૃતિના પાત્રમાં જે રીતે આવિર્ભાવ પામતી દેખાય છે તે કરતાં બ્રાહ્મણપ્રકૃતિના પાત્રમાં કાંઈક જુદી જ રીતે આવિર્ભાવ પામતી દેખાય છે. ક્ષત્રિયપ્રકૃતિ એટલે પરંપરાગત રત્નેશુભ્રાધાન પ્રકૃતિ. એમાં ચંચળતાની અને જુરસાની વૃત્તિનું મિશ્રણ દેખાય છે. આ વસ્તુ પ્રથમ વાર્તાના મુખ્ય પાત્ર નંદિયેણુમાં લેખકે વ્યક્ત કરી છે. નંદિયેણુ એ રાજગૃહીના ક્ષત્રિય નરેશ ગિંધિસાર અપર નામ શ્રેણિકનો પુત્ર છે. લઘુ વયે ભગવાન મહાવીરના ત્યાગ-તપસ્ચામય સાત્ત્વિક વાતાવરણથી આકર્ષાઈ ત્યાગીછવન સ્વીકારવા તે તૈયાર થાય છે. ભગવાન એની ક્ષત્રિય પ્રકૃતિ અને કુમારવ્રતિનો દીર્ઘદૃષ્ટિથી વિચાર કરી તેને સંપૂર્ણ ત્યાગનું સાદસ ખેડતાં રાંકે છે, પણ નંદિયેણુ છેવટ તો રહ્યો રાજપુત્ર અને ક્ષત્રિય પ્રકૃતિનો, એટલે એ પોતાના ત્યાગક્ષત્રી આવેગને રોકી શકતો નથી. તે ત્યાગી નો બને છે, પણ તેનું મન જેમ જેમ વધારે ને વધારે તારુણ્યમાં પ્રવેશ કરે છે તેમ તેમ તેની ભોગવાસનાઓ વધારે અને વધારે ઉન્માદક બનતી જાય છે. નંદિયેણુ એને શમાવવા અને કાબૂમાં લેવા અનેકવિધ દેહદમન કરે છે, પણ એ દમન છેવટે તો દેહશોષણમાં જ પરિણમે છે. નંદિયેણુ રહ્યો સ્વમાની, એટલે તેને પોતાની સાધના ભોગવૃત્તિનું ઉપશમન કરતી ન જણાઈ કે તરત જ તે આવેગને સામે છેડે જઈ નિર્ણય કરે છે કે જે દેહદમન ભોગવાસનાનું શમન નથી કરતું તો એવા દેહદમનથી શો લાભ ? અને ભોગમાં પડી અપજશ મેળવવાથી પણ શો લાભ ?—આ વિચાર તેને આત્મઘાત કરવા પ્રેરે છે, પણ આત્મઘાતની છેલ્લી ક્ષણે વળી તેનું મનલોલક સામે છેડે જઈ થોભે છે અને વિચાર કરે છે કે દેહપાત એ કાંઈ કાયમી ઉકેલ નથી.

જાણે કે તેના મનમાં ભગવાન મહાવીરે ભાષેલ લાવીનો પડથો ન પડી રહ્યો હોય તેમ એ પાછો ઉત્કટ તપ અને ધ્યાનમાં જ લીન થયો. એને તપોયોગથી લબ્ધિ કે વિભૂતિ લાધી. તે ભિક્ષાપર્ષટનમાં અચાનક એક ગણિકા ને ત્યાં પહોંચે છે; ધર્મલાલ આખી ઊભો રહે ત્યાં તો ગણિકા એને એમ કહીને મોહપાશમાં પાડે છે કે અહીં તો ધર્મલાલ નહિ પણ અર્થલાલ જોઈએ ! નંદિયેણુ યોગપ્રાપ્ત વિભૂતિબળથી ધનવર્ષા કરાવે છે ને છેવટે એ જ ધન ને એ જ વેશ્યાના ભોગોપભોગમાં પડી આવેગની ખીજ જ દિશામાં તણાય છે. આમ ભગવાનની આગાહી સાચી પડે છે, પણ નંદિયેણુ એ કાંઈ અચંચળતાની જ મૂર્તિ નથી. કાંચન અને કામિનીના વશીકરણમાં

તેના મનના ઊંડા પ્રદેશમાં ધર્મભાવનાનાં અને સંયમનાં ખીજ તો વવાઈ ચૂક્યાં છે. તે ત્યાગી મટી પૂરો ભોગી બન્યો, પણ એની ત્યાગરુચિ કાયમ છે. તે રોજ કોઈ ને કોઈ વ્યક્તિને ત્યાગ તરફ વાળે છે અને અનેક જાણુને ત્યાગી બનાવવાનું જાણે તત લીધું હોય તેમ તે વેશ્યાના ઘરમાં રહ્યા છતાં, નિયમિતપણે પોતાનો ઉદ્યોગ ચાલુ રાખે છે. વળી નંદિષેણુ એ કોઈ સામાન્ય માટીનો માનવ નથી. એની ભોગવાસનાનો પરિપાક થયો છે ને યોગ્ય નિમિત્ત પણ મળી જાય છે. એણે કરેલ સંકલ્પ પ્રમાણે જે દિવસે તેને ત્યાગ સ્વીકારનાર નવી વ્યક્તિ નથી મળતી અને ભોજન વગેરેના દૈનિક ક્રમમાં મોડું થાય છે ત્યારે પેલી ગણિકા મોડું મેણું મારે છે કે કોઈ બીજને ત્યાગ લેનાર ન મળે તો તમે જ કાં નથી તૈયાર થતા ? ગણિકાએ મેણું તો માર્યું મશ્કરીમાં, પણ એ જાણીતી ન હતી કે એની મશ્કરી એને ભારે પડશે ! એ ક્યાં જાણીતી હતી કે આ નંદિષેણુ કોઈનો વાર્યો રહે તેમ નથી ? નંદિષેણુની સિંહવૃત્તિને એટલું જ જોઈતું હતું. અને તે પાછો ચાલી નીકળ્યો. દેહદમનથી ઉપશાંત નહિ થયેલ ભોગવાસના ભોગથી ઉપશાંત બની અને સાથે જ ધર્મ-આરાધને જે બીજને વાવ્યાં હતાં તેના પણ સાર્વિક અંકુરો સ્વાભાવિક રીતે ઊગ્યા. આમ ભોગવાસનાનો ઉપશમ અને ત્યાગસંયમના વિવેકી સંસ્કારો એ બંનેનો સુમેળ થતાં જ પોતાના ધર્મગુરુ ભગવાન મહાવીર પાસે જઈ સ્થિર મનથી જીવનશોધનના કામમાં લાગી જાય છે.

નંદિષેણુની જીવનરેખા તો લેખકે આકર્ષક રીતે આલેખી છે; તેમાં ઘણું સ્થળે આવતું માનસિક વૃત્તિઓનું વિશ્લેષણ અનુભવસિદ્ધ અને ધ્યાન ખેંચે એવું છે. પણ ઉપર જે ટૂંક સાર આપ્યો છે તે ઉપરથી એટલું જાણી શકાશે કે ક્ષત્રિયવૃત્તિ કેવી સંચળ અને છત્રાંગ મારનારી હોય છે. એ વૃત્તિ જ્યારે કાબૂમાં આવે છે ત્યારે તે કેટલી કાર્યસાધક બને છે, અને કાબૂમાં ન આવે ત્યાં લગી તે માણસને કેવી રીતે દડાની પેઠે આમથી તેમ ફેંગાળે છે ! આખી વાર્તાનો ધ્વનિ તો છેવટે એ જ છે કે અંતરવાસના બળવતી હોય તો દેહદમન કારગત થતું નથી. ત્યારે એ વાસનાનું બળ એક કે બીજી રીતે ઉપશાંત થાય ત્યારે જ સાધના ધર્મસાધના નીવડે છે. આ સત્ય ભલે નંદિષેણુની વાર્તામાં નિરૂપાયું હોય, પણ તે આખી માનવજાત માટે સાચું છે. એટલે લેખકે નંદિષેણુની વાર્તા દ્વારા વાચકનું ધ્યાન એ મુખ્ય સત્ય તરફ જ આકર્ષવા સુંદર રીતે પ્રયત્ન કર્યો છે.

છઠ્ઠી વાર્તા : કપિલકુમાર, જે છઠ્ઠી વાર્તાનો નાયક છે, તે વિશે અહીં જ

થોડું કહી દઈએ. નંદિપેણ એ ક્ષત્રિય પ્રકૃતિનો છે, જ્યારે કપિલકુમાર બ્રાહ્મણ પ્રકૃતિનો. નંદિપેણ ક્ષણમાત્રમાં રાજવૈભવ તથા તપ-ત્યાગ તરફ ઢળે છે અને વળી તેમાંથી ચ્યુત થઈ પાછો ભોગ લણી ભાગે છે. કપિલકુમાર સરસ્વતીની સાધના કરતાં કરતાં વચ્ચે જ એક તરુણી તરફ આકર્ષાય છે અને એ સાધનાને ત્યાં જ જતી કરી ગુરુવાચ્છેડી તરુણી સાથે ચાલી નીકળે છે. નંદિપેણ વિશે ભગવાન મહાવીરે ભાષેલું સત્ય સાચું ફરે છે, તો કપિલકુમાર વિશે વિદ્યાગુરુએ કહેલું ભાવી સાચું પડે છે. નંદિપેણ ગણિકાના પાશમાંથી એકાએક છૂટી મૂળ માગું પાછો ફરે છે, તેમ જ કપિલકુમારનું પણ અને છે. પત્નીના આગ્રહથી ગરીબી નિવારવા રાજદ્વારે દાન મેળવવા જતાં જ્યારે તેને રાજ્ય તરફથી જોઈએ તે માગી લેવાનું કહેવામાં આવે છે ત્યારે કપિલકુમાર—આ માગું, તે માગું, આટલું માગું તેટલું માગું?—એવી અનેક પ્રકારની વિકલ્પગ્નજોમાં સપડાય છે. પણ તરત જ તેની સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ—કહેા કે ધર્મવૃત્તિ—પ્રગટ છે અને તે કાંઈપણ મેળવવાના લોભથી તદ્દન બિંચો બિંચી પરમ સંતાપની ભુમિકા ઉપર જઈ બેસે છે. હવે એને દ્રાઈ વસ્તુ લક્ષ્યાવી શકતી નથી. આમ જે થોડી ક્ષણો પહેલાં દીનવૃત્તિથી કંગાળ દેખાતો તે જ થોડી પળોમાં સાચા યદ્જઞાઈ મનસિંચ પરિતુષ્ટે કોડર્થવાન કોં દરિદ્રઃ એવી સામ્ય અવસ્થામાં આવે છે. આમ ક્ષત્રિયપુત્ર નંદિપેણનું જેવું પતનોત્થાન જોવામાં આવે છે તેવું જ પતનોત્થાન બ્રાહ્મણપુત્ર કપિલકુમારમાં પણ દેખાય છે. આવાં પતનોત્થાન દ્વારા જોખે મનુષ્યસ્વભાવનું વાસ્તવ ચિત્ર જ ખેંચ્યું છે.

ખીજી વાર્તા સંયતિરાજની છે. સંયતિરાજ પણ ક્ષત્રિયપ્રકૃતિનો છે. એનો મુખ્ય નાદ છે શિકારનો. તે શિકાર પાછળ એટલો બધો થેલો છે કે જાણે તેના જીવનનું તે ધ્યેય જ ન હોય! એની આ હિંસાપરાયણ ચંચળ વૃત્તિ જ એક દિવસ એને સાવ સામે છેડે લઈ જઈ મૂકે છે. તે શિકાર પાછળ પડી એક ભાગતા મૃગલાને તીરથી વીધે છે. મૃગલું તીર વાગતાં જ ઢળી પડે છે. લક્ષ્યવેધની સફળતા જોઈ સંયતિરાજ મલકાય તેટલામાં તો તેની નજર સામે નવું જ જગત ખુલું થાય છે : જ્યાં એ શિકાર પચો છે ત્યાં જ નજીકમાં એક પ્રશાંત અહિંસક વૃત્તિની સાક્ષાત્ મૂર્તિ ન હોય એવા યોગી-મુનિને ધ્યાનમુદ્રામાંથી બિડતા તે નિહાળે છે. મુનિ મૃગલાના પ્રાણત્યાગથી દુઃખી છે તો ખીજી બાજુ તે શિકારને વીધનાર શિકારીના અજ્ઞાન અને મિથ્યા કૃત્યથી પણ દુઃખી છે. મુનિનું સાર્વિક દુઃખ કલ્યાણગામી છે. પેલો સંયતિરાજ મુનિના મુખ તરફ જોઈ રહે છે કે એ તપસ્વી શાપ કે દંપકો તો નહિ.

તેના મનના ઊંડા પ્રદેશમાં ધર્મભાવનાનાં અને સંયમનાં ખીજ તો વવાઈ ચૂક્યાં છે. તે લાગી મટી પૂરો ભોગી બન્યો, પણ એની ત્યાગરુચિ કાયમ છે. તે રોજ દોઈ ને દોઈ વ્યક્તિને લાગ તરફ વાળે છે અને અનેક જાણને ત્યાગી બનાવવાનું જાણે પ્રત લીધું હોય તેમ તે વેશ્યાના ઘરમાં રહ્યા છતાં, નિયમિતપણે પોતાનો ઉદ્યોગ ચાલુ રાખે છે. વળી નંદિષેણુ એ દોઈ સામાન્ય માટીનો માનવ નથી. એની ભોગવાસનાનો પરિપાક થયો છે ને યોગ્ય નિમિત્ત પણ મળી જાય છે. એણે કરેલ સંકલ્પ પ્રમાણે જે દિવસે તેને લાગ સ્વીકારનાર નવી વ્યક્તિ નથી મળતી અને ભોજન વગેરેના દૈનિક ક્રમમાં મોડું થાય છે ત્યારે પેસી ગણિકા મીઠું મેણું મારે છે કે દોઈ ખીજે ત્યાગ લેનાર ન મળે તો તમે જ કાં નથી તૈયાર થતા ? ગણિકાએ મેણું તો માર્યું મશ્કરીમાં, પણ એ જાણીતી ન હતી કે એની મશ્કરી એને ભારે પડશે ! એ ક્યાં જાણીતી હતી કે આ નંદિષેણુ દોઈનો વાર્યો રહે તેમ નથી ? નંદિષેણુની સિંહવૃત્તિને એટલું જ જોઈતું હતું. અને તે પાછો ચાલી નીકળ્યો. દેહદમનથી ઉપશાંત નહિ થયેલ ભોગવાસના ભોગથી ઉપશાંત બની અને સાથે જ ધર્મ-આરાધને જે ખીજે વાવ્યાં હતાં તેના પણ સાર્વિક અંકુરો સ્વાભાવિક રીતે ઊગ્યા. આમ ભોગવાસનાનો ઉપશમ અને ત્યાગસંયમના વિવેકી સંસ્કારો એ બંનેનો સુમેળ થતાં જ પોતાના ધર્મગુરુ ભગવાન મહાવીર પાસે જઈ સ્થિર મનથી જીવનશોધનના કામમાં લાગી જાય છે.

નંદિષેણુની જીવનરેખા તો લેખકે આકર્ષક રીતે આલેખી છે; તેમાં ઘણું સ્થળે આવતું માનસિક વૃત્તિઓનું વિશ્લેષણ અનુભવસિદ્ધ અને ધ્યાન ખેંચે એવું છે. પણ ઉપર જે ટૂંક સાર આપ્યો છે તે ઉપરથી એટલું જાણી શકાશે કે ક્ષત્રિયવૃત્તિ કેવી ચંચળ અને છત્રાંગ મારનારી હોય છે. એ વૃત્તિ જ્યારે કાખૂમાં આવે છે ત્યારે તે કેટલી કાર્યસાધક બને છે, અને કાખૂમાં ન આવે ત્યાં લગી તે માણસને કેવી રીતે દડાની પેડે આમથી તેમ ફંગોળે છે ! આખી વાર્તાનો ધ્વનિ તો છેવટે એ જ છે કે અંતરવાસના બળવતી હોય તો દેહદમન કારગત થતું નથી. જ્યારે એ વાસનાનું બળ એક કે બીજી રીતે ઉપશાંત થાય ત્યારે જ સાધના ધર્મસાધના નીવડે છે. આ સત્ય ભણે નંદિષેણુની વાર્તામાં નિરૂપાયું હોય, પણ તે આખી માનવગત માટે સાચું છે. એટલે લેખકે નંદિષેણુની વાર્તા દ્વારા વાચકનું ધ્યાન એ મુખ્ય સત્ય તરફ જ આકર્ષવા સુંદર રીતે પ્રયત્ન કર્યો છે.

છઠી વાર્તા : કપિલકુમાર, જે છઠી વાર્તાનો નાયક છે, તે વિશે અહીં જ

થોડું કહી દઈએ. નંદિપેણ એ ક્ષત્રિય પ્રકૃતિનો છે, જ્યારે કપિલકુમાર બ્રાહ્મણ પ્રકૃતિનો. નંદિપેણ ક્ષણમાત્રમાં રાજવૈભવ તથા તપ-ત્યાગ તરફ ઢળે છે અને વળી તેમાંથી ચ્યુત થઈ પાછો ભોગ ભણી ભાગે છે. કપિલકુમાર સરસ્વતીની સાધના કરતાં કરતાં વચ્ચે જ એક તરુણી તરફ આકર્ષાય છે અને એ સાધનાને ત્યાં જ જતી કરી ગુરુવાસ છોડી તરુણી સાથે ચાલી નીકળે છે. નંદિપેણ વિશે ભગવાન મહાવીરે ભાષેલું સત્ય સાચું ફરે છે, તો કપિલકુમાર વિશે વિદ્યાગુરુએ કહેલું ભાવી સાચું પડે છે. નંદિપેણ ગણિકાના પાશમાંથી એકાએક છૂટી મૂળ માર્ગે પાછો ફરે છે, તેમ જ કપિલકુમારનું પણ અને છે. પત્નીના આગ્રહથી ગરીબી નિવારવા રાજદ્વારે દાન મેળવવા જતાં જ્યારે તેને રાજ તરફથી નેઈએ તે માગી લેવાનું કહેવામાં આવે છે ત્યારે કપિલકુમાર — આ માગું, તે માગું, આટલું માગું તેટલું માગું? — એવી અનેક પ્રકારની વિકલ્પબળોમાં સપડાય છે. પણ તરત જ તેની સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ—કહો કે ધર્મવૃત્તિ—પ્રગટે છે અને તે કાંઈપણ મેળવવાના લોભથી તદ્દન ઊંચો ઊડી પરમ સંતોષની ભૂમિકા ઉપર જઈ બેસે છે. હવે એને કોઈ વસ્તુ લલચાવી શકતી નથી. આમ જે થોડી ક્ષણો પહેલાં દીનવૃત્તિથી કંગાળ દેખાતો તે જ થોડી પળોમાં સાવ ઘડનાઈ મનસિ ચ પરિવૃષ્ટે ક્રોડર્થવાન કો દરિદ્રઃ એવી સામ્ય અવસ્થામાં આવે છે. આમ ક્ષત્રિયપુત્ર નંદિપેણનું જેવું પતનોત્થાન જોવામાં આવે છે તેવું જ પતનોત્થાન બ્રાહ્મણપુત્ર કપિલકુમારમાં પણ દેખાય છે. આવાં પતનોત્થાન દ્વારા લેખકે મનુષ્યસ્વભાવનું વાસ્તવ ચિત્ર જ ખેંચ્યું છે.

બીજી વાર્તા સંયતિરાજની છે. સંયતિરાજ પણ ક્ષત્રિયપ્રકૃતિનો છે. એનો મુખ્ય નાદ છે શિકારનો. તે શિકાર પાછળ એટલો બધો ઘેસો છે કે જાણે તેના જીવનનું તે ધ્યેય જ ન હોય! એની આ હિંસાપરાયણ ચંચળ વૃત્તિ જ એક દિવસ એને સાવ સામે છેડે લઈ જઈ મૂકે છે. તે શિકાર પાછળ પડી એક ભાગતા મૃગલાને તીરથી વીધે છે. મૃગનું તીર વાગતાં જ ઢળી પડે છે. લક્ષ્યવેધની સફળતા જોઈ સંયતિરાજ મલકાય તેટલામાં તો તેની નજર સામે નવું જ જગત ખુલું થાય છે : જ્યાં એ શિકાર પડ્યો છે ત્યાં જ નજીકમાં એક પ્રશાંત અહિંસક વૃત્તિની સાક્ષાત્ ભૂર્તિ ન હોય એવા યોગી-મુનિને ધ્યાનમુદ્રામાંથી ઊઠતા તે નિહાળે છે. મુનિ મૃગલાના પ્રાણત્યાગથી દુઃખી છે તો બીજી બાજુ તે શિકારને વીધનાર શિકારીના અજ્ઞાન અને મિથ્યા કૃત્યથી પણ દુઃખી છે. મુનિનું સાત્ત્વિક દુઃખ કલ્યાણભાગી છે. પેસો સંયતિરાજ મુનિના મુખ તરફ જોઈ રહે છે કે એ તપસ્વી શાપ કે કપડો તો નહિ

આપે? પણ મુનિ તે તો મુનિ! એમનું મૌન જેટલો વધારે વખત ચાલે છે તેટલું જ ઊંડેથી રાગનું મન વધારે વસોવાય છે. એ વિચારવમળમાં ગોથાં ખાય છે. તેને જે શાપ અને કપકાનો ભય હતો તેને અદલે તો તે મુનિના મૌનમાં કરુણા વરસતી જુએ છે. મુનિ સંયતિરાજની હિતકામનાનો જેમ જેમ ઊંડો વિચાર કરે છે તેમ તેમ એ વિચારના પડધા, મૌન દ્વારા જ, સંયતિરાજ ઉપર એટલા સખત રીતે પડે છે કે છેવટે તેનું મન પ્રથમની શિકારવૃત્તિના એક છેડેથી સાવ બીજે છેડે જઈ ઊભું રહે છે, અને હિંસાવૃત્તિ એ અહિંસા તેમ જ કરુણાવૃત્તિમાં પલટો ખાય છે. સંયતિરાજ ત્યાં ને ત્યાં મુનિના ચરણમાં હંમેશ માટે અહિંસા અને કરુણાનો સાક્ષાત્ કરવા સંકલ્પ કરી લે છે તે રાજ-વૈભવ ત્યજે છે.

સંયતિરાજની વીરવૃત્તિ પરલક્ષી મટી જ્યારે સ્વલક્ષી થઈ ત્યારે જ તેનામાં મંગળમૂર્તિ પ્રગટી. લેખકે આ વાર્તા જૂના ગ્રંથમાંથી લીધી છે, પણ તેની રજૂઆત એટલી સારી રીતે થયેલી છે કે વાચક તે વાંચતાં વાંચતાં પોતાનામાં ઉદ્ભવતી પરસ્પર વિરોધી એવી સામસામેની વૃત્તિઓને પ્રતીતિકર રીતે નિહાળી શકે. ભારતમાં ધર્મસાધના અનેક રીતે થયેલી છે, પણ તેમાં મુખ્ય સાધના તો અહિંસાની જ છે. બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ, જૈન બધા જ કથા-સાહિત્યમાં અહિંસાનો ભાવ વિકસાવતી કથાઓ મળી આવે છે, તે જ એ બાબતમાં પ્રમાણ છે. આમ તો આવી કથા કાલ્પનિક લાગે, પણ જ્યારે તે કોઈ દાખલામાં વર્તમાન કાળમાં અનુભવાય ત્યારે તે કાલ્પનિક કથાઓ પણ એક વાસ્તવિક સત્ય નિરૂપતી હોય તેવી પ્રતીતિ થાય છે. હમણાં જ હિન્દુ-સ્તાન ટાઈમ્સ (તા. ૧૪-૧-૫૩) માં આવી એક ઘટના છપાઈ છે :

નિવૃત્ત સરસેનાપતિ જનરલ કરિઅપ્પા એક વાર સંયતિરાજની પેઠે શિકારના શોખે સાગર પાછળ પડ્યા. તેમણે તેને વીંધ્યું અને તે ચીસ પાડીને ઢળી પડ્યું. તેની ચીસ સાંભળતાં જ. કરિઅપ્પાનો આત્મા પણ સંયતિરાજની પેઠે અંદરથી ચીસ પાડી ઊઠ્યો. પેલી શિકારી પરલક્ષી વૃત્તિ તે જ વખતે સ્વલક્ષી બની અને તેમણે તે જ વખતે શિકાર ત્યાગવાનો સંકલ્પ કર્યો. એટલું જ નહિ, પણ પોતાના અધિકાર તજેના અમલદારોને સૂચવ્યું કે જો શિકાર કરવો જ હોય તો પોતાના ગનનું જોખમ હોય તેવો શિકાર કરજો.

* આજે જ પ્રસંગ વડા પ્રધાન પંડિત જવાહરલાલ નેહરુના જીવનમાં આવે છે. જુઓ તેમની આત્મકથાનો ગુજરાતી અનુવાદ, ત્રીજી આવૃત્તિ, પૃ. ૩૨.

પુનઃ પંચાવન વર્ષે—

એનો અર્થ એ છે કે નિર્દોષ અને ગરીબોમાં પ્રાણીઓનો શિકાર કરી તેમાં પુરુષાર્થ ચરિતાર્થ થયાનો ગર્વ ન લેશો.

આ પણ એક હિંસામાંથી અહિંસા ભણી પગલાં માંડવાની શરૂઆત છે. લેખકે વાર્તામાં કહ્યું છે તેમ જે કર્મમાં એટલે કાંઈને પગલવાના કર્મમાં શરૂ હોય તે જ વૃત્તિયક અદ્વૈતાત્મક ધર્મમાં એટલે સહનું હિત સાધવાના કાર્યમાં શૌર્ય લેખતા થઈ જાય છે. સંયતિરાજની કથામાં હિંસાવૃત્તિમાંથી અહિંસાને સાવ બીજે છેડે જઈ બેસવાનો જે ધ્વનિ છે તે પ્રત્યેક સમજદાર માણસના મનમાં ઓછેવત્ અંશે ક્યારેક રણકાર કરે જ છે. આ વાર્તામાં સંયતિરાજ અને મુનિ એ બન્નેના મૌન મિલનપ્રસંગનું જે ચિત્ર લેખકે આલેખ્યું છે તે વાંચતાં એમ થઈ આવે છે કે જાણે બન્નેની મનોવૃત્તિની છબી જ ન પડી હોય !

ત્રીજી વાર્તા છે રૂદ્રસોમાની. એ દશપુર (વર્તમાન મંદસોર)ના એક રાજપુરોહિતની પત્ની છે. જનમે અને સ્વભાવે પણ એ બ્રાહ્મણી છે. એના વંશ અને કુટુંબમાં બ્રાહ્મણપરંપરાનો વિદ્યાસંસ્કાર જ ઉત્તરોત્તર વિકસતો ચાલ્યો આવે છે. તે વારસો પોતાના જ્યેષ્ઠ પુત્રને મળે અને તેને તે વિકસાવે એ દૃષ્ટિ એ પુરોહિત અને પુરોહિતપત્નીની રહી છે. જ્યેષ્ઠ પુત્ર રક્ષિત તે સમયમાં વિદ્યાધામ તરીકે જાણીતા પાટલિપુત્રમાં બાર વર્ષ લગી વિદ્યાભ્યાસ કરી જ્યારે વતનમાં પાછો ફરે છે ત્યારે તેના રાજ્ય તરફથી ભારે આદર થાય છે. રક્ષિત શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ ભણીને આવ્યો છે, પણ તે માતૃભક્ત હોઈ માતાનું દર્શન કરવા ને તેનું વાત્સલ્ય ઝીલવા તલસી રહ્યો છે. માતાનું પુત્ર પ્રત્યે વાત્સલ્ય પણ જેવું તેવું નથી. તે પુત્રની વિદ્યાસમૃદ્ધિથી પ્રસન્ન છે ખરી, પણ તેના મનમાં ઊંડો અને વાસ્તવિક સંતોષ નથી. સામાન્ય માતાઓ સંતતિની જે વિદ્યા અને જે સમૃદ્ધિથી સંતોષાય તે કરતાં રૂદ્રસોમાનું ઘડતર મૂળે જ જુદું છે. તેથી જ્યારે રક્ષિત માતાના પગમાં જઈ પડે છે ત્યારે તેને માતા જોઈએ તેટલી પ્રસન્ન નથી જણાતી. છેવટે ઘટસ્ફોટ થાય છે અને રક્ષિત જાણવા પામે છે કે હું જે અને જેટલી શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ શીખ્યો છું તેમ જ જે સરસ્વતી-ઉપાસના કરી છે, તેટલામાત્રથી મારી માતાને પૂર્ણ સંતોષ નથી. હું અપરા વિદ્યા (લૌકિક વિદ્યાઓ) ઉપરાંત પરા વિદ્યા (આધ્યાત્મિક વિદ્યાઓ) પણ મેળવું ને સાચો બ્રાહ્મણ થાઉં એવી માતાની તીવ્ર ઝંખના છે.

અપરા વિદ્યા અને પરા વિદ્યા : શ્વેતકેતુની વાત

રુદ્રસોમાની કેવળ અપરા વિદ્યામાં પૂર્ણતા ન માનવાની અને પરા વિદ્યા સુધી આગળ વધવાની તાલાવેલી આપણને પ્રાચીન યુગના વાતાવરણની યાદ આપે છે. ઊંદોગ્યોપનિષદમાં શ્વેતકેતુની વાત આવે છે : એનો પિતા ઉદાલક આરુણિ એ પણ રુદ્રસોમાની પ્રકૃતિને યાદ આપતો બ્રાહ્મણ છે. જ્યારે શ્વેતકેતુ બાર વર્ષ લગી ગુરુકુળમાં રહી અનેક શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ—અપરા વિદ્યાઓ—ભણી પાછો ફર્યો ત્યારે પિતા આરુણિએ તેને એક પ્રશ્ન પૂછ્યો કે ‘તું બધું શીખ્યો ખરો, પણ એ શીખ્યો છે કે જે એક જાણવાથી બધું જાણાઈ જાય ?’ આ પ્રશ્ન પરા વિદ્યા—આત્મવિદ્યા—બ્રહ્મવિદ્યાનો હતો. તે કાળે શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓ શીખનાર અને શીખવનાર પુષ્કળ હતા, પણ બ્રહ્મવિદ્યા વિરલ હતી. તેથી જ ઉચ્ચ કોટિના વિદ્વાનો અને આધ્યાત્મિક પોતાનાં શિષ્ય કે સંતતિને અધ્યાત્મવિદ્યા મેળવવા ખાસ પ્રેરતા. છેવટે પિતા આરુણિ શ્વેતકેતુને પોતે જ પૂછેલા પ્રશ્નના ઉત્તરરૂપે બ્રહ્મવિદ્યાનું વિસ્તૃત અને તત્ત્વસ્પર્શી જ્ઞાન આપે છે. રુદ્રસોમા પોતે તો પોતાના પુત્ર રક્ષિતને પરા વિદ્યા આપવા નથી એસતી, પણ તેની અભિરુચિ અને ઝંખના પરા વિદ્યા પ્રત્યે અસાધારણ છે. એટલે જ બાર વર્ષ પછી પાછા ફરેલ વત્સલ પુત્રને એવી પરા વિદ્યા શીખવા રજા આપતાં તે દુઃખ નથી અનુભવતી. રુદ્રસોમા રક્ષિતને પોતાના ગુરુ તોસલિપુત્ર પાસે પૂર્વવિદ્યા મેળવવા મોકલે છે. પૂર્વવિદ્યા એ જૈન પરંપરાનો શબ્દ છે, પણ તે ઉપનિષદોની પરા વિદ્યાને સ્થાને છે. પૂર્વવિદ્યામાં અપરા વિદ્યાઓ સમાય છે ખરી, પણ તેનું મહત્ત્વ આત્મવિદ્યાને કીધે છે.

માતાની વૃત્તિ સંતોષવા અને બ્રાહ્મણસુઝલ જ્ઞાનવૃત્તિ વિકસાવવા રક્ષિત બીજો કશો પણ વિચાર કર્યાં સિવાય પૂરા ઉત્સાહથી જૈન ગુરુ તોસલિપુત્ર પાસે જાય છે; પૂર્વવિદ્યા મેળવવા છેવટે વચ્ચસ્વામીનું પાસું પણ સેવે છે. તેમની પાસેથી પ્રાપ્ય સઘળું જ્ઞાન મેળવી તે માતાને ફરી મળવા આવવાનો વિચાર કરે છે, પણ તે આવે—ન આવે તેટલામાં તો માતાનું વત્સલ હૃદય ધીરજની સીમા ઓળંગે છે અને નાના પુત્ર ફર્યુંને મોટા ભાઈ રક્ષિતને તેડી લાવવા રવાના કરે છે. ફર્યું પણ છેવટે તો સરસ્વતીનો પુત્ર જ હતો, એટલે રક્ષિતના વિદ્યાપાશમાં એ સપડાય છે. છેવટે બન્ને ભાઈઓ જૈન સાધુરૂપમાં માતાને મળે છે. એને બન્ને પુત્રોની અંતર્મુખ સાધનાથી એવી પરિતોષ થાય છે કે હવે તેનું મન સ્થૂળ જીવનવ્યવહારમાં સંતોષાતું નથી, અને તે પણ ત્યાગને માર્ગે વળે છે. પિતા સોમદેવ પુરોહિત મળે તો વેદિક

સંસ્કાર ધરાવતો બ્રાહ્મણ છે, પણ તેને કોઈ વારસાગત સંપ્રદાયબંધન નથી, એટલે તે પણ પત્નીને સાથ આપે છે ને દંપતી જીવનશુદ્ધિ સાધવા પુત્રોની સાથે ચાલી નીકળે છે.

ધ્યાન ખેંચતી બાબતો

આ કથા મૂળ તો ઐતિહાસિક છે અને તે વિક્રમના બીજા સૈકાની ઘટના છે. આ વાર્તામાં ખાસ ધ્યાન ખેંચે એવી બેચાર બાબતો છે : પહેલી તો એ કે બ્રાહ્મણ પ્રકૃતિમાં શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓને મેળવવાનું સહજ બીજા રહેલું છે. બીજી બાબત એ છે કે રુદ્રસોમા એ કોઈ સાધારણ માતા જેવી માતા નથી, તેનું દર્શન પારદર્શી હોઈ તે પરા વિદ્યા ન મેળવાય ત્યાં લગી અપરા—શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓને અપૂરતી કે અસાધક લેખે છે. ત્રીજી બાબત એ છે કે પુત્ર પણ એવો જ વિદ્યાકામ અને માતૃલક્ષ્મી છે કે માતાની ઇચ્છાને માન આપવા અને લબ્ય ગમે તે વિદ્યા મેળવવા માટે બધું જ કરી છૂટે છે; એટલે સુધી કે, તે છેવટે ગાર્હસ્થ્યધર્મ ન સ્વીકારતા માતાનું મન સંતોષવા અને પોતાની આધ્યાત્મિક અભિવ્રાપા તૃપ્ત કરવા આજીવન ત્યાગ-માર્ગે વળે છે. ચોથી બાબત તે કાળના સંસ્કારજીવન અને રાજકીય જીવનને લગતી છે. તે કાળે માળવાની ઉન્નયિની અને મંદસોર એ જૈન પરંપરાનાં અને સામાન્ય રીતે વિદ્યામાત્રનાં કેન્દ્રો હતાં. ઉન્નયિની સાથે તો પાટલિપુત્રનો રાજકીય સંબંધ અશોકના સમયથી જ બહુ વધી ગયેલો. તે ઉત્તરોત્તર વધ્યે જ જતો હતો, અને વિક્રમ સંવતના પ્રારંભ સુધીમાં તો પાટલિપુત્રની મહત્તાનું સ્થાન ઉન્નયિનીએ લીધું હતું. અશોકનો પૌત્ર સંપ્રતિ ઉન્નયિનીનો સૂએ હતો સારથી જૈન ધર્મનો સંબંધ વધારે ને વધારે ઉન્નયિનીની આસપાસ વિકસ્યો હતો. રુદ્રસોમા બ્રાહ્મણ કુટુંબની હતી અને છતાં તેનામાં જૈન પરંપરા પ્રત્યે જાંડી મમતા હતી. એ સૂચવે છે કે તે કાળે માળવામાં જૈન પરંપરા વધારે પ્રભાવ ધરાવતી હોવી જોઈએ. પતિ વૈદિક પરંપરાના સંસ્કાર ધરાવે અને પત્ની જૈન પરંપરાના, છતાં દંપત્યજીવનમાં કોઈ અથગમણ ન આવે એ પણ તે કાળના સંસ્કારી જીવનનું એક સૂચક લક્ષણ ગણાય.

આ બધી ધ્યાન ખેંચે એવી બાબતો રુદ્રસોમાની સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિની આસપાસ ગૂંથાયેલી છે. લેખકે રુદ્રસોમાની એ વીરવૃત્તિના ચિત્રને એવો ઉકાવ આપ્યો છે કે તે વાંચતાં જ ઉપરની બધી બાબતો એક પછી એક મન ઉપર તરવરવા લાગે છે.

ચોથી, દશમી અને અગિયારમી—એ ત્રણ વાર્તાઓ રાજ્યભક્ત મંત્રીની ક્ષાત્રવટવાળી વીરવૃત્તિને દાખવે છે. ત્રીજીનું મુખ્ય પાત્ર શકટાળ છે. તે છેલ્લા ધનનંદનો આદ્ય મંત્રી છે. રાજ્યલક્ષ્મીને વેડફતી અટકાવવા અને પ્રજાહિતનાં કાર્યો સુયોગ્ય રીતે ચાલુ રાખવા ખાતર જ રાજકારણી દાવપેચ રમવા જતાં છેવટે તે પોતાને હાથે પોતાનું બલિદાન આપે છે, અને રાજ્યતંત્રને નબળું પડતું બચાવી લે છે.

ઉદયન મંત્રી એ ગુજરાતના ચૌલુક્યરાજ જયસિંહ સિદ્ધરાજનો સુવિખ્યાત ઉદ્દે મંત્રી છે. તે પણ ગુર્જરાષ્ટ્રની તેજેરક્ષા કરવા અને તેના વિરોધીઓને નાથવા ધરડેઘડપણુ પણ રણાંગણમાં શૌર્ય દાખવી વીરમૃત્યુને વરે છે અને પોતાનું ધારેલ લક્ષ્ય સિદ્ધ કરે છે. પ્રજાજીવનને ક્ષેમમાં પોષે એવા ગુર્જર રાજ્યને ટકાવવા ને તેને પાકે પાચે મૂકવા એ મંત્રીએ પ્રાણની પણ પરવા ન કરી, એ જ તેની ક્ષાત્રવટ છે.

અગિયારમી વાર્તાનો નાયક છે રાજપિતામહ આત્રલટ. તે ચૌલુક્યરાજ કુમારપાળનો એક મુખ્ય મંત્રી અને આચાર્ય હેમચંદ્રનો અનન્ય ગુણત્ત હોતો. જ્યારે એણે જોયું કે કુમારપાળના ઉત્તરાધિકારી અજયપાળે ગુર્જરરાજ્યલક્ષ્મીને હીણપત લાગે એવી પ્રવૃત્તિ માંડી છે, ને પાટણના અભ્યુદયને વણસાડવા માંડ્યો છે, ત્યારે તેણે પ્રાણની પણ પરવા કર્યાં સિવાય સામી છાતીએ જઈ તુમાખી અજયપાળને લલકાર્યો અને એની સાન ડેકાણે લાવવા પ્રાણપાણનું જોખમ પણ ખેડ્યું. એ એક અસાધારણ બહાદુરી અને ક્ષાત્રવટની ઐતિહાસિક વાર્તા છે.

ઉપરની ત્રણે વાર્તાઓને લેખકે અત્યારની હબે એવી રીતે વિકસાવી છે કે વાંચનારની સુષુપ્ત વીરવૃત્તિ જાગે અને સાથે સાથે પ્રાચીન કાળનું તાદરશ ચિત્ર તેની સમક્ષ રજૂ થાય. આ વાર્તાઓ આપણને કહી જાય છે કે ક્ષાત્રવટ એ કોઈ એક જાતિનો જ વારસો નથી; તે વિદ્યાજીવી લેખાતા આદ્યમાં પણ પ્રગટે અને ગણતરીબાજ લેખાતા વૈશ્યમાં પણ પ્રગટે.

પાંચમી ભિક્ષા નામની વાર્તાનું મુખ્ય પાત્ર શાલિભદ્ર છે. જૈન કથાઓનાં શાલિભદ્ર સાથે ધન્તાનું નામ સંકળાયેલું હોઈ ધન્તા-શાલિભદ્ર એમ જોડકું સાથે જ સ્તવાય-ગવાય છે. ધન્તો એ શાલિભદ્રનો બનેલી થાય છે. બન્ને શ્રેષ્ઠીપુત્રો છે ને સાથે જ લાગી બને છે. ધર્માચાર કે કર્માચારને નિરૂપતી કોઈ પણ ભારતીય કથા એવી ભાગ્યે જ હશે, જેમાં પુનર્જન્મનો સિદ્ધાંત સ્વીકાર્યો

સિવાય કથની થતી હોય. ખરી રીતે ભારતીય બધી જીવિત પરંપરાઓનો આચાર-વિચાર પુનર્જન્મની ભૂમિકા ઉપર ઘડાય છે. જ્યાં બીજી કોઈ રીતે ઘટનાનો ખુલાસો ન થાય ત્યાં પુનર્જન્મ અને કર્મના સિદ્ધાંતથી ખુલાસાઓ મેળવાય છે. પ્રસ્તુત વાર્તામાં એ ભાવનું પ્રતિપાદન છે. ભગવાન મહાવીર શાંતિભદ્ર મુનિને કહે છે કે આજે તું માતાને હાથે ભિક્ષા પામીશ. શાંતિભદ્ર વર્તમાન જન્મની માતા સંગીપ જાય છે, તો ખાલી હાથે પાછા ફરે છે. અચાનક વનમાં એક મહિયારી મળે છે. તે મુનિને જોઈ કોઈ અંદરની અકળ સ્નેહલાગણીથી ખુણકિત બને છે તે પોતાની પાસેનું દહીં એ મુનિને ભિક્ષામાં આપે છે. મુનિ ગુરુ મહાવીરના વચન વિશે સંદેહશીલ બને છે, પણ જ્યારે તે ખુલાસો મેળવે છે કે મહિયારણુ એના પૂર્વજન્મની માતા છે ત્યારે તેનું સમાધાન થાય છે. આ વાર્તામાં જન્માંતરની સ્નેહશૃંખલા કેવી અકળ રીતે કામ કરે છે તે દર્શાવાયું છે. અને લેખકે વાર્તા દ્વારા માધ કવિની ‘સતીવ ચોપિત્ત પ્રકૃતિઃ સુનિશ્ચક્ષા પુમાંસમમ્બેતિ મવાન્તરેષ્વપિ’ એ ઉક્તિમાંની કર્મપ્રકૃતિને જન્માન્તરમાં પણ કામ કરતી દર્શાવી છે.

સાતમી વાર્તા શાલ-મહાશાલની છે. મહાવીર અને યુદ્ધના સમયમાં અંગ, વિદેહ અને મગધમાં ત્યાગવૃત્તિનું મોજું કેટલું જોરથી આવ્યું હતું તેનું પ્રતિબિંબ આ વાર્તામાં પડે છે. ભાઈભાઈ વચ્ચે અને બાપ-દીકરા જેવા નિકટના સંબંધીઓ વચ્ચે રાજ્ય માટે લડાઈ લડવાની અને એકબીજાનાં માથાં કાપવાની કથા દેશના કથાસાહિત્યમાં અને ઇતિહાસમાં સુવિદિત છે, છતાં એવા પણ અનેક દાખલાઓ છે કે જેમાં રાજ્યલોભ ભાઈભાઈ વચ્ચે અંતર ઊભું કરી શકતો નથી. શાલ રાજ્ય ત્યજી મહાશાલને ગાદી લેવા કહે છે, તો મહાશાલ એથી ન લડ્યાતાં મોટા ભાઈને પગલે જ જાય છે. જેમ લક્ષ્મણ અને ભરત રામને પગલે ગયા તેમ મહાશાલ શાલને પગલે ગયો, અને જન્મગત સહોદરપણું ધર્મગત સિદ્ધ કર્યું. પણ શાલ-મહાશાલને એટલા-માત્રથી સંતોષ ન થયો. તેમને થયું કે ભાણેજને ગાદી સોંપી છે, તો તે રાજ્યપ્રપંચના કીચડમાં ખૂંચી જન્મારો ન બગાડે એ પણ જોડું જોઈએ. છેવટે શાલ-મહાશાલના અંતસ્ત્યાગે ભાણેજ ગાંગીજને આકર્ષ્યો અને આખું કુટુંબ ત્યાગને માર્ગે ગયું.

જે ઘટના આજે જરા નવાઈ ઉપજાવે તે જ ઘટના બીજે કાળે ન બને એમ તો ન કહી શકાય. તે કાળમાં ભાગનાં એવાં મોજાં આવેલાં કે જેને લીધે અનેક તરુણ-તરુણીઓ, કુટુંબીજનો ત્યાગ લેવા લલચાતા. બૌદ્ધ, જૈન અને વૈદિક ત્રણે પરંપરાના સંન્યાસ કે પરિત્યાગક જીવનનાં જે પ્રાચીન

વર્ણનો છે તે અત્યારે કલ્પિત જેવાં લાગે, પણ તેમાં ઘણું સત્ય સમાયેલું છે. એ વસ્તુની પ્રતીતિ આવી પ્રાચીન કથાઓ કરાવે છે. વળી, મહાત્મા ગાંધીજીએ રાષ્ટ્રીય ઉદ્ધારની અહિંસક કાર્યપદ્ધતિ લોક સમક્ષ રજૂ કરી, તે પોતે એના પથિક બન્યા ત્યારે શરૂઆતમાં જે લાગ અને અર્પણનું ચિત્ર અસંભવિત જેવું દેખાતું તે જ ૧૯૨૧, ૧૯૩૦ અને ૧૯૪૨ માં વાસ્તવિક બનેલું આપણે સહ્યે જોયું છે. સૌને તે કાળે એક જ લગની હતી કે અમે કુટુંબસહ પણ ગાંધીજીની હાકલને ઝીલીએ.

પચીસસો વર્ષ પહેલાં સ્વલક્ષી વીરવૃત્તિ જુદા રૂપમાં આવીભાવ પામેલી. આ ભાવ લેખકે શાલ-મહાશાલની વાર્તા દ્વારા સૂચવ્યો છે તે વાચકને પ્રાચીન કાળના વાતાવરણનો સુરેખ પરિચય કરાવ્યો છે.

આઠમી ‘રાજમાતા’ નામની વાર્તામાં મુખ્ય પાત્ર છે મૃગાવતી. એ સાહિત્યમાં પ્રસિદ્ધ ઉદ્યન-વત્સરાજની માતા અને ભગવાન મહાવીરના મામા ચેટકરાજની પુત્રી થાય. જ્યારે એના રૂપથી લોભાઈ એનો બનેલી ઉજ્જયિની-રાજ ચંડપ્રહોત કૌશાંબી ઉપર ચડી આવે છે ત્યારે, એ લડાઈ દરમ્યાન જ પતિ સ્વર્ગવાસી થતાં, વિધવા મૃગાવતી ઉપર રાજ્યની અને પોતાનું પાવિત્ર્ય સાચવવાની એમ બેવડી જવાબદારી આવી પડે છે. મૃગાવતી કુનેહથી બંને જવાબદારીઓ સરસ રીતે પાર પાડે છે અને છેવટે તો પુત્ર ઉદ્યનને ગાદીએ બેસાડી અંતિમ જીવન ત્યાગમાર્ગે વીતાવે છે. આ વાર્તા દ્વારા લેખકને દર્શાવવું એ છે કે સ્ત્રી માત્ર બીરુ, લાચાર કે પાંગળી નથી; એનામાં એવું ખમીર રહેલું છે કે તે ધારે તો ઐતિહાસિક વીરમૂર્તિ લક્ષ્મીબાઈ અને ધર્મમૂર્તિ અહલ્યાબાઈની પેઠે ભારેમાં ભારે મેંકટો વચ્ચે પણ રસ્તો કાઢી શકે. આ તથ્ય તો મહાત્મા ગાંધીજી પછી આવેલી આપણા દેશની સ્ત્રીજનગ્રીતિમાં આપણે નજરે જ નિહાળ્યું છે. રાજમાતા મૃગાવતી એ જ સસની પ્રતીતિ કરાવે છે.

નવમી વાર્તા : ‘જીત કે હાર’ નામની આ વાર્તા શાલ-મહાશાલની કથા કરતાં સાવ નોખી પડે છે. એમાં કૌરવ-પાંડવની જાદવાસ્થળી જોવા મળે છે. કૌરવો અને પાંડવો વચ્ચે યુદ્ધ થયું તે ઐતિહાસિક છે કે નહિ એ એક પ્રશ્ન છે, પણ આ વાર્તાનાં એ મુખ્ય પાત્રો ચેટક અને દ્રાણિક વચ્ચેનું યુદ્ધ તો નિર્વિવાદ રીતે ઐતિહાસિક છે. ચેટક એ માતામહ છે તો દ્રાણિક—જે અન્નતશત્રુ નામથી જાણીતો છે તે—તેનો દૈહિક છે. આમ ત્રણ-ત્રણેજ વચ્ચે મહાન યુદ્ધ જામે છે અને તે પણ માત્ર એક હાર અને હાર્યોને જ કારણે દ્રાણિકના એ સગા ભાઈઓ નામે હલ્લ, વડલકતા. તેમને જાગનાં

મળેલ દાર અને હાથી સહી જવાની કાશ્ચિકની હદ હતી. પેલા બન્ને સાઈઓ માતામહ ચેટકને ધરણે ગયા. ધરણાગતની રક્ષાને કાશ્ચિકને માતી ચેટકે કાશ્ચિકને નમતું ન આપ્યું, અને છેવટે યુદ્ધમાં તે મૃત્યુને પણ ભેટ્યો. આન એક જ લોહોના સગાઓ વચ્ચેના યુદ્ધની આ કથામાં માત્ર એટલું જ નથી; તે ઉપરાંત પણ કંઈક છે, અને તે એ કે કાશ્ચિક જૈનગંઢ્યની પેઠે પોતાના પિતા ધિંધિસારને કેદ કરે છે અને છેવટે તેને જ નિમિત્તે તેનું મૃત્યુ પણ થાય છે. જે કાળે ચોમર બાગ અને અપંગનું દેવી મોઝું આવેલું તે જ કાળે નહીં ગણાતો ચીજ માટે જનખાન લગભગ લગવાનું આસુરી મોઝું પણ વિદ્યમાન હતું. મનુષ્યવ્યભાવ ધણાં પાસાંથી ધણેયો છે. એમાંના આસુરી પાસાનું જે દર્શન આમેં મહાભારતમાં કૌરવ-પાંડવના યુદ્ધ દ્વારા કરાવ્યું છે તે જ પાસાનું દર્શન આ વાર્તામાં પણ થાય છે.

જેમ કલિંગના મહાદેવકાકે વિજય બાદ અશોકને જ્ઞાન પ્રગટ્યું કે એ વિજય ખરો વિજય નહીં, એ તો વિજયો પરાજય છે, તેમ જે હાથી મેળવવા કાશ્ચિકે મહાન યુદ્ધ શરૂ કરેલું તે યુદ્ધ હતવા તેને પોતાને જ તે હાથી મારવાનો અકસ્મિત પ્રસંગ આવ્યો ! તેને કાશ્ચિકે યુદ્ધ હત્યો ખરો, પણ એને એ વસવસો જ રહ્યો કે તે પોતે આટલા સંદારને અને ખરી રીતે હત્યો કે હાથી ? વ્યામેં મહાભારતના યુદ્ધને વર્ણવી છેવટે તો એ જ દર્શાવ્યું છે કે હતનાર પાંડવો પણ અને હાથી જ છે; યુદ્ધના દેખીતા વિજયમાં પણ મોટી હાર જ સમાવેલી હોય છે. કાશ્ચિકે એ હાર તત્કાળ મૂકે તો કાશ્ચિકે કાળે જતાં ! અને આ વસ્તુ આપણે આગકાલ લગાવેલી છેલ્લી એ મહાન લગભગ એમાં પણ જોઈ છે. અશોક યુદ્ધવિજયને વિજય ન ગણી ધર્મવિજયને જ વિજય તરીકે પોતાના શાશ્વત શાસનકેળોમાં દર્શાવે છે, તે યુદ્ધની ત્રૈકાલિક નિરર્થકતાને દર્શાવતું એક સત્ય છે. માનવજાત આ સમજણ નહિ પામે ત્યાં લગી સત્તા અને શક્તિ દ્વારા સંહાર થતો અટકવાનો નથી.

છેલ્લી વાર્તા ભૂયરાજની છે. તેમાં પણ લાગણીની ઉત્કટતા પૂરેપૂરી દેખાય છે. જ્યારે તે કામાંધ બને છે ત્યારે વિવેક સર્વથા છોડી દે છે, અને જ્યારે તેનો વેગ વિવેકભણી વળે છે ત્યારે તે ક્ષણમાત્રમાં કામાંધતાથી મુક્ત થઈ કર્તવ્યમાં સ્થિર થાય છે; તામસિક વૃત્તિનું ઉગ્ર મોઝું સાત્ત્વિકવૃત્તિમાં બદલાઈ જાય છે. ભૂયરાજના હાથ કપાયા ને પાછા મહાકાળની ઉપાસના બાદ સાજા થયા એ વસ્તુ ચમત્કારી દેખાય છે, પણ એ ચમત્કારની પાછળ ખરી હકીકત કંઈક એવી હોવી જોઈએ કે જ્યારે ભૂયરાજ કર્તવ્યબ્રષ્ટ થયો ત્યારે

તેને રાજ્ય છોડવાની ફરજ પડી, એટલે કે એના હાથ હેઠાં પડ્યા અગર તેણે આપમેળે રાજ્યનો ત્યાગ કર્યો. પણ જ્યારે એણે ઇષ્ટદેવ મહાકાળની ઉપાસના દ્વારા સાચી ધાર્મિક વૃત્તિ અને ન્યાય વૃત્તિ કેળવી પોતાની સુવાસ ફેલાવી ત્યારે તેને પ્રજાએ પુનઃ ગાદી ઉપર સ્થાપવા ઇચ્છ્યું. પણ ભૂયરાજ તો એકનો એ ન થતાં તેણે પ્રાપ્ત રાજ્ય મહાકાળને જ અર્પ્યું. આ વાર્તા એમ મૂલ્ય છે કે દુરાચારી રાજા પ્રજાના હૃદયમાં સ્થાન નથી પામતો; અને જ્યારે દુરાચારી પણ સદાચારી બને છે ત્યારે એક વખત વીરેલી પ્રજા ફરી તેને સત્કારતા ખમચાતી પણ નથી. સાથે સાથે એ પણ મૂલ્યવાન છે કે ઉજ્જયિનીના પ્રખ્યાત મહાકાળનો મહિમા લોકોના હૃદયમાં કેટલો હતો ! અને ગુજરાતમાં રૂઢમહાલયની આસપાસ કે સોમનાથની આસપાસ જેમ રાજભક્તિ ઊભરાતી તેમ માળવા-માંના મહાકાળ પ્રત્યે પણ રાજભક્તિ ઊભરાતી.

ગુણગ્રાહી દષ્ટિબિંદુની જરૂર

અહીં એક બાબત નોંધવી યોગ્ય લેખાશે. તે એ કે પ્રાચીન કાળ અને મધ્યકાળના કથાલેખકો માત્ર પોતપોતાની પરંપરા સાથે સંબંધ ધરાવતા હોય એવાં જ પાત્રોની કથા ન આલેખતા. ઘણીવાર તેઓ ગુણગ્રાહક દષ્ટિએ શીલ અને સદાચારનું મૂલ્ય આંકતા, અને તેવાં શીલ કે સદાચાર જ્યાં પણ તેમને દેખાય તે ભણી પૂર્ણ આદરથી અને ઉદાર વૃત્તિથી જોતા. મેરુતુંગે પ્રબંધચિંતામણિમાં ભૂયરાજનો પ્રબંધ લખ્યો છે તે કોઈ એવા જ ઉદાર ગુણગ્રાહી દષ્ટિબિંદુથી. આ વસ્તુ સાંપ્રદાયિક દષ્ટિથી લખતા લેખકોએ અપનાવવા જેવી છે.

ઉપસંહાર

તાર્કિક જગત અને આચાર્ય હેમચંદ્ર કહે છે : તા एव विद्या नवनवीभवन्ति, अर्थात् પ્રથમની દેટલીક વિદ્યાઓ ફરી ફરી નવાં રૂપ અને નવા પોષક ધારણ કરે છે. નવીન અવતારનો ઉદ્દેશ લોકરુચિને સંસ્કારવાનો અને વધારે ને વધારે પોષવાનો હોય છે. વળી એનો એ પણ એક ઉદ્દેશ છે કે જે વસ્તુ પ્રથમ માત્ર સંપ્રદાયના વર્તુલમાં જ જાણીતી હોય તેને યોગ્ય રૂપમાં સર્વગમ્ય કરવી અને તેમાં સમાયેલાં માનવીય તત્ત્વોને સર્વોપયોગી દષ્ટિથી રજૂ કરવાં. હું સમજું છું કે લેખકનો પ્રાચીન વાર્તાઓને નવું રૂપ આપવાનો પ્રયત્ન એ દષ્ટિથી સફળ થયો છે.

આમ તો લેખક મારા કેટલાંક વર્ષો થયાં પરિચિત છે, છતાં અત્યાર

લગી હું એ ન જાણતો કે તેમણે વાર્તાઓ પણ લખી છે. ૧૯૨૭ થી ૧૯૫૧ સુધીમાં લખાયેલી આ વાર્તાઓની જાણ મને થઈ અને તે સાંભળી હારે હું મારા અજાણપણાથી અને લેખકની આત્મગોપનવૃત્તિથી નવાઈ પામ્યો. જેમ જેમ એ વાર્તાઓ સાંભળતો ગયો તેમ તેમ મને જણાતું ગયું કે લેખકની શક્તિ આપારી ક્ષેત્રના સંકુલ વર્તુલમાં કેદ થઈ ન હોત અથવા તેને સ્વસ્થ લેખન માટે જોઈતી સગવડ અને છૂટ મળે તો એ શક્તિ એના પૂર્ણ રૂપમાં જુદું જ દર્શન કરાવે. લેખકની ભાષા કેટલી પ્રવાહબદ્ધ છે, કેટલી સરસ અને રુચિકર છે, તેમ જ લખાણમાં કેટલું માનસિક, સામાજિક અને સાંપ્રદાયિક ભાવોનું—કવચિત્ કવચિત્ કાવ્યમય અને છટાબંધ—વિસ્ફોળ છે તે તો પરીક્ષક વાર્યંકના ધ્યાનમાં આવ્યા સિવાય રહેવાનું નથી.

ગુજરાત વિદ્યાસભાના સદાયક મંત્રી અને મારા ચિરપરિચિત શ્રીયુત જ્ઞેહાલાલ ગાંધીએ જ મને પ્રસ્તુત સંગ્રહથી પરિચિત કર્યો, તે તેથી જ હું એ સાંભળી જવા અને તે વિશે મારા છૂટાછવાયા વિચારો લખવા પ્રેરાયો છું. એ બધા મિત્રો એવા સુપરિચિત છે કે તેમને વિશે કંઈ પણ કહું તો તે આત્મપ્રશંસા જ લેખાય. અહીં તો એટલું જ કહેવું બસ થશે કે આ વાર્તાસંગ્રહ સાંભળતાં જ પંચાવન વર્ષ પહેલાંની સ્થિતિનાં સ્મરણાર્થી જેમ મારું મન ઝીલરાઈ ગયું તેમ, એણે સૌંચેલા રસથી એ મન વધારે તરળોળી ગયું.^૧

૧. શ્રી. રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈના વાર્તાસંગ્રહ ‘અભિષેક’ની પ્રસ્તાવના.

ગાંધીજી અને જૈનત્વ

[૩૭]

દુનિયામાં આજે જેટલા જાણીતા ધર્મપંથો છે લગભગ તે બધા ગાંધીજીને હૃદયથી અપનાવવા અગર પોતાના પંથના અનુગામી બનાવવા કે મનાવવા થોડોઘણો પ્રયત્ન કરે છે. મુસલમાનો કેટલાંક વર્ષ અગાઉ ગાંધીજીને જ ખસીકા બનાવવાની વાતો કરતા. ખ્રિસ્તીઓ તો બહુ જ ઉમળકા સાથે ગાંધીજીને ખ્રિસ્તી બનાવવા પ્રયત્ન કરી પણ ચૂકેલા અને અત્યારે પણ ઘણાંયે મનથી એમ ઈચ્છતા હશે. આર્યસમાજીઓ તો આવી બાબતમાં પાછા પડે એવા છે એમ માનવા કોઈ ભાગ્યે જ તૈયાર હશે. ઘણા સમજદાર બૌદ્ધો ગાંધીજીમાં બૌદ્ધ ધર્મની નવી આવૃત્તિનું દર્શન કરી રહ્યા છે. જૈનોનો તો એ દાવો જ છે અને તેને ગાંધીજીના પોતાના જ કથનનો ટેકો છે કે તેમનામાં જૈન ધર્મનાં કેટલાંક વિશિષ્ટ તત્ત્વો અમુક કારણોથી આવેલાં છે.

જે બધા ધર્મપંથવાળા ગાંધીજીમાં પોતપોતાના પંથનાં વિશિષ્ટ તત્ત્વો જોઈ રહ્યા છે અને તેને લીધે તેઓ ગાંધીજી પાસે પોતાનો પંથ સ્વીકારાવવા અગર તેમની પાસે પોતાના પંથનું મહત્ત્વ ગવરાવવા ઈચ્છે છે તે ધર્મપંથોમાં ફક્ત સુધારક અગર કચારક ક્રાંતિકારક તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલા (ભલે આજે તે તદ્દન સ્થિતિચ્ચુસ્ત અને નિષ્ક્રિય થયા હોય) પંથોનાં જ નામ આવે છે. ગાંધીજી જન્મથી જ ધર્મપંથના છે તે ધર્મપંથના એટલે સનાતન ધર્મના લોકો ગાંધીજીને પોતાના પંથના સમજી બહુ હરખાતા કે મજકાતા નથી અને સનાતન પંથનો મોટો રૂઢિબદ્ધ ભાગ તો ગાંધીજીને પોતાના પંથના કહેતાં ને મનાવતાં કદાચ સંકોચાય પણ છે. જ્યારે બીજા પંથવાળા કોઈ પણ રીતે તેમના પંથ વિશે ગાંધીજી પાસે સહાનુભૂતિવાળા જે શબ્દો બોલાવવામાં અને કદાચ કડવી ટીકા સાથે સુધ્ધાં તેમના શ્રીમુખથી પોતાના ધર્મપંથ વિશે કાંઈક મહત્ત્વપૂર્ણ સાંભળવામાં ગૌરવ માને છે અને તે માટે ખૂબ પ્રયત્નશીલ રહે છે, ત્યારે ગાંધીજી ઝાંડી પીટીને જે ધર્મને પોતાનો ધર્મ અને પોતાનો પંથ કહે છે તેમ જ જેને સંપૂર્ણ ધર્મ તરીકે ઓળખાવે છે તે જ

ધર્મ અને પંથના કોકો ગાંધીજીને પોતાના ધર્મપંથના કહેતાં અને મનાવતાં શા માટે સંકેતિયાતા દર્શો એ સવાલ થાય છે. આ સવાલ વિષય છે, પણ તેનો ઉત્તર તેવો વિષય નથી.

ગાંધીજીનો આત્મા જેવો પ્રાચીનપણાનો પક્ષપાતી દેખાય છે તેવો તે ખરી રીતે નથી. તેમને કાઈ પણ વસ્તુ માત્ર જૂની હોવાને કારણે જ નથી ગમતી અને માત્ર નવી હોવાને કારણે તેઓ તેને ફેંકી નથી દેતા. તેમની કસોટી સખત છે અને ઉદારતા નો તેથીયે વધારે છે. એટલે દરેક વસ્તુને તેઓ ઇવનસુધારણાની તેમ જ પ્રગતિવનમાં ઉપયોગીપણાની દૃષ્ટિએ કસે છે; એ કસોટીમાં તેમને જન્મસિદ્ધ ધર્મપંથનાં ઘણાં તત્ત્વો ફેંકી દેવાં અગર અદલી દેવાં પડ્યાં છે અને ખીજા ખીજા ધર્મપંથોનાં ફેટલાંક તત્ત્વો એમ ને એમ અગર થોડાઘણા ફેરફાર સાથે તેમણે સ્વીકાર્યાં છે, ઇવનમાં ઉતાર્યાં છે અને ફેટલીક બાબતોમાં તો તેમણે એ તત્ત્વોને પોતાનું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ અર્પ્યું છે. સનાતન પંથ એટલે અચલ પંથ. તે ભુદ્ધિપૂર્વક ફેરફાર અને પરિવર્તન કરવાની પહેલ નહિ કરનારો પંથ. જે એવું પરિવર્તન કરે તે તેની નજરે નાસ્તિક અગર સનાતન પંથ બદારનો; એટલે ગાંધીજીને પોતાનો જન્મસિદ્ધ ધર્મપંથ તો પચાવે એવી તેની આંતરશક્તિ જ નથી. સનાતન પંથો હોય અને ગાંધીજીને પોતાના પંથના માને તો તેને જૂની સ્મૃતિઓ, પુરાણો વગેરે ફેંકી દેવું પડે અગર તેમાંના ફેટલાક ભાગ ઉપર દરતાક દેવી પડે. એમ કરવા જતાં તો તે અચલપંથો મટી જ જાય. એટલે કાઈ પણ સનાતનપંથો એમ જ કહેવાનો કે ગાંધીજી યુરોપમાં જઈને અગર બાઈબલ વગેરે વિધર્મી શાસ્ત્રોનો સાદર અભ્યાસ કરીને, તેમ જ કદાચ સનાતનપંથના પ્રૌઢ આચાર્યો પાસેથી વેદ, ઉપનિષદનું ખરું મર્મ નહિ સમજવાને કારણે, સનાતન ધર્મનાં તત્ત્વો બરાબર સમજી શક્યા નથી, અને એ તત્ત્વોનું મહત્ત્વ તેમના ધ્યાનમાં ખરેખર ઊતર્યું નથી. જોકે ખીજા સુધારક પંથો પણ અનેક બાબતોમાં રૂઢિચુસ્ત અને અચલ જેવા હોય છે, છતાં તેમની મૂળ પ્રકૃતિમાં સુધારકપણાનું તત્ત્વ હોવાથી તેઓ ગાંધીજીની પ્રકૃતિને પોતાથી બહુ દૂર નથી લેખતા. ગાંધીજીના આત્મામાં જે શોધનું અને ઉપયોગી વસ્તુને પચાવવાનું અસાધારણ બળ છે તેનો મેળ બધા જ સુધારક ગણાતા પંથોની મૂળ પ્રકૃતિ સાથે વધારે બેસે છે. આ જ કારણને લીધે સનાતન સિવાયના બધા જ ધર્મપંથવાળાઓ ગાંધીજીને પોતાની નજીક આણુવા અગર પોતે ગાંધીજીની નજીક જવા ઝોછુંવતું ઇચ્છે છે. આ રીતે જૈન સમાજના

ગાંધીજી અને જૈનત્વ

[૩૭]

દુનિયામાં આજે જેટલા જાણીતા ધર્મપંથો છે લગભગ તે બધા ગાંધીજીને હૃદયથી અપનાવવા અગર પોતાના પંથના અનુગામી બનાવવા મનાવવા થોડોધણો પ્રયત્ન કરે છે. મુસલમાનો કેટલાંક વર્ષ અગાઉ ગાંધીજી ને જ ખલીફા બનાવવાની વાતો કરતા. ખ્રિસ્તીઓ તો બહુ જ ઉમળકા સાથે ગાંધીજીને ખ્રિસ્તી બનાવવા પ્રયત્ન કરી પણ ચૂકેલા અને અત્યારે પણ ધણાએ મનથી એમ ઈચ્છતા હશે. આર્યસમાજીઓ તો આવી બાબતમાં પાછા પડે એવા છે એમ માનવા કોઈ ભાગ્યે જ તૈયાર હશે. ધણા સમજદાર બૌદ્ધો ગાંધીજીમાં બૌદ્ધ ધર્મની નવી આવૃત્તિનું દર્શન કરી રહ્યા છે. જૈનોનો તો એ દાવો જ છે અને તેને ગાંધીજીના પોતાના જ કથનનો ટેકો છે કે તેમનામાં જૈન ધર્મનાં કેટલાંક વિશિષ્ટ તત્ત્વો અમુક કારણોથી આવેલાં છે.

જે બધા ધર્મપંથવાળા ગાંધીજીમાં પોતપોતાના પંથનાં વિશિષ્ટ તત્ત્વો જોઈ રહ્યા છે અને તેને લીધે તેઓ ગાંધીજી પાસે પોતાનો પંથ સ્વીકારાવવા અગર તેમની પાસે પોતાના પંથનું મહત્ત્વ ગવરાવવા ઈચ્છે છે તે ધર્મપંથોમાં ફક્ત સુધારક અગર ક્યારેક ક્રાંતિકારક તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલા (ભજે આજે તે તદ્દન સ્થિતિયુક્ત અને નિષ્ક્રિય થયા હોય) પંથોનાં જ નામ આવે છે. ગાંધીજી જન્મથી જ ધર્મપંથના છે તે ધર્મપંથના એટલે સનાતન ધર્મના લોકો ગાંધીજીને પોતાના પંથના સમજી બહુ હરખાતા કે મક્કકાતા નથી અને સનાતન પંથનો મોટો રૂઢિબદ્ધ ભાગ તો ગાંધીજીને પોતાના પંથના કહેતાં ને મનાવતાં કદાચ સંકોચાય પણ છે. જ્યારે બીજા પંથવાળા કોઈ પણ રીતે તેમના પંથ વિશે ગાંધીજી પાસે સહાનુભૂતિવાળા બે શબ્દો બોલાવવામાં અને કદાચ કડવી ટીકા સાથે સુધ્ધાં તેમના શ્રીમુખથી પોતાના ધર્મપંથ વિશે કાંઈક મહત્ત્વપૂર્ણ સાંભળવામાં ગૌરવ માને છે અને તે માટે ખૂબ પ્રયત્નશીલ રહે છે, ત્યારે ગાંધીજી ઝાંડી પીટીને જે ધર્મને પોતાનો ધર્મ અને પોતાનો પંથ કહે છે તેમ જ જેને સંપૂર્ણ ધર્મ તરીકે ઓળખાવે છે તે જ

ધર્મ અને પંથના લોકો ગાંધીજીને પોતાના ધર્મપંથના કહેતાં અને મનાવતાં શા માટે સંકેતિયાતા હશે એ સવાલ થાય છે. આ સવાલ વિષમ છે, પણ તેનો ઉત્તર તેવો વિષમ નથી.

ગાંધીજીનો આત્મા જેવો પ્રાચીનપણાનો પક્ષપાતી દેખાય છે તેવો તે ખરી રીતે નથી. તેમને કોઈ પણ વસ્તુ માત્ર જૂની હોવાને કારણે જ નથી ગમતી અને માત્ર નવી હોવાને કારણે તેઓ તેને ફેંકી નથી દેતા. તેમની કસોટી સખત છે અને ઉદારતા તો તેથીયે વધારે છે. એટલે દરેક વસ્તુને તેઓ જીવનસુધારણાની તેમ જ પ્રગતિજનમાં ઉપયોગીપણાની દૃષ્ટિએ કમે છે; એ કસોટીમાં તેમને જન્મસિદ્ધ ધર્મપંથનાં ધણાં તત્ત્વો ફેંકી દેવાં અગર બદલી દેવાં પડ્યાં છે અને બીજા બીજા ધર્મપંથોનાં કેટલાંક તત્ત્વો એમ ને એમ અગર થોડાઘણા ફેરફાર સાથે તેમણે સ્વીકાર્યાં છે, જીવનમાં ઉતાર્યાં છે અને કેટલીક બાબતોમાં તો તેમણે એ તત્ત્વોને પોતાનું વિશિષ્ટ સ્વરૂપ અર્પ્યું છે. સનાતન પંથ એટલે અચલ પંથ. તે બુદ્ધિપૂર્વક ફેરફાર અને પરિવર્તન કરવાની પહેલ નહિ કરનારો પંથ. જે એવું પરિવર્તન કરે તે તેની નજરે નારિતક અગર સનાતન પંથ બહારનો; એટલે ગાંધીજીને પોતાનો જન્મસિદ્ધ ધર્મપંથ તો પચાવે એવી તેની આંતરશક્તિ જ નથી. સનાતન પંથો હોય અને ગાંધીજીને પોતાના પંથના માને તો તેને જૂની સ્મૃતિઓ, પુરાણો વગેરે ફેંકી દેવું પડે અગર તેમાંના કેટલાક ભાગ ઉપર હરતાલ દેવી પડે. એમ કરવા જતાં તો તે અચલપંથી મટી જ જાય. એટલે કોઈ પણ સનાતનપંથી એમ જ કહેવાનો કે ગાંધીજી યુરોપમાં જઈને અગર આઘ્યક્ષ વગેરે વિધર્મી શાસ્ત્રોનો સાદર અભ્યાસ કરીને, તેમ જ કદાચ સનાતનપંથના પ્રૌઢ આચાર્યો પાસેથી વેદ, ઉપનિષદનું ખરું મર્મ નહિ સમજવાને કારણે, સનાતન ધર્મનાં તત્ત્વો બરાબર સમજી શક્યા નથી, અને એ તત્ત્વોનું મહત્ત્વ તેમના ધ્યાનમાં ખરેખર કિતરું નથી. જોકે બીજા સુધારક પંથો પણ અનેક બાબતોમાં રૂઢિચુસ્ત અને અચલ જેવા હોય છે, છતાં તેમની મૂળ પ્રકૃતિમાં સુધારકપણાનું તત્ત્વ હોવાથી તેઓ ગાંધીજીની પ્રકૃતિને પોતાથી બહુ દૂર નથી લેખતા. ગાંધીજીના આત્મામાં જે શોધનું અને ઉપયોગી વસ્તુને પચાવવાનું અસાધારણ બળ છે તેનો મેળ બધા જ સુધારક ગણાતા પંથોની મૂળ પ્રકૃતિ સાથે વધારે એસે છે. આ જ કારણને લીધે સનાતન સિવાયના બધા જ ધર્મપંથવાળાઓ ગાંધીજીને પોતાની નજીક આણવા અગર પોતે ગાંધીજીની નજીક જવા ઓછુંવતું ઇચ્છે છે. આ રીતે જૈન સમાજના

બધા જ સારા વિચારકો ગાંધીજીને જૈન માને છે અગર તેમનામાં જૈન ધર્મના મૂળભૂત સિદ્ધાંતો ઓતપ્રોત થયેલા જુએ છે. ખીજા ધર્મપંથો વિશે ન કહેતાં આ લેખમાં જૈન પંથ વિશે જ મુખ્યપણે કહું છું તેનાં બે કારણો છે : એક તો લેખની મર્યાદા અને ખીજું કારણ બધી વસ્તુઓને એકસાથે ન્યાય એક જ જણ આપે તેમાં અન્યાય થવાનો સંભવ. ત્યારે આપણે હવે જોઈએ કે ગાંધીજીમાં કયાં એવાં જૈનધર્મમાન્ય ખાસ તત્ત્વો ઓતપ્રોત થયાં છે કે જેને લીધે જૈનો અગર કેટલાક જૈનેતરો એમને જૈન કહેવા અને માનવા પ્રેરાય છે.

જૈન ધર્મના આચાર અને વિચાર સંબંધી બે તત્ત્વો એવાં વિશિષ્ટ છે કે જેને લીધે એ ધર્મ ખીજા પંથોથી જુદો પડે છે. એ બે તત્ત્વો એટલે અહિંસા અને અતેકાંતવાદ. આ બન્ને તત્ત્વો માત્ર મધ્યસ્થપણાની પ્રકૃતિમાંથી જન્મ્યા છે અને વિકસ્યા છે. ગાંધીજીની પ્રકૃતિમાં મધ્યસ્થપણું જો સહજ રીતે જ ન હોત તો આ બે તત્ત્વો તેમના જીવનમાં ન આવત એમ મને યોગ્ય લાગે છે. તેમની પ્રકૃતિના બંધારણમાં મધ્યસ્થપણાના સંસ્કારો ખીજરૂપે હતા એ એમની ‘આત્મકથા’ કહે છે. સ્વાભાવિક મધ્યસ્થપણું હોવા છતાં તેમને જૈન ધર્મના વિશિષ્ટ અભ્યાસી શ્રીમદ્ રાયચંદ્ર જેવાનો ગાઢ પરિચય થયો ન હોત તોપણ એ તત્ત્વો જે રીતે તેમના જીવનમાં દેખા દે છે તે રીતે આજે હોત કે નહિ એ શંકાસ્પદ છે. ગાંધીજીના જીવનમાં બધા ધર્મોને માન્ય અને છતાં જૈન ધર્મની ખાસ ગણાતી અહિંસા ઊતરી છે, પણ તે જૈન ખીયામાં ઢળાયેલી નહિ. જૈનોનો અતેકાંતવાદ ગાંધીજીના પ્રત્યેક કાર્યમાં અને પ્રત્યેક શબ્દમાં દેખાય છે, પણ તે સુધ્ધાં જૈન ભાષા અને જૈન રૂઢિના ખીયામાં ઢળેલો નહિ. પોતાની પ્રકૃતિમાંથી જ જન્મેલાં અને શ્રીમદ્ રાયચંદ્ર આદિ જેવાના પરિચયથી કાંઈક વિશિષ્ટ રીતે પોપણ પામેલાં એ બે તત્ત્વો જો સામ્પ્રત્યિક ખીયામાં ઢળેલા જ, ગાંધીજીના જીવનમાં આવ્યા હોત તો ગાંધીજીના જીવન વિશે આજે વિચારવાનું રહેત જ નહિ. તેઓ આપણા જેવા પ્રાકૃત હોત અને તેમના જીવનમાંથી મેળવવાપણું ન જ હોત, અથવા યોગમાં ઓછું હોત.

ગાંધીજીએ અહિંસાને અપનાવી, પણ તે એવી રીતે અપનાવી કે અત્યાર સુધીમાં કોઈ પણ સાધારણ કે અસાધારણ માણસે એ રીત અંગીકાર જ કરી નહોતી, અથવા કોઈને બહુ સ્પષ્ટપણે અને વ્યાપકપણે એ રીત સૂઝી

જ નહોતી. હથિયાર ન પકડવાં, કોઈ સામે હાથ ન ઉગામવો, ઘરમાં, ગુફામાં કે જંગલમાં મૌન લઈ નિષ્ક્રિય થઈ બેસી ન રહેવું, બધાં જ ક્ષેત્રોમાં ઝૂમવું, છતાં કોઈ પણ સ્થળે ન હારવાનો તેમ જ બધા ઉપર વિજય મેળવવાનો ઉત્સાહ અને નિશ્ચય એ ગાંધીજીની અહિંસાનું નવું અને સ્પષ્ટ રૂપ છે. પોતાના વિચારો અને સિદ્ધાન્તોમાં અતિ આગ્રહી રહ્યા છતાં કોઈ પણ કટ્ટરમાં કટ્ટર બીજા પક્ષકારની દલીલને સમજવાનો ઉદાર પ્રયત્ન અને સામાની દૃષ્ટિમાંથી કોઈ લેવા જેવું ન જણાય તોપણ તેને તેના રસ્તે જવા દેવાની ઉદારતા, એ ગાંધીજીના અનેકાંતવાદનું જીવંત દિવ્ય સ્વરૂપ છે. વિરોધી પક્ષકારો ગાંધીજીને ન અનુસરવા છતાં કેમ ચાહે છે તેની કૂંચી એમના અનેકાન્ત-દૃષ્ટિએ ઘડાયેલ જીવનમાં છે. અનેકાંતદૃષ્ટિ એટલે એક જ બાબત પરત્વે અનેક વિરોધી દેખાતી દૃષ્ટિઓનો મેળ સાધવો તે, જેને સમન્વય કહી શકાય. આ દૃષ્ટિ ગાંધીજીના વ્યાવહારિક જીવનમાં સંપૂર્ણપણે તરવરે છે. અહિંસાનું અને અનેકાંતદૃષ્ટિનું બીજા કયાંથી આવ્યું, કેમ વિકસ્યું એ જોવા કરતાં એ ગાંધીજીના જીવનમાં કઈ રીતે કામ કરી રહ્યું છે, એ જોવું બહુ જ જીવનપ્રદ અને અગત્યનું છે. ખરી રીતે તો હવે ગાંધીજીની અહિંસા અને ગાંધીજીનો અનેકાંત એ એમના જીવનની તદ્દન વિશિષ્ટ જ બાબત થઈ પડી છે અને તેથી જ તે જૈન પંથના બીબાબદ્ધ એ એ તત્ત્વો કરતાં જુદી-પણ પડે છે.

આમ હોવા છતાં જ્યારે અહિંસા તત્ત્વની અપારતા અને અનેકાંત-તત્ત્વની વિશાળતાનો વિચાર આવે છે ત્યારે ચોખ્ખું લાગે છે કે ગમે તેટલો વિકાસ કર્યા છતાં અને ગમે તેટલું ઉપયોગી પરિવર્તન કર્યા છતાં એ તત્ત્વોની બાબતમાં ગાંધીજી બીજા ધર્મપંથો કરતાં વધારેમાં વધારે જૈન ધર્મની જ નજીક છે. ગાંધીજી જૈન કહેવાય તેથી જૈન પંથે મોટો વિજય સાધ્યો અગર જૈન પંથ બહુ કર્મકંડ છે એમ અહીં કહેવાનું નથી. એ જ રીતે ગાંધીજી જૈન ન કહેવાય તોયે જૈન પંથનાં વિશિષ્ટ તત્ત્વો જો સાચે જ ઉપયોગી હોય તો તેથી જૈન પંથનું ગૌરવ ઘટવાનું નથી. અહીં તો ફક્ત વિચારવાનું એટલું જ છે કે ગાંધીજીની પ્રકૃતિમાં જે જે વિશિષ્ટ તત્ત્વો ભાગ ભળવી રહ્યાં છે તે તત્ત્વોમાંનાં કયાં તત્ત્વો જૈન ધર્મના મૂળ સિદ્ધાન્તોમાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ હું ગાંધીજીને ઉપર કહેલ એ તત્ત્વોની બાબતમાં જૈન સમજું છું.

હજારો જ નહિ પણ લાખો જૈનોને પૂછો તો એમ જ કહેવાના કે

‘જે વાછરડો મારે અને કૂતરાં મારવાની સંમતિ આપે તે જૈન ધર્મની અહિંસાવાળા શી રીતે હોઈ શકે?’ પરંતુ મેં ઉપર સૂચન કર્યું છે કે ગાંધીજીની અહિંસા એ તેમની વિચાર અને જીવનસરણીમાંથી સિદ્ધ થયેલી અને નવું રૂપ પામેલી અહિંસા છે. ગાંધીજીને કેવળ શબ્દોમાં જ અહિંસાની ચર્ચા કરવી પડી હોત અને નાનાંમોટાં અનેક ક્ષેત્રોમાં વ્યવહારુ જીવનને લગતા કંઈક કોયડાનો ઉકેલ કરવાનો પ્રસંગ તેમને આવતો ન હોત તો તેમની અહિંસા જુદા જ પ્રકારની હોત અને તેમના અનેકાંતવાદમાં જૈન શાસ્ત્રના ‘અસ્તિ-નાસ્તિ’, ‘દ્રુવ-અદ્રુવ’ વગેરે વિરોધી શબ્દોના ચમકારા સિવાય ખીજું આકર્ષક તત્ત્વ લાગ્યે જ આવ્યું હોત. અહિંસા અને અનેકાંતવાદનો આશ્રય લઈ તેમને બધાં જ વ્યવહારુ કામો કરવાનાં હોય છે અને બધા જ કોયડાઓ ઉકેલવાના હોય છે, એટલે તેઓ પોતાને જણાતો માર્ગ નિર્ભયપણે અને નમ્રપણે અમલમાં મૂકે છે. આ તેમની વિશિષ્ટ પ્રકૃતિ છે. એ પ્રકૃતિને કારણે તેમને પોતાના પંથના માનવા લલચાઈ જનાર સારા સારા વિચારકો પણ પાછા પડે છે અને તેમને પોતાના પંથના કહેતાં ખચકાય છે. ગાંધીજીના જીવનમાં જેટલી મૃદુતા છે તેથીયે વધારે કઠોરતા છે, એટલે તેમનું તાદાત્મ્ય સાધવાની વૃત્તિ જતી પણ નથી અને છોડાતી પણ નથી. એમના જીવનમાં કાંઈ મોહક તત્ત્વ છે કે જેને લીધે જાણે-અજાણે જનતાનો મોટો ભાગ તેમની આજુબાજુ વીંટળાય છે અને છતાંયે તત્ત્વ પચાવવા તૈયાર નથી.

આ જ ન્યાય જૈન લોકોને લાગુ પડે તે સ્વાભાવિક છે. તેઓ જ્યારે જ્યારે ગાંધીજીના લેખમાં અગર લાષણમાં સૂક્ષ્મ જંતુને બચાવવાની વાત વાંચે અને સાંભળે છે, રાતે ન ખાવાપીવાની અને બની શકે તો રાતે દીવો સુધ્યાં ન કરવાની અગર દીવામાં भरતાં પતંગિયાં બચાવી લેવાની ઝીણવટ તેમ જ ફૂલની પાંખડીઓને પણ ન દુભાવવાની યારીડી તેમના કથનમાં સાંભળે છે ત્યારે તેઓ એકાએક જાણે-અજાણે કહી દે છે કે ‘ગાંધીજી તો ખરેખર જૈન દેખાય છે.’ વળી ખીજે પ્રસંગે ગાંધીજી વાછરડાં, કૂતરાં આદિની ચર્ચા બની કરે છે ત્યારે તે જ જૈનો પાછા કપાટાબંધ, પોતાનું આપેલું પ્રમાણપત્ર વીસરી જઈ, એકાએક કહી દે છે કે ‘ગાંધીજી તો હિંસક છે અને નાસ્તિક છે.’ આ રીતે સત્વર અપાતા અને પાછા ખેંચી લેવાતા પ્રમાણપત્ર વિશે હું તટસ્થ છું.

હું તો ફક્ત એટલું જ જોઉં છું કે ગાંધીજીના જીવનમાં અહિંસા અને

અનેકાંતનાં બે તરફો કઈ કઈ રીતે કામ કરી રહ્યાં છે. અને ત્યારે એ જોઈ છું તેમજ વિચારું છું ત્યારે મને ચોખ્ખું લાગે છે કે એ તરફોની આગતમાં ગાંધીજીના જીવન ઉપર જૈનત્વની મોટી અને સ્પષ્ટ અસર છે, પછી ભલે તે ગમે તે રૂપમાં હોય. ખરી રીતે મહાન પુરુષ કોઈ ખાસ ધર્મનો કે પંથનો હોતો જ નથી. તે પ્રચલિત બધા પંથોની બહાર જ હોય છે, અને કાં તો તે બધા જ પંથોનો હોય છે. જો મહાન પુરુષ વિશેનું આ ત્રૈકાલિક સત્ય માનવામાં વાંધો ન હોય તો ગાંધીજી વિશે પણ છેવટે એટલું જ કહેવું બસ છે કે તેઓ જૈન નથી જ અને છતાં છે જ. આ ‘ અસ્તિ-નાસ્તિ ’ વાદમાં જ જૈનપણું આવી જાય છે.

—પ્રસ્થાન ‘ ગાંધીમણિમહોત્સવાંક ’, સં. ૧૯૮૫.

જૈન જન

[૩૮]

ઘણા જૂના કાળથી એ જાતની ભાવના આપણે ત્યાં ચાલી આવે છે : એક તો, આ શરીર અશુચિ છે, અનિલ છે, નકામું છે, દુનિયા દુઃખમય છે, એમાં કયાંય સુખ કે સૌન્દર્ય નથી એ ભાવના; અને બીજી ભાવના તે આ સંસાર દુઃખમય નહિ પણ સુખમય છે, જીવવાલાયક છે, સૌન્દર્યથી ભરેલો છે, આનંદમય છે તે ભાવના.

આમાં પહેલી ભાવનાનો વિકાસ થવાથી જીવન કલેશમય જ નહિ, પણ કૃત્રિમ પણ બનતું ગયું છે. દુઃસ્વપ્નાભિગ્નાતાત્—એ સૂત્ર મુજબ દેશમાં દુનિયાને અને જીવનને દુઃખમય, અશુચિ, અનિલ વર્ણવતું સાહિત્ય ખૂબ વધ્યું છે, પણ હું આ ભાવનાને અપનાવવામાં અને બિનજરૂરી રીતે જીવનને નિરાશ અને કલેશમય બનાવવામાં નથી માનતો.

બીજી ભાવના તો એમ કહે છે કે દુનિયામાં સઘળે સુખ જ છે. જેને એક જાણુ દુઃખ કહે છે તે જ બીજાને મન સુખ છે. દુઃખને છોડવું, એનો ત્યાગ કરવો એ એક વાત છે, અને પહેલાંથી જ સર્વત્ર દુઃખ માની લેવું એ બીજી વાત છે. દુઃખ છે ક્યાં? એ પણ એક સવાલ છે. એક વ્યક્તિ શરીરને ખરાબ ગણીને એની ઉપેક્ષા કરે છે અને છતાં પાંચ માળના મહેલમાં રહે છે; એ શું સમજવું? જન્મે તો હું પહેલી ભાવનામાં જ બિછર્યો છું, પણ તત્કાલ ચિંતન પછી મારી એ ભાવના બદલાઈ ગઈ છે, અને તેથી જગતમાં ક્યાંય દુઃખ નથી એ મારો અનુભવ છે. જરાક રમૂજમાં કહેવું હોય તો કહી શકાય કે આ સભા સુંદર છે, આ સ્વાગત સુંદર છે, કાકાસાહેબ વિદ્યામૃતિ છે અને આ સત્કાર સમારંભમાં હું મારી જાતને અધન્ય નથી માનતો, તમે પણ ધન્ય છો! ‘દેહ દેવળમાં અખંડ દીવડો, તેજથી મારું મનડું ડોલે’ —એ કાવ્યવ્યક્તિ આવા અવસરે સાચી પડતી લાગે છે.

જૈનો અને અસ્પૃશ્યતા

નાની ઉંમરમાં અને પછી મહાવીર-બુદ્ધ વિશે વાંચ્યું હતું, મહાનંદ

અને નિસસ વિશે વાંચ્યું હતું, પણ એ કોઈ મારી સામેના ન હતા, એ બધા પરોક્ષ હતા. કાશીમાં ભણતો હતો ત્યારે બંગલગના દેશવ્યાપી ઉગ્ર આદિલન વખતે, એક પુરુષે આફ્રિકામાં કરી ખતાવેલ સફળ સત્યાગ્રહના કાળની વાતો વાંચી. પછી આ દેશમાં એ મહાપુરુષે કરેલું કામ જોયું. એમની વિચારસરણી, આશ્રમપદ્ધતિ, તટસ્થવૃત્તિ એ બધું જાતે પ્રત્યક્ષ રીતે જોયું અને મને બધું સમજાયું.

રામ-રાવણ, કૃષ્ણ-અર્જુન એ પરોક્ષ છે. એ કવિની કલ્પના હો કે ગમે તે હો, પણ ગાંધીજીને જોઈને મને એ બધું સાચું લાગ્યું. બુદ્ધ-મહા-વીર, રામ-રાવણ, કૃષ્ણ-અર્જુન, મહામદ-નિસસ વિશે જેમને શંકા હોય તે પોતાની શંકા ગાંધીજીને જોઈને દૂર કરી શકે.

न त्वहं कामये राज्यं, न स्वर्गं नापुनर्भवम् ।

कामये दुःखतप्तानां, प्राणिनामार्तिनाशनम् ॥

આ શ્લોકમાંની ભાવનાને અનુરૂપ ગાંધીજીએ એક વાત કરી—જીવન હોય તો તે માનવતા માટે. અને આ વાત તેમણે ઉપદેશથી નહિ, પણ પોતાના આચરણથી સમજાવી. આ બધું જોતાં લાગે છે કે જીવન દુઃખમય નહિ, પણ સુખમય અને સૌન્દર્યમય છે. આ સૌન્દર્યની દૃષ્ટિએ, હું જરા પણ આનાકાની વગર, આ સત્કારનો સ્વીકાર કરું છું, અને આ માટે સંઘનો અને આપ સૌનો આભાર માનું છું.

જૈનો મહાવીર માટે કહેશે કે તેમણે તો આમ કહ્યું હતું અને તેમ કહ્યું હતું. જૈન ધર્મ વિશ્વધર્મ હોવાનું કહેવા છતાં પણ તેઓ અસ્પૃશ્યતાનો પથ્થર છોડવાને તૈયાર નથી ! પ્રશ્નોને હલ કરવાને બદલે તેઓ એને ટાળવાનો જ પ્રયત્ન કરવાના. પણ આમ કરવાથી કંઈ કામ ચાલે નહિ. હરિજનોના મંદિરપ્રવેશ પ્રત્યે એમની કેવી વૃત્તિ છે ? જેઓ સમાજને ચૂસતા હોય તેને માટે મંદિરનાં દ્વાર સદા ખુલ્લાં અને જે હરિજનો વગર તંદુરસ્ત જીવન અશક્ય બની જાય એને અસ્પૃશ્ય માનવો, એથી મોટી બેવકૂફી કંઈ સમજવી ? પણ હવે વખત બદલાયો છે. યુવકનું માનસ નર્ચા ગાણા ગાવા પૂરતું નહિ, પણ હરિજનોને અપનાવીને તેમને નોકર તરીકે, રસોઈયા તરીકે કે બીજી ગમે તે રીતે પોતાની પાસે રાખવામાં દેખાઈ આવવું જોઈએ. યુવકો પાસેથી હું ઓછામાં ઓછી આટલી અપેક્ષા રાખું છું.

હવે એ શબ્દો 'યુવક' અને 'જૈન' શબ્દ વિશે કહું. મેં નાની ઉંમરથી મહાવીરનું જીવન સાંભળેલું, અને પછી તો છેલ્લાં સાઠ વર્ષમાં એનું અતેક રીતે પરિશીલન કર્યું. બુદ્ધની જાણ થયા પછી તેમની જીવનકથા પણ અતેક દષ્ટિએ વાંચી-વિચારી. બીજાબીજા સંતોનાં જીવન વિશે પણ અને તેટલું વાંચ્યું-વિચાર્યું. છેલ્લે છેલ્લે ગાંધીજીનું જીવન તો પ્રત્યક્ષ જ જોયું. આ બધા ઉપરથી મને લાગ્યું છે કે યુવકનો સંબંધ ઉંમર કે શારીરિક તાકાત સાથે નહિ, પણ માનસિક અને હાર્દિક પરિવર્તન કરવાની શક્તિ સાથે છે. જેઓ કેવળ પ્રાચીન પુરુષોનાં ગુણગાન કરવાની મૂડી ઉપર જ મદાર બાંધે છે તે યુવકો ન કહેવાય. જેને એવા ગુણો મેળવવાની પ્રત્યક્ષ તાલાવેલી લાગેતી હોય, જે એ માટે સતત પ્રયત્નશીલ હોય તે જ યુવક. જે પારકાના અમનો ઉપયોગ કરવાની વૃત્તિથી મુક્ત હોય, જે અમનું મૂલ્ય પિછાણતો હોય અને જે લોભ-લાલચની વૃત્તિ ઉપર વિજય મેળવી શકે તે જૈન. હું ઇચ્છું કે તમે બધા આ અર્થમાં જૈન યુવક હો, અને ન હો તો એવા બનો ! બનવાનો પ્રયત્ન કરો !

એક વખતે 'વૈષ્ણવ જન' નું ભજન ગવાતું હતું ત્યારે કોઈએ કહ્યું કે ત્યાં 'જૈન જન' કરીએ તો ? એ ભજનમાંના બધાય ગુણો જૈનમાં પણ હોવા જ ઘટે. એટલે એ ભજનમાં વર્ણવેલા 'વૈષ્ણવ જન' ને 'જૈન જન' કહીએ તો જરૂર કહી શકાય. પણ આજે સ્થિતિ જુદી બની ગઈ છે. ગુણનો વિચાર જ જાણે ભુલાઈ ગયો છે.

કોઈ પણ વ્યક્તિ, સમાજ કે દેશ ગૌરવ ત્યારે જ લઈ શકે કે જ્યારે એની શાખ હોય. જેની બજારમાં શાખ હોય તે જ વેપારી. આપણાં ઉંમરલાયક કન્યા આપણે કોને સોંપીએ ? જેની શાખ હોય તેને. પણ જૈનોની શાખ હવે રહી નથી. પહેલાં પૈસા બ્યાજે મૂકવા હોય તો જૈનની પેદીને પહેલી પસંદગી મળતી. સાક્ષી આપવામાં પણ જૈન જૂઠું બોલે નહિ, એવી એની આમર. પણ આજે બધું અવળું થઈ ગયું છે. કાળાબજારનું ભૂત પણ જૈનોને વળગી ગયું છે, એટલે જૈનોએ પોતાની શાખ યુમાની દીધી છે. અને શાખ જે ગુમાવી દીધી તો પછી મંદિરમાં જાય કે ન જાય, સ્થાનકમાં જાય કે ન જાય એ બધું નકામું છે. મૂળ વાત તો શાખ હોવી તે જ છે, બાકી કોઈને વગર શાખે 'જૈન' કહેવાનું હોય તો તેમને મારે કંઈ કહેવું નથી.

એ જ રીતે વાળ ખેંચવામાત્રમાં કે ઉઘાડે પગે ચાલવામાત્રમાં પણ ગૌરવ નથી. એટલામાત્રથી સાધુજીવન ચરિતાર્થ ખતી જતું નથી. ખીજાની સેવાશુશ્રૂષા અને શ્રમનો લાભ મળે એ પણ ગૌરવસ્વરૂપ વાત નથી. એથી તો બિલકુલ માણસતું પતન થાય છે, અને એનો વિકાસ રૂંધાઈ જાય છે; એટલે ગરીબ થવા છતાં, મજૂર થવા છતાં ખોટો ધંધો ન કરે એ જ સાચી શાખ સમજવી, એ જ સાચું ગૌરવ છે. એ ગૌરવને માટે તમે સહુ પ્રયત્ન-શીલ બનો, એટલું જ ઈચ્છું છું.†

—પ્રબુદ્ધ જીવન, ૧-૨૧-૫૪.

* સુબોધ નૈત સુચક સંઘના રજતમહોત્સવ પ્રસંગે કરવામાં આવેલ સત્કારના પ્રત્યુત્તરરૂપે આપેલ ભાષણ.

કલિકાલસર્વજ્ઞને અંજલિ

[૩૯]

આજે જે મહાપુરુષની જન્મજયન્તી ઊજવવા આપણે સૌ એકઠાં થયાં છીએ એમની જન્મતિથિ—કાર્તિક શુક્લા પૂર્ણિમા—એક વિશિષ્ટ તિથિ છે. તેની સાથે અનેક મહાન વ્યક્તિઓની સ્મૃતિ સંકળાયેલી છે. ભગવાન બુદ્ધનો જન્મ આ જ તિથિએ થયો છે, અને એની ઊજવણી માટે બનારસ પાસે સારનાથના બૌદ્ધવિહારમાં દૂર દૂરથી તિબેટ, સિન્કોન, ચીન અને બરમામાંથી તેમ જ ક્રાઈ ક્રાઈ પશ્ચિમના દેશોમાંથી પણ અનેક યાત્રિકો આવે છે અને મોટા ઉત્સવ સાથે બુદ્ધજન્મની ઊજવણી કરે છે. શીખ સંપ્રદાયના સ્થાપક ગુરુ નાનક અને તપસ્વી શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર પણ આ જ તિથિએ જન્મ્યા હતા.

જેને આપણે કલિકાલસર્વજ્ઞ કહી સન્માનીએ છીએ તેમને આપણે પૂરા પિછાનતા નથી, એ આપણું કમભાગ્ય છે. આવા પ્રખર પાંડિત્યવાળા મહાપુરુષનો જન્મદિન આપણે કેવા ગૌરવપૂર્વક ઊજવવો જોઈએ !

હું માનું છું કે શ્રી હેમચંદ્રાચાર્ય અને તેમના જેવા જ અન્ય અન્ય ધર્મો તેમ જ ક્ષેત્રોમાં જે જે અસાધારણ પ્રતિભાવાળા પુરુષો આપણે ત્યાં થઈ ગયા હોય તેમને સમયે સમયે યાદ કરવા માટે આવા અનેક જગતી-ઉત્સવો યોજાય તો આપણી નવીન પ્રજાને, આજના શુદ્ધ અને નિષ્પ્રાણ બની ગયેલા શિક્ષણ વચ્ચે, કંઈક પ્રેરણાદાયક સંદેશો આપણે આપી શકીએ.

હેમચંદ્રાચાર્યનો મહિમા મારે મન એ એક જૈન આચાર્ય હતા એ રીતે છે જ નહિ. એ તો ન કેવળ આખા ગુજરાતની, પણ સમસ્ત ભારત વર્ષની સંપત્તિરૂપ હતા, અને એ રીતે જ એમનું જીવન આપણે સમજવું જોઈએ.

હેમચંદ્રાચાર્યના પાંડિત્યનો અને રાજકારણ સહિત અનેક પ્રવૃત્તિઓમાં નિમગ્ન રહેવા છતાં એમણે કરેલ વિશાળ સાહિત્યસર્જનનો વિચાર કરીએ તો આપણે સ્તબ્ધ થઈ જઈએ છીએ. જિંદગીના છેડા સુધી આટલી વધી વૃત્તિઓ આદરનાર એ મહાપુરુષમાં શક્તિને કેટલો સંચય થયેલો વરો એની કલ્પના પણ નથી આપી શકતી.

દક્ષિણના પાંડિત્યરૂપ પૂર્વ-ઉત્તરમીમાંસાનો પહેલવહેલો ગંભીર આભાસ ગુજરાતને હેમચંદ્રાચાર્યે જ કરાવ્યો. દૂરદૂરના દેશો તક્ષશિલા અને કાશ્મીરની વિદ્યાઓને ગુજરાતમાં લાવનાર દોણ હતાં ? આજે કાશ્મીરની સ્થિતિ ભણે ગમે તેવી હોય, પણ તે કાળે તો એ પાંડિતોનો દેશ હતો અને તેથી 'શારદા દેશ' તરીકે એની પ્રસિદ્ધિ હતી. વળી અત્યારે કાશ્મીર સાવ નજીકનો પ્રદેશ બની ગયો જાગે છે, પણ તે સમયે તો ત્યાં પહોંચવું કે ત્યાંથી કંઈ મેળવવું બહુ દુષ્કર હતું; પણ હેમચંદ્રાચાર્યના વિદ્યા-પ્રેમે કાશ્મીરની સરસ્વતીને ગુજરાતમાં લાવી મૂકી હતી. ગુજરાતમાં સમૃદ્ધ ગ્રંથભંડારો તે કાળે હેમચંદ્રાચાર્ય ન હોત તો દોણે સરખાવ્યા હોત ? આજે ગુજરાતમાં ઠેર ઠેર જે હસ્તલિખિત ગ્રંથોના ભંડારો જોવા મળે છે તે મુખ્યપણે હેમચંદ્રની વિદ્યા-ઉપાસનાને આભારી છે.

દૂંકમાં એમ કહી શકાય કે વિદ્યા અને પાંડિત્યની દૃષ્ટિએ ગુજરાતને જે અપરિચિત હતું તેનો પરિચય ગુજરાતને હેમચંદ્રે કરાવ્યો છે.

એમ કહેવાય છે કે પાટણની જ્ઞાનશાળામાં હેમચંદ્ર પાસે ૭૦૦ લહિયાઓ કામ કરતા હતા. આજે આ યંત્રના જમાનામાં પણ ટાઇમ્સ ઓફ ઇન્ડિયા કે એવા મોટા એકાદ મુદ્રણાલયને બાદ કરતાં આપણા દરિદ્ર જેવા પ્રેસોમાં આટલા કંપોઝીટરો ક્યાંય જોવા નથી મળતા, અને એ બધા પાસેથી કામ લેવામાં ખીણ કેટકેટલી તૈયારીઓ જોઈએ છે ? આજની આ સ્થિતિનો વિચાર કરીએ છીએ અને આ ૭૦૦ લહિયાઓ પાસેથી કેવળ ગ્રંથોની નકલો કરાવવાનું જ નહિ, પણ નવા નવા ગ્રંથોની રચના કરાવવાનું પણ કામ લેવાની હેમચંદ્રની શક્તિનો વિચાર કરીએ છીએ, ત્યારે એમના વિશદ પાંડિત્યનો કંઈક ખ્યાલ આવે છે. અલબત્ત, આમાં તેમના વિદ્વાન શિષ્યોનો સાથ અને સહકાર હશે જ, પણ આજની દૃષ્ટિએ લેખનસાધનો-કાગળો વગેરેની જબરી અછતવાળા એ સમયમાં ૭૦૦ લહિયાઓ પાસેથી જે કામ લીધું તે અદ્ભુત છે. આપણે તો આજે કંઈ લખવું હોય તો ચાર વખત લખીએ અને ભૂંસીએ ત્યારે તૈયાર કરી શકીએ છીએ.

હેમચંદ્રાચાર્યનો ગ્રંથ સૌ પહેલો નારા હાથમાં આવ્યો અને મેં એનું અધ્યયન કર્યું ત્યારથી જ હું તો એમના ઉપર આકર્ષીત બની ગયો છું.

હેમચંદ્રાચાર્યના ગ્રંથોની તે વિષયના પ્રાચીન ગ્રંથો સાથે સરખામણી કરતાં આજના કેટલાક વિદ્વાનો તેમણે ખીજા ગ્રંથોમાંથી ઉતારાઓ લીધાની

વાતો કરે છે. આવા વિદ્વાનો કાં તો વસ્તુને યથાર્થપણે સમજતા નથી હોતા, અથવા સાંપ્રદાયિક કે એવા ડોઠી કારણે આમ માની લે છે; પણ એ સાવ ખોટું છે. ગીતા વાંચીને ઉપનિષદ વાંચીએ તો એમાં કેટલોય વિષય અને શબ્દરચના સમાન જણાયાં વગર નથી રહેતાં. જેનો એક એક શબ્દ અકાટ્ય જેવો ગણાવવામાં આવે છે તે શંકરાચાર્યના શાંકરભાષ્યને વાંચી બૌદ્ધતાકિંક વસુળંધુને વાંચીએ તો વસુળંધુના કેટલાય વિચારો શાંકર-ભાષ્યમાં નોંધાયેલા મળે જ છે. તો શું આ બધા ઉપર ચોરીનો આરોપ મૂકી શકાય ? માતા અને પુત્રીને સરખાં રૂપ-રંગવાળાં જોઈને શું પુત્રીનું અસ્તિત્વ જ વીસરી જવું ? ખરી વાત એ છે કે વિદ્યા અને વિચારની પરંપરાઓ તો ચાલી જ આવે છે, તો પછી એની છાયા પોતાના અધ્યયન અને ગ્રંથ-સર્જનમાં આવ્યા વગર કેમ રહે ? પૂર્વની વિદ્યાઓ ઉત્તરની વિદ્યાઓમાં આવે જ, પણ સાચી વિશેષતા તો એ વિદ્યાઓને પચાવવામાં છે. અને આ વિશેષતા હેમચંદ્રમાં ખરાબર હતી. એટલે બીજા ગ્રંથોના ઉતારાની વાત કરીને એમના પાંડિત્યનું મૂલ્ય ઓછું ન કરી શકાય. મારો કહેવાનો એ આશય નથી કે હેમચંદ્ર કરતાં વધારે પ્રતિભાસંપન્ન બીજા કોઈ ન થાય. વાત એટલી જ કે હેમચંદ્રને તેમના યથાર્થ રૂપમાં આપણે પિછાણીએ. હેમચંદ્ર જેવી એક જ વ્યક્તિમાં રહેલ જુદા જુદા વિષયના પાંડિત્યનો સમગ્રપણે વિચાર કરીએ તો આપણને એ એન્સાઈક્લોપીડિયા જ લાગે. તેથી હું તેમને સારસ્વત-પુત્ર કહું છું.

આજે એમ લાગે છે કે જાણે સરસ્વતી નિરાધાર બની ગઈ છે, પણ સરસ્વતી કદી નિરાધાર નથી. આજના ગુજરાતમાં પુરુષો જો વેપારમાં જ રહેવા માગતા હોય તો, તેમને એમ કરવા દઈ, સ્ત્રીઓએ વિદ્યાનું આ કામ ઉપાડી લેવું જોઈએ. હું તો માનું છું કે સહજ કામળ પ્રકૃતિવાળી આપણી સ્ત્રીઓને આ કામ જરૂર વધારે ભાવી જાય. આજે સ્ત્રીઓ ઘરેણાં, કપડાં કે શણગારની પાછળ જે વખત કાઢે છે તે સરસ્વતીની પાછળ કાઢે તો જરૂર એમનું ભલું થાય અને નિરાધાર લાગતી સરસ્વતીને આધાર મળી રહે. આજે તો કેટલીય એવી બહેનો છે, જેમાં વિધવાઓ, ત્યકતાઓ અને ઉમરકાયક કુમારિકાઓ છે, જેઓ દિશાશૂન્ય જેવી દશા ભોગવે છે. પણ જો એ બધી બહેનો અને બીજા બહેનો પણ સરસ્વતીની ઉપાસનાનું આવું કાર્ય ઉપાડી લે તો જરૂર એમનો ઉદ્ધાર થઈ જાય.

આવી સરસ્વતી ઉપાસના મારે હેમચંદ્રનું વિપુલ સાહિત્ય ખૂબ ખૂબ ઉપયોગી થઈ પડે એ નિઃશંક છે.

હેમચંદ્રે ગુજરાતમાં રહેલા સંસ્કારનો હું વિચાર કરું છું ત્યારે અહિંસાની નજરે આડસો વર્ષના ગાળામાં એક જ મોઢ વ્યતિમાં થયેલા હેમચંદ્ર અને ગાંધીજીમાં કોઈ કુદરતી સંકેત જોવા મળે છે. આજે જેમ ગાંધીજીએ આખા દેશમાં અને વિશ્વમાં અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા વધારી છે તેમ તે કાળે હેમચંદ્રે ગુજરાતની સમગ્ર પ્રજા ઉપર દયાની છાપ પાડી હતી અને અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી. હેમચંદ્રનો આ મોટો ગુણ અને મોટો ઉપકાર ! હેમચંદ્રની અહિંસા એ વેવડી અહિંસા ન હતી. અહિંસા પોતે તો એવી કોઈ વેવડી વસ્તુ છે જ નહિ. અગર એ નિંદાને પાત્ર દરતી હોય તો તે દોષ તેના પાળનારનો છે. હેમચંદ્રે કુમારપાળને અહિંસાની દીક્ષા આપી હતી અને કુમારપાળે રાજ્યકર્તાની બધીય ફરજો પૂરેપૂરી પાળી હતી, યુદ્ધો છતવામાં પણ કદી પાછી પાતી કરી ન હતી.

અહિંસાની મર્યાદા કે એની સમજણ અમુક અમુક કાળમાં જુદી જુદી હોય. ગાંધીજીએ રાજકારણમાં પણ તેને અજમાવી અને તેની મર્યાદા વધારી એ જુદી વાત છે, પણ હેમચંદ્રની અહિંસા વેવડી અહિંસા હતી જ નહિ. ખરી વાત તો એ છે કે અહિંસા એ હિંદુસ્તાનનું સંસ્કારધન છે અને તેથી અહિંસાની વાત એના હૈયામાં સહેલાઈથી ઉતારી શકાય છે.

આજે જે કેવળ પૈસાની જ મોટાઈ થઈ પડી છે તે દૂર કરીએ અને વિદ્યાના ક્ષેત્રમાં પણ ચોક્કસ રચાઈ જાય છે તે પણ દૂર કરીએ, તો આવા સમર્થ પુરુષને આપણે બરાબર પિછાની શકીએ. તેમને પિછાનવાનો આ જયંતી-ઉત્સવ કે એવો દરેક પ્રયત્ન આદરણીય ગણાય. એમને કે એમના જેવા મહાપુરુષને સ્મરીને અને ઓળખીને આપણે આપણું સંસ્કારધન વધારીએ !

—જૈન, ૨૮-૧૧-૧૯૮૮.

વિજયધર્મસૂરિ અને શિક્ષણસંસ્થાઓ

[૪૦]

શ્રી વિજયધર્મસૂરીશ્વરના જ્યંતી-ઉત્સવમાં મેં ૨૫ વર્ષ સુધી ભાગ નથી લીધો અને આજે હું એમાં ભાગ લઈ રહ્યો છું એ શું સુવર્ણચંદ્રકની લાલચે? એમ કોઈને સહજ પ્રશ્ન થાય; પણ હું એટલું જ કહું કે શ્રી વિજયધર્મસૂરીશ્વરને—તેમનાં શક્તિ અને સામર્થ્યને—હું પિઝાનું છું, પણ એનો હું એ રીતે ઉપયોગ કરવા નથી માગતો કે જેથી એ કોઈને માટે કેવળ પ્રચારના સાધનરૂપ બની રહે. બાકી એમના પ્રત્યે મને હંમેશાં આદર રહ્યો છે અને તેથીજ તો મેં મારી એક સારામાં સારી પ્રથકૃતિ તેમને સમર્પિત છે.

આવી જ્યંતીનો અર્થ હું તો એવો જ સમજું છું કે તે વ્યક્તિને ખરા રૂપમાં આપણે સમજીએ અને તેમાંથી જે જીવનમાં ઉતારવા યોગ્ય હોય તેને જીવનમાં ઉતારીએ. બાકી તો ધણીય જ્યંતીઓ ઊજવાય છે અને ભૂડી જવાય છે. એ જાણે રોજના અનુભવની વાત બની ગઈ છે. આવી ઊજવણીઓ મારા મન સાથે સંગત થતી નથી.

મારા ખ્યાલ મુજબ વિજયધર્મસૂરીશ્વરનો એક વિશિષ્ટ ગુણ એ હતો કે જે ગુણની આજે પણ જૈન સમાજને જરૂર છે. તે ગુણ એટલે ગૃહસ્થ વિદ્વાનો તૈયાર કરવાની કલ્પના અને એ કલ્પનાને મૂર્તરૂપ આપવાનાં સૂઝ અને સાહસ. વિજયધર્મસૂરિજીના સાહસને ગુજરાતનું ક્ષેત્ર અનુકૂળ ન હતું, તેથી તેમણે કાશીનો માર્ગ ગ્રહણ કર્યો એ જાણીતી બીજા છે.

આપણે ત્યાં શ્વેતાંબર સમાજમાં હજી સુધી પણ ગૃહસ્થો માત્ર આવડો (સાંભળનારાઓ) જ રહ્યા છે અને તેથીજ શ્વેતાંબર પરંપરાના ઇતિહાસમાં તત્ત્વજ્ઞ જૈન ગૃહસ્થ વિદ્વાન હોવાનો એકે દાખલો નોંધાયો નથી. દિગમ્બર સમાજમાં જરૂર ગૃહસ્થ વિદ્વાનો થયા છે.

વિજયધર્મસૂરીશ્વરને યુગપ્રવર્તક કહેવામાં આવે છે, તેનો અર્થ એટલો જ કે શ્વેતાંબર જૈન સમાજમાં ગૃહસ્થ વિદ્વાનો તૈયાર કરવાનો યુગ તેમણે

પ્રવર્તાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો અને એ યુગની શરૂઆત ત્યારથી થઈ. બનારસની અત્યારની સ્વાદ્વાદ મહાવિદ્યાલય જેવી દ્વિગંજર પાઠશાળાઓ એ શ્રી વિજયધર્મસૂત્રિજીના પુરુષાર્થનો પ્રતિધ્વનિ છે.

પણ હવે સવાલ એ થાય છે કે એ પુરુષાર્થ આગળ શી રીતે વધારી શકાય? પ્રારંભમાં જે રીતે એ પુરુષાર્થ અમલમાં મૂકવામાં આવ્યો એ રીત તો હવે પુરાણી થઈ ગઈ છે અને તેથી આ યુગમાં એ કારગત થઈ શકે એમ નથી. હવે તો મૂળમાં એ ભાવના—ગૃહસ્થવિદ્વાનો તૈયાર કરવાની ભાવના—કાયમ રાખવા છતાં એને મૂર્ત કરવાની રીતોમાં ફેરફાર કરવો જ રહ્યો. જે રીત એક કાળે કાર્યકરી હતી તે સદાય કાર્યકરી બની રહે એ શી રીત બને? એટલે હવે નવી રીત જ શોધવી રહી અને તે રીત તે સમન્વયગામી તુલનાત્મક અભ્યાસની પદ્ધતિ દ્વારા વિદ્વાનોને તૈયાર કરવા તે.

જૈન સંપ્રદાયના ત્રણે ફિરકાઓમાં ગુરુકુળોની સ્ફુરણા થઈ છે એ સાચું છે, પણ તેથી તત્ત્વચિંતક ગૃહસ્થ વિદ્વાનોની ઊણપ દૂર થઈ શકી નથી, એ પણ હકીકત છે. આમ થવાનું કારણ એ છે કે પંડિત બનેલા ગૃહસ્થને કામ શું આપવું? એ પ્રશ્નનો નિકાલ આપણે ન કરી શક્યા અને પરિણામે આપણી દેખવણીની સંસ્થાઓ છેવટે કેવળ વ્યાવહારિક ક્ષેત્રના અધ્યયન-અધ્યાપનનાં ધામો બની ગઈ.

બનારસની પાઠશાળા ભણે ગમે તે કારણે અસ્ત બની, પણ બનારસમાં નહિ તો બીજે ગમે તે સ્થળે એ ક્રમ ચાલુ રહેવો જોઈતો હતો; પરંતુ એ ચાલુ રહ્યો નહિ. મારી નજર સામે જ અનેક સંસ્થાઓ અસ્ત થઈ, પણ આમ થવાનું એક અને મુખ્ય કારણ તે સંસ્થાના સંચાલનમાં સાધુઓનું વર્ચસ્વ છે એમ મને સ્પષ્ટ લાગ્યું છે. સંસ્થાના કલ્યાણની દૃષ્ટિએ આપણે સાધુઓને નમ્રભાષિ એમ કહી દેવું જોઈએ કે આપ સંસ્થાને દરેક રીતે જરૂર મદદ અને માર્ગદર્શન કરાવતા રહો, પણ સંસ્થાના સંચાલનમાં આપ માથું ન મારો. તેથી નથી સચવાતો તમારો ત્યાગધર્મ અને નથી સધાતું સંસ્થાનું વિદ્યાવિપયક લક્ષ્ય. મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી સંસ્થા નભી શકી છે અને પુષ્ટ બની શકી છે એનું કારણ આજ છે. બીજી સંસ્થાઓનું અસ્તગમન પણ આજ હકીકતની સાખ પૂરે છે.

હું માનું છું કે જૈન સાધુઓને જવાબદારીનું ભાન ભાગ્યે જ હોય છે, તેથી તેઓ ન ઈચ્છે છતાં તેમના હસ્તક્ષેપથી સંસ્થા વિકસવાને બદલે વિનાશમાં જ પરિણમે છે.

શું આપણને રાધાકૃષ્ણન જેવા વિદ્વાનો નથી જોઈતા? જો હા, તો એવા વિદ્વાનો આજની જૈન સંસ્થાઓમાં તૈયાર થઈ શકશે ખરા? એ માતનો તમે બધા વિચાર કરજો.

રામકૃષ્ણ મિશનની પ્રવૃત્તિ આપણને સૌને પ્રેરણા આપે એવી છે. ત્યાં થા મોટા મોટા વિદ્વાનો પડ્યા છે અને તે પણ ત્યાગ અને વૈરાગ્યની પ્રમીલા ઉપર અને જનકલ્યાણની સાધનાના માર્ગ ઉપર.

મને લાગે છે કે જે સંસ્થાઓ યિનજવાબદારપણે ચાલતી હોય તે સંસ્થાઓ આપણે બંધ કરવી જોઈએ. એ બંધ કરવામાં જ સમાજનું શ્રેય હેતુ છે અને સાથે સાથે અયોગ્ય સંચાલકો હોય તેમનું પણ નિયંત્રણ કરવું જોઈએ અને જરૂર જણાય તો તેમને રુખસદ આપતાં પણ અચકાવું ન જોઈએ, કારણ કે અયોગ્ય સંસ્થા કે અયોગ્ય સંચાલક પાસેથી સારા માણસો તૈયાર થવાની આશા તો ન જ રહે; ઊલટું એમાંથી અયોગ્ય માણસોની પરંપરા જ ઊભી થવાની. આ સ્થિતિ અટકવી જ જોઈએ.

આપણા ફિરકાઓ ઘોલકાં જેવા બની ગયા છે, જેમાં કદી ન બુદ્ધિને વિકાસ રહે છે ન મુક્ત વિકાસને. એમાં તો કેવળ જડતા અને અધર્મશ્રદ્ધાનું સામ્રાજ્ય જામે છે. જ્યારે ધર્મનું શિક્ષણ તો કોઈના પણ અંધ અનુયાયી થા સિવાય જ લેવું ધટે.

એટલે આપણી શિક્ષણ સંસ્થાઓમાં કોઈ એક પંથનું દૃષ્ટિબિંદુ ન જાવાય એ જોવું ધણું જરૂરી છે; નહિ તો માત્ર શુદ્ધ ક્રિયાકાંડની જાળોને ધર્મ માની લેવાની ભૂલમાં આપણે ફસાઈ પડીશું અને પરિણામે ધર્મના નામે કેવળ ભ્રમની પરંપરા જ આપણા નસીબમાં રહેશે. અત્યારે તો આવી અવધ પરિસ્થિતિ પ્રવર્તે છે. એને દૂર કરવી અતિ જરૂરી છે અને એ દૂર કરવાનું કામ આપણી જ્ઞાનની-કેળવણીની સંસ્થાઓનું છે. એ કામ માટે આપણે દૃષ્ટિ અને ઉદાર ચિત્તની જરૂર છે. આપણે સૌ એ સમજીએ અને માટે પ્રયત્નશીલ બનીએ!

—સમયધર્મ, વર્ષ ૧૬, અંક ૨૦.

परिशीलन

વિદ્યાની ચાર ભૂમિકાઓ *

[૧]

આજે તમારી સૌની સમક્ષ ખોલતી વખતે જો હું પ્રત્યેક વ્યક્તિનો ચહેરો જોઈ શકતો હોત, અથવા તો શબ્દ સાંભળીને પણ અર્થાને ઓળખી શકતો હોત તો મને વધારે સગવડ રહેત. મારે શું કહેવું તેનો મેં બહુ વિચાર કર્યો નથી, પણ અહીં આવવા નીકળ્યો સારે રસ્તામાં એક વિચાર સૂઝી આવ્યો, તે તમને કહી સંભળાવું છું. આપણે અર્થાં એકત્ર થયાં છીએ તે એક જ પંથનાં છીએ માટે. અન્ય સંબંધોમાં જુદા જુદા અવસાયીઓને અવકાશ રહે છે, પણ આપણે તો વિદ્યાધ્યયન અને સંશોધન અર્થે જ એકત્ર થયાં છીએ. તો અધ્યયન સંબંધી જ કંઈકે કહું. પદ્ધતિસર અથવા વૈજ્ઞાનિક રીતે કામ કરવાની જેવી તાલીમ તમને મળી છે તેવી મને મળી નથી; એટલે મારે તો વગર તાલીમે ફાંફાં મારતાં જે રસ્તો મને સૂઝી આવ્યો હતો તેની જ વાત કરવાની છે. જે માણસે ખીજા રસ્તા જોયા જ ન હોય અને હાથ લાગેલી અમુક ડેડીથી જેણે જંગલ પસાર કર્યું હોય તે કેવળ પોતાની ડેડીનું જ વર્ણન કરી શકે. એનો અર્થ એવો તો નહિ જ કે ખીજી ડેડીઓ જ નથી, અથવા છે તો એનાથી ઊતરતી છે. ખીજી ડેડીઓ એનાથી પણ સારી હોય એ બનવાજોગ છે, છતાં એટલું કહું કે મારી ડેડીમાંથી મને આનંદ અને સ્થિરતા મળી રહ્યાં છે.

વિદ્યાર્થીજીવન આપણે ચાર વિભાગોમાં કે ભૂમિકાઓમાં વહેંચાયેલું જોઈએ છીએ. પ્રાથમિકથી માધ્યમિક સુધીનો તે પહેલો વિભાગ; માધ્યમિકથી ઉચ્ચશિક્ષણ અર્થાત્ આપણે જેને બી. એ. કે સ્નાતક થતાં સુધીનું શિક્ષણ ગણીએ છીએ તે પામતાં સુધીનો બીજો વિભાગ; અનુસ્નાતકનો તે ત્રીજો અને તે પછીનો તે ચોથો વિભાગ.

આપણું પ્રારંભનું શિક્ષણ શબ્દપ્રધાન અને સ્મૃતિપ્રધાન હોય છે. એમાં શીખનાર અને શીખવનાર બંનેની સમજવા તેમ જ સમજાવવાની પ્રવૃત્તિ ભાષાના સાધન દ્વારા જ થતી હોય છે. સીધું વસ્તુગ્રહણ તેમાં થતું નથી. માત્ર ભાષા દ્વારા જે સંસ્કારો પડે તે સ્મૃતિથી પકડી રાખવામાં આવે છે. અહીં

* ગુજરાત વિદ્યાસભાની અનુસ્નાતક વિદ્યાર્થીસભાને આશ્રયે, અધ્યાપકો અને વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ, ૧૯૪૭ના પહેલા સત્રમાં પૂ.પંડિતજીએ કરેલું મંગલપ્રવચન.

જેને હું ભાષા કહું છું તેમાં લખવાનું, ઓળવા વાંચવા અને ઉચ્ચારવાનું બધું આવી ગયું એમ ગણવાનું છે. આ પ્રવૃત્તિથી સમજણ, તર્ક બધું ઉત્તેજિત થાય છે, પણ તે મોટે ભાગે ઉમરના પ્રમાણમાં.

ત્યાર પછીની બીજી ભૂમિકા સંજ્ઞાન અર્થાત્ સમજણપ્રધાન છે. વિદ્યાર્થી કોલેજમાં દાખલ થાય ત્યારે પણ ભાષા અને શબ્દનું મહત્ત્વ તો રહે છે જ, પણ એ ભૂમિકામાં એને વિષયને પદ્ધતિને ચાલવાનું થાય છે. તેથી જ અભ્યાસ-ક્રમમાં ઘણાં પુસ્તકો હોવા છતાં તે બધાં પૂરાં થાય છે. જે એને ત્યાં પણ માત્ર સ્મૃતિ પર આધાર રાખીને ચાલવાનું હોય તો એમ થઈ શકે નહિ. ત્યાં શબ્દ નહિ પણ અર્થ મહત્ત્વ ભોગવે છે. એ અર્થ ગ્રહણ કરવાની પદ્ધતિમાં ફેર હોઈ શકે, પણ મુખ્ય વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રકારની હોય છે.

ત્યાર પછીની ભૂમિકામાં સમજણ ઉપરાંત એક નવું તત્ત્વ આવે છે. એની પહેલાંની ભૂમિકાઓમાં શિક્ષણ, ચર્ચા, ટીકા બધું અન્યની કનેથી આવતું હતું અને સમજ લેવાતું હતું; પણ હવે આ નવી ત્રીજી ભૂમિકામાં તારતમ્ય, પરીક્ષણવૃત્તિ—કોઈ પણ મતને પોતાની બુદ્ધિથી કસી જોવાની પરીક્ષકવૃત્તિ—ઉમેરાય છે. આ વખતે વિદ્યાર્થી આમ કરી શકવા જેટલી ઉંમરે પણ પહેાંચ્યો હોય છે; એટલે પહેલાં જે પુસ્તક કે અધ્યાપકને તે પ્રમાણભૂત માનતો હોય તેની સામે પણ એ શીંગડા માંડે એ સ્થિતિ આવે છે.

તે પછીની ભૂમિકા તે પીએચ. ડી. થવા માટે જે જાતની પ્રવૃત્તિ થતી હોય છે તેની છે. શબ્દપ્રધાન, સમજણપ્રધાન અને પરીક્ષાપ્રધાન વિદ્યાધ્યયનનો ઉપયોગ એ ભૂમિકામાં થાય છે. એ ભૂમિકાવાળાએ પોતાના વિષયને અંગે જેટલું કામ થયું હોય તે બધું સમજ લઈને, ઉપલબ્ધ હોય એટલું જ્ઞાન મેળવી લઈને કંઈક નવું શોધવાનું, સર્જવાનું, ઉમેરવાનું હોય છે—પેલી શબ્દસ્મૃતિ, સંજ્ઞાન અને પરીક્ષાની ત્રિવેણીને આધારે. એણે કરેલા કામનું પ્રમાણ જોવાનું હોતું નથી, એટલે કે પાનાંની સંખ્યા જોવાની હોતી નથી, પણ એની મૌલિકતા, એનો અધિકાર જોવાનાં હોય છે. એની નવી શોધ એકાદ વાક્યમાં જણાઈ આવે એમ પણ બને; પણ મારે જે કહેવાનું છે તે તો આ જ કે એ ભૂમિકા નવું શોધવાની, સર્જનશક્તિને વ્યક્ત કરવાની ભૂમિકા છે.

આપને આજે જેઓ આવીં એકત્ર થયાં છીએ તે ત્રીજી અને ચોથી

ભૂમિકાવાળાં છીએ. ડિગ્રી મેળવવા માગનારાંઓનો કે પરીક્ષા પાસ કરનારાંઓનો અત્યારે હું વિચાર નથી કરતો. વિદ્યાર્થીઓ અને અધ્યાપકોનો પણ હું ભેગો જ ખ્યાલ કરું છું, છતાં અધ્યાપકો વિશે થોડુંક કહી લઉં. આમ તો સાચો અધ્યાપક હંમેશાં વિદ્યાર્થીમાનસ સાથે તાલ મેળવતો જ હોય છે; પણ જ્યારે વિદ્યાર્થીની સંશોધનપ્રવૃત્તિને એ સહાય કરતો હોય છે ત્યારે એ જુદો જ રંગ સજતો હોય છે. એ કક્ષામાં અધ્યાપકને એવી વસ્તુઓ સૂચવવી પડતી હોય છે જેથી વિદ્યાર્થીની સંશોધકવૃત્તિ જન્યત થાય. એટલે અધ્યાપક પ્રત્યક્ષ શિક્ષણથી જ નહિ પરંતુ ચર્ચા, વાર્તાલાપ, સૂચના વગેરે દ્વારા પણ વિદ્યાર્થીના મનમાં કશુંક ઉગાડવા મથતો હોય છે. એકંદરે, વિદ્યાર્થીજીવનની જેમ ચાર ભૂમિકાઓ ગણાવી તેમ અધ્યાપકના જીવનની પણ ચાર ભૂમિકાઓ ગણાવવા જેવી છે—એને વિદ્યાર્થીઓની સપાટી પર ઊતરવું પડતું હોય છે માટે.

વિદ્યાર્થી અને અધ્યાપકનો સંબંધ પણ સમજવા જેવો છે. વિદ્યાનું અધ્યયન ખતેનો સામાન્ય ધર્મ છે. અધ્યાપક અને વિદ્યાર્થી એવા વિભાગો કેવળ વ્યવહારુ છે, યાદી એકે એક જ વર્ગના છે. પણ અધ્યાપકના પદે નિમાવાથી અધ્યાપક થવાનું નથી; એ તો રજિસ્ટરમાંનો અધ્યાપક થયો. વિદ્યાર્થીની બુદ્ધિને અને જિજ્ઞાસાને સંકારનારો ને ઉત્તેજનારો જ સાચો અધ્યાપક ગણાય. એ સિવાય વિદ્યાર્થી અને અધ્યાપક વચ્ચે તાર-તમ્બ ઝાઝું નથી, છતાં અધ્યાપક વિના વિદ્યાર્થીને ચાલે નહિ. નટને નાચવા માટે દોરી ન હોય તો એ નાચે કેવી રીતે? તેમ વિદ્યાર્થીને પણ પુસ્તકો અને અધ્યાપકો વિના ચાલે નહિ.

સામે પક્ષે જે વિદ્યાર્થી જ ન હોય તો અધ્યાપક કે અધ્યાપન સંભવતાં નથી. વસ્તુતઃ વિદ્યાર્થીના સાંનિધ્યમાં જ અધ્યાપકનો આત્મા વિકસે છે, વ્યક્ત થાય છે. એની સમજ પણ ત્યારે જ સ્પષ્ટ થાય છે. વિદ્યાર્થી એની પાસે આવે છે તે કંઈકે મેળવવાની શ્રદ્ધાથી, પણ અધ્યાપક જે પોતાની જવાબદારી સમજતો હોય તો જ એ શ્રદ્ધા સાર્થક થાય છે. આમ ઉચ્ચ શિક્ષણની સંસ્થામાં વધારેમાં વધારે જવાબદારી અધ્યાપકની રહે છે.

પણ અધ્યાપક જવાબદારી સમજનારો હોય એટલાથી જ વિદ્યાર્થીનો ઉદ્ધાર ન થઈ જાય. જેઓ અધ્યાપકની શરણાગતિ લેવા આવે તેઓ પોતે પણ જિજ્ઞાસુ, મહેનતુ અને વિદ્યાપરાયણ હોવા જોઈએ.

અધ્યાપકનું પોતાનું પણ એક ધ્યેય હોય છે. એને પણ નવું સંશોધન.

કરવું હોય છે. હવે વિદ્યાર્થીઓને દોરવણી આપતાં, એમને કામ આપતાં તે એમની પાસેથી કામ લેતાં એની પોતાની સજ્જ પણ ખીલે છે, એનું નેતૃત્વ ધ્યાય છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ ઉત્તમ સંશોધકો પોતાની આસપાસ વિદ્યાર્થીઓનું મંડળ હોય એમ ઇચ્છે છે; એટલું જ નહિ, તેમની સાથે કુટુંબભાવે વ્યવહાર આવરે છે. કલકત્તામાં અને શાંતિનિકેતનમાં મેં એવા અધ્યાપકો જોયા છે. યુરોપમાં એવા અધ્યાપકો છે એમ સાંભળ્યું છે. આવા અધ્યાપકોને વિદ્યાર્થીઓ તો પોતાનો શંકાપ્રશ્ન પૂછીને નિરાંતે ઘેર જઈને સૂઈ શકે, પણ અધ્યાપકની તો ઘણીવાર જાંઘ જડી જતી હોય છે. એને એમ ધાય છે કે વિદ્યાર્થીના મનનું સમાધાન કરવા જે ઉત્તર પોતે આપ્યો તે અધૂરો છે, પૂરતો સંતોષકારક નથી. તેથી સંતોષકારક ઉત્તર આપે ત્યારે જ એને ચેન પડે છે. આ જ્યારે વિદ્યાર્થી જાણે છે ત્યારે અધ્યાપકના જીવનનો રંગ એને પણ લાગે છે.

વિદ્યોપાર્જન એ તો વૃક્ષ જેવી ક્રિયા છે. સતત રસ લીધા કરીએ તો જ એ વધ્યા કરે અને શાખાએ શાખાએ, પાંદડે પાંદડે એ રસ પહોંચ્યા કરે.

ઘણા પૂછે છે કે શું અમદાવાદમાં સંશોધન થઈ શકે? પ્રશ્ન સાચો છે, કેમ કે અમદાવાદનું ધન જુદું છે. છતાં એ ધનને વિશેષ ઇચ્છનાર વર્ગોમાં પણ વિદ્યાધન ઇચ્છનાર વર્ગ હોય છે જ. અમદાવાદ એમાં અપવાદરૂપ ન હોઈ શકે. આપણે જેનું ઉપાર્જન કરવાનું છે તે પણ એક ધન છે. એ ધન પામીને ખૂંપડામાં રહીને પણ સુખી થવાય. જે માણસ ખંતીસો છે, જેને પોતાની બુદ્ધિ અને ચારિત્ર્યના વિકાસમાં ધન્યતા દેખાય છે તેને માટે વિદ્યોપાર્જન એ ધન્ય વ્યવસાય છે. આપણે જ્યાં ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ આ વ્યવસાયમાં ધંદલાયાં છીએ, છતાં એનો પણ ઉપયોગ છે. ઘણા પૂછનારા નળે છે કે આમાં શું જોઈને પડ્યા હશે? હું જવાબ આપું છું કે અમારે ભરતી વખતે વીસ કરવાની જરૂર પડવાની નથી. અને ધનિકો લગ્ને અભિમાન કરે પણ વિદ્યાધનવાળાઓને-વિદ્વાનોને શોધ્યા વિના એમને આશુ નથી. પોતાને માટે નહિ તો પેતાનાં સંતાનો માટે પણ એમને વિદ્વાનોની જરૂર રહે જ છે. આમ કરીને લક્ષ્મી અને સરસ્વતીના વિરોધની વાત હું નથી કરતો. વિદ્યાર્થીના સાધનાકાળમાં લક્ષ્મીની લાલસા વિવરણ છે. વિદ્વાની સાધનામાં વિદ્યા હોય તો તે ધનરાશિનું છે. પણ ગરીબ દેશમાં અને વળી ગરીબ કુટુંબમાં રહેતા એ તો ધનની મહત્ત્વાકાંક્ષા જાગવાનો સંભવ નથી. ધનાદ્યોના સંસર્ગથી

જ એ જગતી હોય છે. એટલે ચોથી ભૂમિકામાં વ્યક્ત થનારી આપણી મૌલિક સાધનામાં આપણે એનાથી ચેતીને ચાલવાનું છે.

એક બીજા વિષયો પણ અહીં નિર્દેશ કરીશ. ઘણી વાર પાછલી ભૂમિકાની ત્રુટિઓ પણ આગળની ભૂમિકાઓમાં દેખાવા માંડે છે. એમને પણ દૂર કરવાની હોય છે. પોતાના વખતનો સદુપયોગ કરનારા વિદ્યાર્થીઓ મેં બહુ ઓછા જોયા છે. એમનો પુરુષાર્થ પરીક્ષાકાળ પૂરતો જ હોય છે. એમાં તેઓ આરોગ્ય પણ બગાડતાં હોય છે. આ ભૂલ બીજી ભૂમિકામાં વારં-વાર થતી જોવામાં આવે છે, પણ ત્રીજી-ચોથી ભૂમિકામાં એ ભૂલ કદાપિ ન થવી જોઈએ અને થતી હોય તો સ્વપ્રયત્નથી-સમજણથી એ દૂર કરવી જોઈએ. પહેલી એ ભૂમિકાઓની ભૂલો માટે આપણે શિક્ષકો, શિક્ષણપદ્ધતિ, સમાજ—ગમે તેને જવાબદાર ગણીએ, પણ ત્રીજીમાં તો વિદ્યાર્થીએ જાતે જ જવાબદાર બનવું પડે, અને ચોથીમાં તો એ ભૂલ નભી જ ન શકે; ત્યાં તો એને દૂર કરવી જ પડે.

એ ભૂમિકામાં તમે ને હું બધાં છીએ. એ મંગલ અવસર છે, મંગલ જીવન છે. ધરતું વાસ્તુ, લગ્ન, પરદેશપ્રયાણ વગેરેમાં અમુક વખત પૂરતું મંગલ મનાય છે, પણ પ્રત્યેક ક્ષણે માંગલિકતા દેખાય—ચર્ચા, વાચન, શોધન, સૂઝમાં માંગલ્ય ઊભરાય—એ તો વિદ્યાર્થીજીવનમાં જ બને છે. પહેલી ત્રણ ભૂમિકાઓનાં તો વર્ષો પણ નિયત કરવામાં આવે છે, પણ ચોથીને તો એતુંય બંધન નથી. એ તો સદા મંગલ છે. એ જીવનમાં તમે બધાં વિકસો એવું પ્રાર્થું છું.

નચિકેતા અને નવો અવતાર

[૨]

ભારતનું નામ ભૌતિક સાધના કે પ્રાકૃતિક વિભૂતિથી એવું જાણીતું નથી જેવું તે આધ્યાત્મિક સાધનાથી જાણીતું છે. ભારતની આગવી કહી શકાય એવી બંધી કળાઓએ, બંધી વિદ્યાઓએ અને બંધી સાંસ્કૃતિક પરંપરાઓએ આધ્યાત્મિક સંસ્કારોમાંથી જ મુખ્ય બળ મેળવ્યું છે. આધ્યાત્મિક ભાવનાઓનો પ્રવાહ એ હજારો વર્ષના કાળપટ પર વહેતો આવેલ તેમ જ દેશ, જાતિ અને પંથ આદિના સંકીર્ણ વર્તુળોમાં નહિ બંધાયેલ એવો એક ચિરંજીવી પ્રવાહ છે. તથાગત શુદ્ધની છ વર્ષની ઉત્કટ સાધના કે દીર્ઘ તપસ્વી મહાવીરની બાર વર્ષની તીવ્ર સાધના જેવી જાણીતી ઐતિહાસિક સાધનાઓ તો એ પ્રવાહનો એક નમૂનો માત્ર પૂરો પાડે છે, પણ અતિવિપુલ એવા વૈદિક, પૌરાણિક અને તાન્ત્રિક સાહિત્યમાં એવી સાધનાની દૃઢ પ્રતીતિ કરાવનારા સંખ્યાબંધ પ્રતીકો જોવા મળે છે. એટલું જ નહિ, પણ કહેવાતા આ ભૌતિક યુગમાં પણ એ સાધનાને સાચી રીતે જીવવા મથ્યા હોય અને તે પ્રમાણે જીવતા હોય એવા વિરલ સાધકો આજે પણ દુર્લભ નથી.

ઉપનિષદો એ મંત્ર-બ્રાહ્મણ યુગ તેમ જ સંત, સાધક અને તપસ્વીયુગ એ બેને એકમેક સાથે સાંધતી એવી એક સુંદર કડી છે. ઉપનિષદો અનેક છે. તે બધાં કોઈ એક કાળે કે એક પ્રદેશમાં અગર એક વ્યક્તિ દ્વારા રચાયાં નથી. ઘણીવાર એક જ ઉપનિષદના જુદા જુદા ભાગો પણ જુદા જુદા હાથની તેમ જ જુદા જુદા સમયની કૃતિ હોવાનું જણાય છે. તે બધાં જ ઉપનિષદોનું મૂલ્ય એકસરખું ન પણ હોય, છતાં એ બધાંમાં સાધનાનો સૂર તો એકસરખો જ સંભળાય છે. તેમાંથી કેટલાંક ઉપનિષદો અને ખાસ કરી કોઈ કોઈ ઉપનિષદના ખાસ ભાગો તો એવા છે કે જે ગમે તે સહૃદય જિજ્ઞાસુને વશ કરી લે. દા. ત. ઈશાવાસ્ય, યાતવલ્ક્યસંવાદ ઇત્યાદિ.

આવાં હૃદયસ્પર્શી ઉપનિષદો અગર તેના ભાગોમાં કાંક ઉપનિષદનું ખાસ સ્થાન છે. એના નામ ઉપરથી જ તે કંક શાખામાં થયેલ કોઈ કમિની રચના છે એવું જણાય છે. ઋગ્વિદ્યોની અનેક શાખાઓમાં કંક શાખા બહુ

જાણીતી અને જૂની પણ છે. કાંક એ નચિકેતા આખ્યાનને લીધે જ બહુ સુવિદિત છે.

સાધનાકાળ દરમિયાન એક ઉત્કટ ધર્મવીર સાધકમાં લક્ષ્યસિદ્ધિ માટેની જે અદ્ભુત જિજ્ઞાસા તે જે પૌરુષવૃત્તિ હોય છે તેની કાવ્યમય અમર ગાથા નચિકેતા આખ્યાનમાં છે. આખ્યાન અને ઉપાખ્યાનની શૈલી બહુ પ્રાચીન છે. એ શૈલીમાં કહેવાનું બધું ટૂંકમાં પણ રોચક રીતે રજૂ થાય છે. આવાં આખ્યાનો અને ઉપાખ્યાનોથી આખું ભારતીય વાઙ્મય ઓતપ્રોત છે. એવાં જ આખ્યાનો અને ઉપાખ્યાનોમાંથી બળ મેળવી કેટલીયે પ્રતિભાઓએ મહાન કાવ્યો સરજ્યાં છે, અને મહાભારત, રામાયણ તેમ જ ભાગવત જેવાં પુરાણોની અલૌકિક રચના પણ કરી છે. આખ્યાનની પ્રથા એટલી બધી લોકપ્રિય થઈ છે કે તેણે દરેક પ્રાન્તીય ભાષાઓમાં પણ સ્થાન મેળવ્યું છે. ગુજરાતીમાં પ્રેમાનંદ જેવા કવિઓનાં આખ્યાનો જાણીતાં છે. રાષ્ટ્રીય સ્વાતંત્ર્યના વર્તમાન ઉપાસકોએ પણ આખ્યાનપ્રથાને સમયોચિત ધાટ આપી લોકમાનસને કેળવવાનું કામ આદ્યું છે. વૈશંપાયનની વાણી, નારદવાણી જેવી રચનાઓ તાત્કાલિક પ્રશ્નોને રસિક રીતે ચર્ચતાં સમય પૂરતાં આખ્યાનો જ છે. કીર્તનકારોનો જાણીતો સંપ્રદાય આખ્યાનપ્રથાનો સજીવ નમૂનો છે.

નચિકેતા : એક પ્રતીક

રચનાર, આખ્યાન કે તેવી કૃતિ રચે છે ત્યારે તે પોતાને સુપરિચિત એવી ભાષા, પરિભાષા તેમ જ પરંપરાગત પ્રણાલીઓ અને માન્યતાઓનાં કહેવરને પોતાને મૂકેલા વિચારના પ્રાણથી સજીવ બનાવે છે, ને તેને નવ-ચેતના અર્પે છે. જેણે નાચિકેત ઉપાખ્યાન રચ્યું છે તે કવિ સંસ્કૃત ભાષાથી—ખાસ કરી બ્રાહ્મણ તેમ જ ઉપનિષદના યુગની સંસ્કૃત ભાષાથી—વિશેષે પરિચિત છે. છંદ અને શૈલી પણ તે યુગનાં છે. પરિભાષા—ખાસ કરી ધાર્મિક અને દાર્શનિક પરિભાષા—મુખ્યપણે પ્રાચીન સાંખ્યયોગ પરંપરાની તેને સુપરિચિત છે.

જ્યારે યજ્ઞયાગ જેવી ક્રિયાકાંડની પ્રણાલિકાઓ અને કઠોર વ્રત, નિયમ, દેહદમન જેવાં તપોનો પ્રભાવ ધટી રહ્યો હતો, તેમ જ જ્યારે ચૈતન્યતત્ત્વની મૂળગામી શોધ અને તેને જીવનમાં ઉતારવાનો પુરુષાર્થ વધી રહ્યાં હતાં તેવે સંધિકાળે થયેલ એ કાંક કવિએ પોતાની હથોટીના માધ્યમ દ્વારા નચિકેતાને બહાને એક ઉત્કટ આધ્યાત્મિક જિજ્ઞાસા અને તેની સિદ્ધિનું સચોટ ચિત્ર ખેંચ્યું છે અને સાથે સાથે જૂની તેમ જ પ્રાણુવિહીન થતી ચાલેલી ધર્મપ્રણાલીઓને હંમેશ માટે જિવાડી શકે એવું આધ્યાત્મિક તેજ અપ્યું છે.

આખ્યાનમાં પિતા વાજ્રવસ્, પુત્ર નચિકેતા અને વરદાતા યમ એ ત્રણ મુખ્ય પાત્રો છે.

ધર્મના ત્રણ સ્કંધો પૈકી પ્રથમ સ્કંધમાં યજ્ઞ, અધ્યયન અને દાનનું સ્થાન છે. તેમાંથી યજ્ઞ અને તેને અંગે અપાતા દાનની પ્રથાનો આખ્યાનમાં ઉલ્લેખ છે. સૂત્રાત્મક વાક્યથી સૂચવાતી કથાનો સ્થૂળ સાર એ છે કે પિતા યજ્ઞને અતે પ્રણાલિકા પ્રમાણે દાન આપે છે—પણ તે જાણે પ્રણાલિકાને સાચવવા પૂરતું જ ન આપતો હોય તેવી રીતે. તે કાળે ગોદાનની પ્રથા બહુ વ્યાપક હતી અને તેનાં મૂળ જીંડે સુધી ગયાં હતાં. પિતા પોતાની પાસેની દુધાળા, તરુણ, નવવત્સ ગાયોને રાખી, આજકાલની ભાપા વાપરીએ તો, પાંજરાપોળમાં મૂકવા જેવી ગાયો દાનમાં આપે છે. વાજ્રવસ્ શ્રદ્ધાળુ અવશ્ય છે, પણ તે સાથે તે લોભી અને ગણતરીબાજ પણ છે. દાન આપવું તો એવી વસ્તુ કેમ ન આપવી કે જે હવે સાચવવાનો બહુ અર્થ ન હોય !

સજીવ શ્રદ્ધા

નચિકેતાની પ્રકૃતિ સાવ શુદ્ધ છે. તે શ્રદ્ધાળુ હોવા ઉપરાંત તદ્દન ઉદાર અને વિવેકી છે. પિતાની પ્રવૃત્તિ જોઈ પુત્રને દુઃખ થાય છે. તેને એમ થાય છે કે જે દાન કરવું તો પછી સજીવ શ્રદ્ધા સાથે પોતાની પાસે હોય તેમાંથી સારી વસ્તુ કેમ ન આપવી ? તેને પિતાની સીધી ટીકા કરતાં વિવેક શેકે છે, એટલે તેણે બીજો માર્ગ લીધો અને પિતાને કહ્યું કે, તમે મારું જ દાન કરી દો ને ! તમે મને કાને આપશો ? તેણે તો આ મારાણી સાચા દિલે કરી હતી, પણ તેની જીદ જોઈ પિતાએ આવેશમાં કહી દીધું કે હું યમને તારું દાન કરીશ.

આવેશમાં બોલતા તો બોલાર્થ ગયું, પણ પુત્ર તો પિતાના વચનને ઝીલી સીધો યમને ઘરે સિધાવ્યો. યમ ઘેર ન હતો, એટલે નચિકેતા ત્રણ દિવસ તેને આંગણે ઉપવાસ સાથે રહ્યો. આંગણે આવેલ અતિથિ આમ અન્ન-પાણી વિના રહે તે આતિથેયને જીવનધર્મ માનનાર માટે એક ધર્મશૂળ હતું. યમ ઘેર પાછા ફરી જ્યારે એ ધર્મશૂળની વાત જાણી ત્યારે તેણે પ્રાયશ્ચિત્ત કરવા અથવા તો આતિથેય ધર્મને સદા માટે દીપાવવા એ આત્મણ અતિથિને સતકારપૂર્વક ત્રણ લાંઘણ બદલ ત્રણ વર માગવા કહ્યું.

વિવેકી નચિકેતાએ જે વર માગ્યા તે તેની આધ્યાત્મિક સાધના અને વિવેકના સ્પર્શ છે. એ પહેલું વર માગે છે કે એનો પિતા એના પ્રત્યે શાપમુક્ત થઈ પ્રસન્ન થાય. કૃપિત પિતાને પ્રસન્ન બેસાડ તત્પર આ કુમારની વંદીચમકિત

તેમ જ અખંડ કૌટુંબિકતાની વૃત્તિ જોઈ યમ ત્રણ વર ઉપરાંત કંઈક વધારે આપતાં નચિકેતાને કહે છે કે બીજા વરમાં જે તે સ્વર્ગ અગ્નિ વિશે જાણવાની માગણી કરી છે તે અગ્નિ દેવે પછી તારા નામથી પ્રસિદ્ધ થશે.

બીજું વરદાન નચિકેતાએ માગ્યું તે એ છે કે કયો અને કેવા પ્રકારનો અગ્નિ સ્વર્ગપ્રદ બને છે તે જ્ઞાન આપો. યમ આ માગણી સહૃદાયથી સ્વીકારી નચિકેતાને એ જ્ઞાન આપે છે. તે કાળમાં યાજ્ઞિકો સ્વર્ગપ્રાપ્તિના એક સાધન લેખે અગ્નિના ચયન અને ચળનને એક આવશ્યક કર્મ લેખતા. બ્રાહ્મણ મારે એવું જ્ઞાન મેળવવું તે જરૂરી પણ મનાતું. તેથી એ કુળપરંપરાગત કર્મકંડ સંસ્કારોને નચિકેતાએ પોખ્યા અને બ્રાહ્મણ થઈ કુળધર્મ નથી જાણતો એવા રૂઢ આક્ષેપોથી મુક્તિ મેળવી.

જીવનમાં સદાસ્થાયી તત્ત્વ

આમ છતાં નચિકેતાની સૂક્ષ્મ દષ્ટિને સ્વર્ગનો આદર્શ સારહીન અને અપૂર્ણ લાગ્યો. તેથી જ તેણે ત્રીજું વરદાન એવું માગ્યું કે જે એની મૂળ જિજ્ઞાસાનો વિષય અને સાધનાનું ધ્યેય હતું. નચિકેતા યમને કહે છે કે, ‘જો તમે પ્રસન્ન જ છો તો મને એ જ્ઞાન આપો કે જેનાથી મારો મૂળ સંશય ટળે. મનુષ્ય અગર પ્રાણી મૃત્યુ પામ્યા પછી નથી રહેતો એમ કેટલાક માને છે; જ્યારે બીજા કહે છે કે તે મૃત્યુ પછી પણ રહે છે. આવા એ સાવ વિરોધી પક્ષો હોવાથી લોકોમાં સંશય પ્રવર્તે છે કે જીવનમાં કોઈ સદાસ્થાયી તત્ત્વ જેવું છે કે નહિ?’

યમ નચિકેતાને એની આ માગણીથી ચલિત કરી બીજી અનેક માગણીઓ કરવા પ્રલોભન આપે છે અને એની મૂળ માગણીની દુઃસાધ્યતા પણ દર્શાવે છે. યમ કહે છે કે, ‘હે, નચિકેત! તારો પ્રશ્ન એવો છે કે જે બાબત દેવો પણ પહેલેથી સંશય કરતા આવ્યા છે, અને તારી જિજ્ઞાસાનો વિષય સરળતાથી જાણી શકાય તેમ પણ નથી; તે અત્યંત સૂક્ષ્મ છે. તેથી તું મને આ માગણીથી મુક્ત કર અને આગ્રહ ન કર.’

પરંતુ નચિકેતા જેવોતેવો સાધક ન હતો. તે હસ્તગત થયેલ રત્નને જ્યાં દે કે પ્રાપ્ત તકને વેચે એવો હીલોપોયો ન હતો. તેથી જ તેણે નમ્રપણે પણ સચુકિતકે જવાબ આપ્યો કે, ‘અત્યંત, મારા પ્રશ્ન વિશે દેવોને પણ સંદેહ થયો છે. પરંતુ હે યમ! તમે મૃત્યુ છો, એટલે તમે તો વર્તમાન જીવન અને પછીના જીવનના સાક્ષી દેવ નનાવ છો. અને છતાં કહો છો કે એ તત્ત્વ

જાણવું સહેલું નથી, એ કેમ સંભવે? આ પ્રશ્નનો જવાબ આપનાર તમારા જેવા બીજા કોઈ હોઈજ ન શકે. અને મેં જે ત્રીજું વરદાન માગ્યું છે તેની તુલના કરે એવું બીજું કોઈ વરદાન પણ નથી. એક તો આ ત્રીજું વરદાન મેળવવું એ જ મારો અંતિમ આદર્શ અને વધારામાં એને તમારા સિવાય બીજા કોઈ સિદ્ધ પણ ન કરી શકે. તો પછી આવી અનુકૂળ તકને હું કેમ જતી કરું?’

યમ જાણે કે નચિકેતાની પૂરી કસોટી જ ન કરતો હોય તેમ તે નચિકેતાની જિજ્ઞાસાને બીજી દિશામાં વાળવા પ્રયત્ન કરે છે અને કહે છે કે, ‘હે! નચિકેતા, તું શતાયુ પુત્રપૌત્રો, પુષ્કળ હાથીઘોડા આદિ પશુઓ, મોટા લવનો માગ. એટલું જ નહિ, પણ યથેચ્છ આયુષ્ય માગ. તું બીજું કંઈપણ વર માગ અને આ ભૂમિ ઉપર તું સુખેથી રહે. હું તારા બધા મનોરથ પૂરીશ. જે જે ભોગો મનુષ્યલોકમાં દુર્લભ છે તેને યથેચ્છ માગી લે. જો, રથ અને વાઘો સહિત આ સુંદર રમણીઓ! આવા ભોગો મનુષ્યોને સુલભ નથી. હું એ ભોગો પૂરા પાડીશ, અને તું એ સ્ત્રીપુત્રો વગેરેની સેવા લે. તેં જે પુનર્જન્મને લગતો પ્રશ્ન કર્યો છે તે જતો કર.’

પણ નચિકેતાની જિજ્ઞાસા ને સાધના ઉપર ઉપરની ન હતી. એટલે તે મક્કમ થઈ વર આપવાના વચનથી બંધાયેલ યમને કહે છે કે, ‘તમે જે આપવા કહ્યું તે બધું તો આવતી કાલ સુધી જ ટકનાર છે. એટલું જ નહિ, પણ એનો ઉપભોગ કરનારની ઇન્દ્રિયોની શક્તિને પણ તે હણે છે, અને ગમે તેટલું આયુષ્ય મળે તોપણ તે અનંતકાળમાં અસ્પમાત્ર છે. માટે એ બધા ભોગો તમે તમારી પાસે જ રહેવા દો. ધનથી માણસને ધરપત નથી થતી. હે મૃત્યુ! એક વાર જો અમે તમારું દર્શન પામ્યા તો પછી બધું આપોઆપ આવી મળવાનું. માટે મારે તો એ જ વર જોઈએ; અર્થાત્ મરણ આદિ સ્થાયી રહેનાર કોઈ તત્ત્વ છે કે નહિ? ને હોય તો તે કેવું છે, એવું જ જ્ઞાન જોઈએ. છેવટે ઘડપણ આવે જ છે; એટલે રંગરાગના આપાતરમણીય સુખને જે ખરી રીતે સમજતો હોય તે ગમે તેટલા દીર્ઘ જીવનમાં પણ કેવી રીતે રાચે? મેં જે પરલોક સંબંધી પ્રશ્ન કર્યો છે તેના સંશયમાં અનેક વિશારદો લાંબા કાળથી પડ્યા છે. તેથી જ એ પ્રશ્ન વધારે મહત્ત્વનો બને છે, અને હું તેનો જ ઉકેલ તમારી પાસેથી માગું છું. મેં જે ત્રીજું વર માગ્યું છે તે ખરેખર ગૂઢ છે. તેથી જ તો આ નચિકેતા બીજા કોઈ વરને વરતો નથી.’ અહીં પ્રથમ વક્ત્રી પૂરી થાય છે.

નચિકેતા પોતાની છેલ્લી અને તાત્ત્વિક માગણીમાં સ્થિર છે તેમ જ તે

યોગ્ય પેણ છે એ જાણ્યા પછી યમ તેની સમક્ષ બીજી અને ત્રીજી વલ્લીમાં સાધકે અવશ્ય જાણવા જેવા કેટલાય અગત્યના મુદ્દાઓનું શુદ્ધિગમ્ય નિરૂપણ કરે છે, જેમાં શ્રેય અને પ્રેયનું સ્વરૂપ તથા જીવાત્મા અને પરમાત્માનું સ્વરૂપ મુખ્યપણે નિરૂપાયું છે. અલગત, એ આખી ચર્ચા વાચકોને રસ આપે એવી છે, પણ તેનો સાર અહીં આપતાં લખાણ થઈ જાય અને પ્રસ્તુત લેખ દ્વારા કહેવાનો આશય ગૌણ થઈ જાય તે દૃષ્ટિથી આગળની વલ્લીઓનો સાર અને તે ઉપર કાંઈક વિચારણા કરવાનું કામ મુલતવી રાખી પ્રસ્તુત સાર પરત્વે જે વિચારણીય પ્રશ્નો ઊભા થાય છે અને તેનો જે ખુલાસો સંભવિત દેખાય છે તે જ નિરૂપી આ લેખ પૂરો કરીશું.

ઋગ્વેદમાં યમ-યમીનું યુગલ આવે છે. તેનો સંબંધ સૂર્ય સાથે છે. વળી યમ દક્ષિણ દિશાનો એક દિક્ષપાળ પણ છે. યમ મૃત્યુ તરીકે અગર મૃત્યુદેવતા જન્મ તરીકે જાણીતો છે. જૈનોમાં તે પરમાધામી તરીકે જાણીતો છે.

યમ એટલે સદ્ગુરુ અથવા અંતરાત્મા

યમ વિશેની જુદી જુદી પૌરાણિક તેમ જ ધાર્મિક કલ્પનાઓ જોતાં નચિકેતા, જે એક બ્રાહ્મણપુત્ર મનુષ્ય છે, તે તેની પાસે ગયો એમ કહેવાનો કશો અર્થ નથી. એક ઇહલોકવાસી બ્રાહ્મણકુમાર લોકાંતરવાસી કાલ્પનિક દેવ પાસે જાય એ વાત શુદ્ધિગમ્ય નથી. વળી યમ બહુ તો મૃત્યુદેવતા છે, અગર કોઈ દેવવિશેષ છે. તે આધ્યાત્મિક જ્ઞાનનું અંતિમ રહસ્ય જાણે પણ ક્યાંથી? અને જાણે તો મનુષ્યને કઈ લાભમાં કેવી રીતે સમજાવે? વળી એવા કોઈ દેવને અતિથિધર્મની શી પડી છે? જો યમ મૃત્યુદેવતા હોય તો તેના દરબારમાં રોજ અતિથિઓનું મંડળ આવ્યા જ કરે છે; એટલે તે અતિથિધર્મ બજાવે કે આગન્તુકના પુણ્યપાપનું લેખું લે? આ બધું વિચારતાં કોઈ એમ નહિ કહી શકે કે અત્રે યમનો અર્થ કોઈ દેવવિશેષ બંધબેસે છે. ત્યારે કયો અર્થ બંધબેસતો છે?—એ પ્રશ્ન તો રહે જ છે. એનો સરળ અને સીધો ઉત્તર એ છે કે અત્રે યમ એટલે અધ્યાત્મજ્ઞાતા સદ્ગુરુ અગર અંતરાત્મા. સાધકને સાધનાની પ્રક્રિયામાં સદ્ગુરુ જ પ્રથમ બોધદાતા અને માર્ગદર્શક બને છે. કોઈ ખાસ દાખલામાં એમ પણ અનુલવાય છે કે બહારના કોઈ સદ્ગુરુના યોગ સિવાય પણ સાધક પૂર્વસંસ્કારવશ પોતાની ઉગ્ર તપસ્થાને બેઠો અંતરાત્મામાંથી આધ્યાત્મિક બોધની પ્રેરણા મેળવે છે. તેથી યમના ઉપર સૂચવેલા બંને અર્થો સાધના-માર્ગમાં બંધબેસે છે.

આ કથનનો સાર એ છે કે નચિકેતા-યમ સંવાદ એ એક પ્રતિભાશીલ કવિને એકેક કાલ્પનિક સંવાદ છે, પણ તે ધાર્મિક તેમ જ આધ્યાત્મિક જિજ્ઞાસાના ઉત્ક્રાંતિક્રમવાળા એક પુરાણ યુગવિશેષનું દ્રવ્યહૂ ચિત્ર રજૂ કરે છે, જે કંઈક આવું છે:—

સંસ્કારોના ત્રણ થર

વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં સંસ્કારોના ત્રણ થર છે : પહેલો થર મોટે ભાગે સર્વસાધારણ હોય છે, જેમાં પરંપરાગત રૂઢ બની ગયેલ વિવેકશૂન્ય ક્રિયાકાંડી પ્રણાલીઓ પ્રવર્તતી હોય છે. સામાન્ય રીતે મનુષ્ય એ જ થરમાં જન્મી તેમાં પોષાય છે ને બિછરે છે. તેથી એ થર જીવનક્રમમાં પિતાસ્થાને છે. બીજો થર સત્ય, જિજ્ઞાસા અને વિવેકનો હોઈ પ્રથમ થરથી જુદો પડે છે, અને તે મનુષ્યને સત્પુરુષાર્થ વિના જંપવા દેતો નથી. તેથી તે પિતાથી જન્મેલ, પણ તેથી જુદી દિશામાં જતા પુત્રને સ્થાને છે. ત્રીજો સ્તર સત્પુરુષાર્થની પૂર્ણ સિદ્ધિનો છે. તેથી તે સદ્ગુરુસ્થાને છે અગર અંતરાત્માના પ્રાકટ્યને સ્થાને છે. વાજશ્રવણ એવા પિતૃથરનાં, નચિકેતા પુત્રથરનાં અને યમ સદ્ગુરુ અગર અંતરાત્માથરનાં પ્રતીકોમાત્ર છે.

એ અનુભવ છે કે સામાન્ય માણસ રૂઢ અને સ્થૂળ સંસ્કારોમાં જન્મી તેનાથી પોષઈને પણ ક્યારેક સત્ય જિજ્ઞાસા અને સૂક્ષ્મ વિવેકની તાલાવેલીથી પૂર્વનું સંસ્કારચક્ર ભેદી આગળ વધે છે અને છેવટે કાં તો સદ્ગુરુ પાસેથી સત્યદર્શન પામે છે અને કાં તો ઉપરનું આવરણ સરી જતાં સ્વયમેવ અંતરાત્માની પ્રતીતિ કરે છે. સાધના અને ઉત્ક્રાંતિનો આ ક્રમ દર્શાવેલો તે જ નચિકેતા ઉપાખ્યાનનો હેતુ છે, એમ આખ્યાનનું મનન કરનારને જણાયા સિવાય નહિ રહે.

શિષ્ય આચાર્ય પાસે જઈ ઉપનયનસંસ્કાર લઈ વિદ્યા મેળવે અને નવો જન્મ પામે અગર દ્વિજત્વ સાધે એ ભાવ પણ આ આખ્યાનથી સૂચવાય છે. એ ગમે તેમ ઘટાવીએ, પણ દરેક દેશ, દરેક જાતિ અને કાળમાં હાથ પડે એવો આ આખ્યાનનો ભાવ તો ટૂંકમાં એ જ છે કે માણસને જન્મથી જે સંસ્કારો વારસામાં મળ્યા હોય તેમાં જ રચ્યાપચ્યા ન રહેતાં સત્યશોધ માટે પ્રાણાર્પણ કરવા સુધી કમર કસી અને તે સિદ્ધ કરીને જ જંપવું.

નાચિકેત આખ્યાનનું આ તાત્પર્ય જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં લાગુ પાડી શકાય તેમ છે. તેથી જ એ આખ્યાન એક અમર ગાથા બની રહે છે.

ઉપરનું લખાણ પૂરું કરતી વખતે પં. વિષ્ણુદેવ પાસેથી સ્વાધ્યાય મંડળ દ્વારા પ્રકાશિત કંઠોપનિષદ મને અણધારી રીતે મળ્યું. તેમાં પં. શ્રીયુત સાતવળેકરજીએ નાચિકેત આખ્યાનના વિવિધ પ્રકારો, જે સાયણભાષ્ય, તૈત્તિરીય બ્રાહ્મણ, મહાભારત વગેરેમાંથી દર્શાવ્યા છે, તે વાંચ્યા પછી પ્રસ્તુત આખ્યાનના ઐતિહાસિક વિકાસક્રમના જિજ્ઞાસુઓને એ વાંચી જવાની ભલામણ કરવાનું મન થઈ જાય છે.

મેં જે તાત્પર્ય ઉપર દર્શાવ્યું છે તે જ તાત્પર્ય પં. સાતવળેકરજીના પુસ્તકમાં પણ નજરે પડ્યું અને મને મારા કથનનો સુભગ સંવાદ સાંપડ્યો. તટસ્થ વિચારક જુદે જુદે સમયે પણ કેવી રીતે સમાન વિચાર ઉપર આવે છે એનું આ એક વધારે પ્રતીતિકર ઉદાહરણ છે.

—નાચિકેતા, મે ૧૯૫૩.

હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા

૩

‘હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા’ નામનું પ્રસ્તુત પુસ્તક મૂળમાં મરાઠી ભાષામાં લખાયેલું છે. એના લેખક વાચનશીલ ગુજરાતીથી ભાગ્યે જ અજાણ્યા એવા અધ્યાપક ધર્માનંદ ડોશાંબી છે. પ્રસ્તુત ગુજરાતી અનુવાદના પ્રકાશક શ્રીયુત જીવણલાલભાઈનો આ પુસ્તકના પ્રારંભમાં કાંઈક લખી દેવા વિશે જ્યારે મારા ઉપર કાગળ આવ્યો ત્યારે સાથે જ ડોશાંબીજીનો પણ મારા ઉપર પત્ર હતો કે મારે કાંઈક લખવું. ડોશાંબીજીના પરિચિત જ નહિ પણ અતિ પરિચિત અને તેમના પ્રત્યે આદરશીલ અનેક વિદ્વાનો હોવા છતાં ડોશાંબીજીએ મારા જેવા અનધિકારી મિત્રની પસંદગી કરી, તેથી મને અંતરમાં સાચે જ નવાઈ લાગી. તબિયત અને બીજા કાર્યભારને લીધે, તેમ જ ધાર્મિક મનાતા અને તે જ કારણે અતિ આળા વિષય ઉપર લખાયેલ આવા ગંભીર પુસ્તક વિશે કાંઈ પણ લખવાના અનધિકારના સ્પષ્ટ ભાનને લીધે, મેં જવાબમાં શ્રીયુત જીવણલાલભાઈને કાંઈક લખવા વિશે ના જ લખી હોત, પણ તેમ કરી ન શક્યો. ડોશાંબીજી સાથેના મારા વિવિધ મધુર સંબંધોમાં એક મહત્ત્વનો મધુર સંબંધ પહેલેથી લાંબા કાળ લગી અવ્યાહત ચાલ્યો આવેલો. તે સંબંધ છે વિદ્વાનો. બૌદ્ધ પાલિ વાઙ્મયની મારી અસહી ઉપાસના ગૂજરાત વિદ્યાપીઠમાં ડોશાંબીજીના જોડાણ સાથે જ તેમની પાસે શરૂ થઈ, ને ઠેક પ્રસ્તુત પુસ્તક લખવાના ઉદ્દેશથી તેઓ જ્યારે હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાં આવી રહ્યા ત્યાં લગી અને છેવટે તેમણે જ્યારે સરચૂતટે જઈ અનશન આદ્યું, ત્યાંથી કાશીમાં પાછા ફર્યા ત્યાં લગી અર્થાત્ ૧૯૪૪ ના શિયાળા લગી મળતી બંધી તકોમાં ચાલુ રહી. આવા ઇષ્ટ અને જીવનમાં રસપૂરક વિદ્યાસંબંધને લીધે જ મારાથી, ડોશાંબીજીના શ્રમસિદ્ધ અતિપ્રિય પુસ્તક વિશે, કાંઈ પણ લખી આપવાની ના લખવાનું કામ કઠણ જેવું થઈ પડ્યું. લગભગ બે માસ લગી પ્રસ્તુત પુસ્તકના બધા ફરમા પાસે રાખ્યા. હવે વધારે વખત સુધી એને એમ ને એમ રાખવાં એ પ્રકાશકની દૃષ્ટિએ અને મારા પોતાના ભાવી કામની દૃષ્ટિએ યોગ્ય ન લાગ્યું, તેથી પ્રસ્તુત પુસ્તક વાંચતાં જે સામાન્ય ને ઉપરજડલા વિચારો આવ્યા તેમાંનો થોડો પણ ભાગ લખી, સ્વીકારેલ બંધનમાંથી મુક્ત થવા પ્રયત્ન કરું છું.

ઐતિહાસિક યુગ પહેલાંનાં હજારો વર્ષથી આજ લગીના દીર્ઘતમ કાળપટ ઉપર સતત વહેતી અને વહેતી હિન્દી સંસ્કૃતિના અનેક પાસાઓને સ્પર્શતા વિવિધ અભ્યાસ અને ચિંતનથી ભરપૂર એવા આ મધ્યમ કદના છતાં ગંભીરતમ પુસ્તક વિશે સાધિકાર લખવાનું કામ મૂળ લેખકના અભ્યાસ અને અવલોકન કરતાં વધારે નહિ તો ઓછામાં ઓછું તેમના જેટલા અભ્યાસ, અવલોકન અને ચિંતનની અપેક્ષા રાખે જ છે. પણ અસારે તો મારી પાસે જે કાંઈ સ્વરૂપ સાધનસંપત્તિ છે તેથી જ આ કામ પતાવવું રહ્યું. પુસ્તકના લેખકને, તેમ જ પુસ્તકમાં પ્રતિપાદન કરેલ વિષય સાથે સીધો સંબંધ ધરાવનાર કરોડો વૈદિકો, બૌદ્ધો ને લાખો જૈનોને, પરિમિત સમય અને અતિપરિમિત શક્તિની સ્થિતિમાં હું ઘટતો ને પૂરો ન્યાય આપી શકું એ સંભવિત જ નથી. એ કામ તો બીજા અનેકાએ તેમ જ કોઈ એક સમર્થતમે કરવું રહ્યું. મારું કાર્ય તો આ દિશામાં એક પ્રાથમિક અને અધૂરું પગલું ભરવા જેવું ગણાવું જોઈએ.

નામ પ્રમાણે પુસ્તકનો પ્રતિવાદ્ય વિષય હિન્દી સંસ્કૃતિ અને અહિંસા એ જ છે. આ મુખ્ય વિષયના લેખકે મુખ્ય પાંચ વિભાગ કર્યા છે. દરેક વિભાગમાં ગૌણ અને અવાન્તર બીજાં અનેક મથાળાંઓ નીચે અનેક વિષયોની ચર્ચા કરવામાં આવી છે; પણ તે દરેક ચર્ચા તે તે મુખ્ય વિભાગ સાથે અને છેવટે પુસ્તકના મુખ્ય પ્રતિવાદ્ય વિષય સાથે સંકળાઈ જાય એની કાળજી રાખવામાં આવી છે; વૈદિક સંસ્કૃતિ, શ્રમણ સંસ્કૃતિ, પૌરાણિક સંસ્કૃતિ, પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ તેમ જ સંસ્કૃતિ અને અહિંસા એ પાંચ વિભાગો મુખ્ય છે. હિન્દી સંસ્કૃતિ એ શબ્દથી લેખકને વસ્તુતઃ બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ એ બે સંસ્કૃતિ વિવક્ષિત છે. બ્રાહ્મણ સંસ્કૃતિમાં વૈદિક અને પૌરાણિક સંસ્કૃતિનો સમાવેશ થઈ જાય છે. શ્રમણ સંસ્કૃતિમાં જૈન અને બૌદ્ધ બે સંસ્કૃતિઓ ગણતી એકંદરે હિન્દી સંસ્કૃતિ શબ્દથી વિશાળ અર્થમાં વૈદિક સંસ્કૃતિ તેમ જ બૌદ્ધ અને જૈન સંસ્કૃતિ એ હિન્દુસ્તાનની મુખ્ય ત્રણ સંસ્કૃતિઓ આવી જાય છે. લેખકના મત મુજબ બાબિલોનિયામાંથી સપ્તસિન્ધુ પ્રદેશમાં આવેલ આર્યો અને એ જ પ્રદેશમાં પ્રથમથી વસતા અને પછીથી આર્યો દ્વારા જિતાયેલા દાસો, એમ આર્ય અને દાસોના મિશ્રણથી જે એક પ્રકારની વિશિષ્ટ સંસ્કૃતિ ઉદ્ભવી તે જ મૂળે વૈદિક સંસ્કૃતિ. આ સંસ્કૃતિમાં દાસોના પ્રાધાન્યને લાગેવળગે છે ત્યાં લગી તેમાં ગોપાલન અને ગોદયા પૂરતી અહિંસા પ્રથમ જ હતી. દાસોનો, રાજકીય પરાજય સાથે, જ્યારે નૈતિક પરાજય પણ થયો અને

આર્યોનાં બળ તેમ જ પ્રાધાન્ય જેમ જેમ વધતાં ગયાં તેમ તેમ ધીરે ધીરે યજ્ઞયાગાદિ કર્મની આબુખાબુ ધાર્મિક લેખાતી હિંસા પણ વિસ્તરવા લાગી. કાળક્રમમાં ક્યારેક અહિંસાના તત્ત્વે પ્રદેશવિશેષમાં પ્રાધાન્ય ભોગવ્યું તો ક્યારેક ઓછા કે વધતા પ્રદેશમાં હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મે પ્રાધાન્ય ભોગવ્યું. લેખકના મનતઃપ્રમુખ પરીક્ષિત અને જનમેજયના પહેલાંના સમય સુધીમાં હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મનું અસ્તિત્વ છતાં તેનું પ્રાધાન્ય ન હતું. પરીક્ષિત અને જનમેજય, જેમનો સમય લેખકે બુદ્ધ પહેલાં ત્રણસો વર્ષનો જ માન્યો છે, તેમણે હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મને વધારેમાં વધારે વેગ અને ઉત્તેજન આપ્યાં, એમ લેખક માને છે. આ રીતે યજ્ઞયાગાદિમાં હિંસાનું પ્રાધાન્ય વધતાં જ બીજી બાબતો જૈન તીર્થંકર પાર્શ્વનાથ દ્વારા હિંસાનો વિરોધ અને અહિંસાનું પ્રતિષ્ઠાપન શરૂ થયાં. એક તરફથી હિંસાપ્રધાન યજ્ઞયાગાદિ ધર્મનો સખળ પ્રચાર અને બીજી તરફથી તેનો વિરોધ તેમ જ અહિંસાનું બળવત્ પ્રતિપાદન બન્ને ચાલતાં; તે દરમિયાન જૈન તીર્થંકર મહાવીર અને તથાગત બુદ્ધ બન્ને થયા, ને એ બન્ને જણે પોતપોતાની દબે પણ પૂરા બળ સાથે ધાર્મિક હિંસાનો વિરોધ કર્યો. દાસ લોકોમાંથી તેમના પરાજય પછી જે અહિંસા ઓસરી ગઈ હતી ને તેની જગ્યા હિંસાએ લીધી હતી તે જ અહિંસા પાછી બમણે વેગે ને વ્યાપક રીતે દાસ તેમ જ આર્ય-જાતિના મિશ્રણથી જન્મેલ તેમ જ વિકસિત થયેલ વંશમાં કાળક્રમે વિકસી તેમ જ સ્થિર થઈ. અશોક જેવા ધાર્મિક સમ્રાટના પૂરેપૂરા પીઠબળને લીધે અહિંસાએ ધાર્મિક હિંસાને એવી પછાડ ખવરાવી કે ત્યારબાદ ક્યારેક ક્યારેક તેણે માથું ઊંચક્યું, પણ છેવટે તો તે શાસ્ત્ર ને ગ્રંથનો જ માત્ર વિષય બની રહી. લેખકે આ રીતે ધાર્મિક હિંસા અને અહિંસાના પારસ્પરિક દ્વંદ્વનું ચિત્ર ખેંચ્યું છે. તેથી આગળ વધી છેવટે લેખક સ્થૂલ હિંસા-અહિંસાના પ્રદેશમાંથી સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર હિંસા-અહિંસાના પ્રદેશને સ્પર્શે છે. એને સ્પર્શતાં તે એકવારના ધાર્મિક હિંસાના વિરોધી અને અહિંસાના સમર્થક એવા જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરના તેમ જ શુદ્ધોદનપુત્ર બુદ્ધના શ્રમણશિષ્યોની પૂરેપૂરી ખબર લે છે. લેખક કહે છે, ને તે સાચું જ કહે છે, કે એ શ્રમણો-એ યજ્ઞીય હિંસાનો વિરોધ તો કર્યો ને દેખીતી રીતે તેમણે અહિંસા ધર્મનું પાલન કરવા માંડ્યું, પણ તે જ અહિંસક ગણાતા શ્રમણોના જીવનમાં પાછલી બાબતો સૂક્ષ્મ હિંસા—પરિગ્રહ, ચાલસ્ય, પરાવજબન ને ખુશામત—રૂપે દાખલ થઈ. એ જ હિંસાથી શ્રમણો નિર્વાર્ય બન્યા અને તેમણે છેવટે ધર્મ અને રાજ્ય બન્ને સત્તા ગુમાવી. ધાર્મિક હિંસા ઓસરવા ને મોળી

પડવા છતાં બ્રાહ્મણવર્ગમાં પણ શ્રમણો જોવાની જ, કે કદાચ તેથીએ વધારે, પરિગ્રહ, ખુશામત, પરાશ્રય અને પારસ્પરિક ઈર્ષ્યાની સૂક્ષ્મ હિંસા હતી જ. શ્રમણો પણ એ બાબતમાં પડેલા, એટલે ટાઈ અહિંસાના તત્વને બરાબર વિચારી તે દ્વારા રાષ્ટ્ર અને જાતિનું ઉત્થાન કરે એવો મહાપુરુષ લાંબા વખત સુધી આ દેશમાં ન પાડ્યો. પશ્ચિમની પ્રથમથી જ જડપૂજક અને હિંસાપ્રિય સંસ્કૃતિમાં અહિંસા તત્વને અપનાવી તે દ્વારા મનુષ્યજાતિનો વ્યાપક ઉત્કર્ષ સાધવા સમર્થ હોય એવો પુરુષ પાડવાનો સંભવ જ બહુ ઓછો. તેટલામાં છેવટે મહાત્મા ગાંધીજી હિન્દુસ્તાનની, ખરી રીતે વિશ્વની, રંગભૂમિ ઉપર અહિંસાનું તત્વ લઈ આવે છે, અને એ તત્વના સૂક્ષ્મ તેમ જ સ્થૂળ બંને અર્થનો વ્યાપક રીતે ઉપયોગ કરી તે દ્વારા માત્ર હિન્દુસ્તાનનું જ નહિ, પણ વસ્તુતઃ સમગ્ર વિશ્વનું ગૂંચવાયેલું ડોકડું ઉકેલવા અને સમગ્ર માનવજાતિના પારસ્પરિક સંબંધોને મધુર તેમ જ સુખદ બનાવવા જગતે કદાપિ નહિ જોયેલ એવો અખતરો તેમણે શરૂ કર્યો છે. લેખકની અહિંસા-તત્વ પ્રત્યે પુષ્ટ શ્રદ્ધા હોવાથી તે ગાંધીજીના અહિંસાપ્રધાન પ્રયોગને સત્કારે અને વધારી લે છે; પણ સાથે સાથે લેખક એમ માને છે કે આ અહિંસા-તત્વ સાથે પ્રજાનું તત્વ મળવું જોઈએ, જે તત્વની કાંઈક ખોટ તે ગાંધીજીમાં જુએ છે ને જે તત્વનું વિશિષ્ટ અસ્તિત્વ તે સામ્યવાદના પુરસ્કર્તાઓમાં—ખાસ કરી કાર્લ માર્ક્સ જેવામાં—જુએ છે. સામ્યવાદીઓની પ્રજા અને ગાંધીજીની અહિંસા એ બંનેના મિશ્રણથી જગતના ઉદ્ધારની પૂરી આશા સાથે લેખક પુસ્તક સમાપ્ત કરે છે. ટૂંકમાં, મારી સમજ મુજબ, સમગ્ર પુસ્તકનું પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ આટલું જ છે.

અંગત પરિચયથી દોશાંખીજીની ચાર શક્તિઓની મારા ઉપર ઊંડી છાપ છે, જેને આ પુસ્તકનો કોઈ પણ વાચક પદે પદે અને પ્રસંગે પ્રસંગે જોઈ શકશે. અભ્યાસ, અવલોકન, કલ્પના—સામર્થ્ય અને નીડરપણું—એ ચાર શક્તિઓ મુખ્ય છે. એમનો મુખ્ય અને તલસ્પર્શી અભ્યાસ બૌદ્ધ પિટકો કે પાલિ વાક્યમયનો છે, જેની દૃઢ પ્રતીતિ કોઈ પણ વિષયની ચર્ચા વખતે બ્યારે તેઓ પાલિ વાક્યમયમાંથી મનોરંજક અને મહત્વના ઉતારા છૂટથી આપે છે ને તેના અર્થ સમજાવે છે ત્યારે થઈ જાય છે. એમનું અવલોકન માત્ર ધર્મસાહિત્ય પૂરતું નથી. એમણે દુનિયામાં જાણીતા લગભગ તમામ ધર્મસંપ્રદાયો વિશે કાંઈ ને કાંઈ વાંચેલું છે જ. તે ઉપરાંત જુદી જુદી મનુષ્ય જાતિઓ, જુદા જુદા દેશના રીતરિવાજો, રાજ્યસંસ્થાનો, સામાજિક બંધારણો, તેમની ચડતીપડતીના પ્રસંગો આદિ અનેક વિષયો વિશેનું તેમનું

વાચન અને પ્રત્યક્ષ અવલોકન અતિ વિશાળ છે. એમની કલ્પનાશક્તિ કવિ કે નવલકથાકારને અદેખાઈ આવે એવી છે, જેની સાથે એમની વિચ્છેદન વિનોદક શૈલી પણ ઓતપ્રોત છે. એમનું નીડરપણું એ એમનું જ છે. જે તેઓ કાંઈ કહેવા માગતા હોય તો પછી સામે ગમે તે હોય, જરા પણ અનુસરણ કર્યા સિવાય કે દયાયા સિવાય, પ્રિયભાષિત્વને ભોગે પણ, તેઓ કહી જ દે છે. એમના આ ચાર ગુણો વાચક જાણી લે તો પછી આ પુસ્તક વાંચતી વખતે તેના મનમાં ઊંડતા ધણા સવાલોનું સમાધાન એક યા બીજી રીતે કાંઈક તો થઈ જ જશે.

આજકાલ લખાતાં શાસ્ત્રીય પુસ્તકો ધણુંખરું ઐતિહાસિક અથવા વૈજ્ઞાનિક એ બે દૃષ્ટિઓને અગર તેમાંની એક દૃષ્ટિને અવલંબી લખાય છે; કારણ, આ બે દૃષ્ટિઓ એના ગુણ ને યથાર્થતાને બળે પ્રતિષ્ઠા પામી છે. કોશાંબીજીએ પ્રસ્તુત પુસ્તકના લેખનમાં શરૂઆતથી જ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનો આશ્રમ લીધો છે. એ દૃષ્ટિથી તેમણે પોતાનું વક્તવ્ય કે મંતવ્ય સિદ્ધ તેમ જ સખળ બનાવવા પોતાની ઉક્ત ચારે શક્તિઓનો વધારેમાં વધારે ઉપયોગ કર્યો છે, પણ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનો આશ્રય લઈ પ્રવૃત્ત થવું અને સાચો ઇતિહાસ શોધી તે રજૂ કરવો એ બે વચ્ચે મહદંતર છે. ઐતિહાસિક યુગની સર્વવિદિત સેંકડો હકીકતોનો નિર્વિવાદ ઐતિહાસિક ખુલાસો કરવો એ કામ પણ ભારેમાં ભારે અધરું અને દુઃસાધ્ય જેવું હોય તો ઐતિહાસિક યુગ પહેલાંનાં સેંકડો નહિ, પણ હજારો વર્ષોની જાંડી અને અધારી કાળગુફામાંથી ઇતિહાસ કહી શકાય એવાં વિધાનો કરવાનું કામ તો લગભગ અસંભવિત જ છે. તેથી જ એટલા જૂના કાળ વિશે લખતાં કોશાંબીજી આમ હશે, આમ હોવું જોઈએ, આવો સંભવ છે, ઇત્યાદિ શબ્દોમાં માત્ર કલ્પનાત્મક જ વિધાન કરે છે. એને કોઈ ઇતિહાસ લેખી ન શકે. તેઓ પણ એવી હકીકતોને ઇતિહાસ મનાવવાનો આગ્રહ સેવતા નથી. મનુષ્ય એ જિજ્ઞાસાની ભૂતિ છે. કામનું હોય કે નકામું; વર્તમાન હોય, ગયુંગુજ્યું હોય કે ભાવિ હોય; નજીકનું હોય કે દૂરનું હોય, મનુષ્ય-જગત મનુષ્ય-અધા વિશે સાચું જાણવા ઉદ્ધત રહે જ છે. તે માત્ર કલ્પનાઓમાં અંતિમ સંતોષ મેળવી નથી શકતો. તેમ જ ખરી હકીકત નથી જાણતી કે તે જાણતી આટલી છે તેટલા માટે મનુષ્ય કલ્પના કરવાનું કામ પણ છોડી શકતો નથી. તે શરૂઆતમાં સાધન અને શક્તિ પ્રમાણે સ્પષ્ટ-અસ્પષ્ટ, સાચી-ખોટી અને મિશ્રિત કલ્પનાઓ કર્યે જ જાય છે, અને સત્યજિજ્ઞાસાના ટેકાથી ક્યારેક તે સત્યની કોઈ ભૂમિકા ઉપર કે તેની નજીક પહોંચે છે. મનુષ્ય સ્વભાવનું આ

તત્ત્વ અહીં પણ લાગુ કરી કહેવું જોઈએ કે ક્રાશાંખીજીએ પૂરાં સાધનો અને પૂરી માહિતીને અભાવે ઉપવ્રજ્ય સાધન અને માહિતી પ્રમાણે ભૂતકાળ વિશે જે જે કલ્પનાઓ કરી છે તે બધીને અક્ષરશઃ સત્ય કે અક્ષરશઃ અસત્ય ન માનતાં તે ઉપર વિચાર ચલાવવાનું અને તેમાં સંશોધન કરવાનું કામ અભ્યાસી વાચકોનું છે. ક્રાશાંખીજીની બધી જ કલ્પનાઓ અન્યથાસિદ્ધ થાય તોય એમને ખોટું લાગવાનું છે જ નહિ. એની પાછળનું સત્ય હોય તો તે એ જ છે કે બધી વસ્તુઓનો વિચાર ખુલા દિલથી અને વહેમમુક્ત માનસથી કરતા શીખવું. આ ઐતિહાસિક દષ્ટિનું રહસ્ય છે. એ રહસ્ય ધ્યાનમાં રાખી વેદ કે તેવાં ખીજાં અતિપ્રાચીન ધર્મશાસ્ત્રોનો વિચાર થશે તોય લેખકના પ્રયત્નનું આંશિક ફળ સિદ્ધ થશે જ. ક્રાશાંખીજીએ પોતે જ કહ્યું છે કે તેઓ બામ્બિલોનિયન સાહિત્ય વિશે નથી જાણતા. વૈદિક સાહિત્ય તેમણે કામ પૂરતું વાંચ્યું અને વિચાર્યું હોય, તેમ છતાં તેઓ તે સાહિત્યના મુખ્ય અભ્યાસી તો નથી જ. એટલે પ્રાચીન વૈદિક સંસ્કૃતિનો બામ્બિલોનિયન સંસ્કૃતિ સાથે તેમણે જે સંબંધ ગોઠવ્યો છે તે હજી કલ્પનાનો જ વિષય છે, અને તે વિશેના અભ્યાસનું હજી આપણે ત્યાં તો પગરણ જ મંડાયું છે. વેદોને અને તેને લગતા સાહિત્યને ઈશ્વરીય કે અપૌરુષેય માનવાની હજારો વર્ષની વારસાગત શ્રદ્ધા કરોડો માણસોમાં રૂઢ થયેલી છે. એની વિરુદ્ધ ખુદ વેદભક્તો અને વેદાભિમાની વિચારકવર્ગનું પણ ધ્યાન ખેંચાવા લાગ્યું છે. લોકમાન્ય તિલક જેવાએ પણ વેદોને ઐતિહાસિક દષ્ટિએ જ જેવા-વિચારવાનું પસંદ કરેલું, એ આ ઐતિહાસિક દષ્ટિની પ્રતિષ્ઠાનું જ પરિણામ છે. ઈશ્વરીય વાણી અને અપૌરુષેય વાણી તરીકેની વેદની માન્યતા આ રીતે ઓસરવા લાગી છે. તેવી સ્થિતિમાં બને તેટલો ચોકસાઈથી, પણ મોડળા મનથી, વેદોનો ઐતિહાસિક અભ્યાસ થવા લાગે તો એથી વેદોની પ્રતિષ્ઠામાં ઘટાડો નહિ પણ વધારો જ થવાનો છે. સાચા વગેરેનાં જે વેદભાષ્યો ને ખીજા એવા પ્રાચીન ટીકાગ્રંથો છે તે બધાંને ફરી અતિચીવટથી ઐતિહાસિક દષ્ટિએ વિચારવાની અનુદ્રૂણ તક આવી લાગી છે. ક્રાશાંખીજીની આ બાબતની કલ્પનાઓ માત્ર કલ્પનાઓ જ હશે તોય કેટલેક સ્થળે તેમણે ફેફલો પ્રકાશ ઐતિહાસિકાને ઉપયોગી તો થવાનો જ. દા. ત. એમણે જે સ્થળે (પૃ. ૫૯) વંગ, મગધ અને વજ્રજી એ ત્રણ ગ્રંથો શ્રદ્ધાહીન થવાનો અર્થ કાઢ્યો છે તે કાઠી પણ વિદ્વાન વાચકને સાચાણે કરેલ અર્થ કરતાં વધારે સંબંધ જણાયા સિવાય ભાગ્યે જ રહેવાનો. ક્રાશાંખીજીએ વેદના મંત્ર, બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદ વગેરે ભાગોના સમય વિશે જે મર્યાદા

સૂચવી છે તે મને પોતાને વ્યાજ્ઞી લાગતી નથી. વૈદિક સાહિત્યમાં ભગે કેટલાક અંશો મોડેના હોય, પણ એ સાહિત્યમાં ઘણો ભાગ અપેક્ષાકૃત બાદ જ જૂનો છે, એ વિશે મને શંકા નથી.

ઇન્દ્ર એક સ્વર્ગીય દેવ છે, તે વેદમંત્રો અને વિધિપૂર્વકના યજ્ઞથી પ્રસન્ન થઈ વરસાદ વરસાવે છે, પણ અને મનુષ્યજનતિનું સંવર્ધન કરે છે વગેરે ધાર્મિક માન્યતાઓ આજના વૈજ્ઞાનિકયુગીન વેદભક્ત મનુષ્યની બુદ્ધિને સંતોષી શકે તેમ નથી. જ્યાં લગી એવી માન્યતાઓનો બુદ્ધિગમ્ય ઐતિહાસિક ખુલાસો ન થાય ત્યાં લગી એવી માન્યતાઓને સહસા ફેંકી શકાતી પણ નથી અને તે બુદ્ધિમાં ખટક્યા સિવાય રહેતી પણ નથી. કોશાંબીજીએ ઇન્દ્ર વિશે દોડાવેલ કલ્પના-તરંગો કલ્પનામાં જ રહે તોય પણ તેવા બીજા ખુલાસાઓ ઇન્દ્ર આદિ દેવો વિશે કરવાના બાકી રહે છે. આવા ખુલાસાઓ કરવાની કે તે દિશામાં પ્રયત્ન જગરિત કરવાની વૃત્તિ વાચકોમાં કોશાંબીજીનું લખાણ જન્માવે તો એમનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ નહિ ગણાય.

કોશાંબીજીએ આ પુસ્તકમાં જે અને જેટલી હકીકતો એકઠી કરી છે, જેટલા વિવિધ ઉતારાઓ આપ્યા છે અને તે બધાને પોતાની વિનોદક અને મનોરંજક શૈલીથી, છતાંય કડક સમાલોચના સાથે, જે રીતે ગોઠવ્યા છે તે બધું અભ્યાસી વાચકને આકર્ષે પણ છે અને ચીડવે પણ છે. બ્રાહ્મણપક્ષીય વાચક હોય કે જૈન યા બૌદ્ધપક્ષીય વાચક હોય, તે જો જિજ્ઞાસુ હશે તો આ પુસ્તક વાંચતાં વાંચતાં ગમે તેટલો રોષ પ્રગટ કરતો જશે છતાંય તે પુસ્તક પૂરું વાંચ્યા સિવાય છોડશે નહિ. એવી રીતે એમાં નવ નવ વિષયોની ભરચક પૂરવણી લેખકે કરી છે, અને ટીકાનો કોઈ પણ પ્રસંગ આવતાં તે સ્થળે તદ્દન નીડરપણે સીધો પ્રહાર પણ કર્યો છે. પ્રતિપાદ્ય વિષય સંપ્રદાય સાથે સંબંધ ધરાવતો હોઈ અને સંપ્રદાય ધર્મરૂપે સામાન્ય જનતાના મનમાં સ્થાન પામેલો હોઈ તે વિશે જ્યારે ખંડનાત્મક સમાલોચના જોવામાં આવે છે ત્યારે અસાંપ્રદાયિક જેવું માનસ પણ ક્ષણભર ઉસ્ફેરાઈ જાય તે સ્વાભાવિક છે. કોશાંબીજીએ પોતાની સખત ટીકાનાં તીણાં આણો માત્ર બ્રાહ્મણ-વર્ગ ઉપર જ નથી ચલાવ્યા, તેમણે જૈન અને બૌદ્ધ ધર્મજોને પણ પોતાનાં એ બાણના લક્ષ્ય બનાવ્યા છે. એ સામાન્ય તત્ત્વ જોતાં કોશાંબીજીની પ્રકૃતિનું એક વિશિષ્ટ તત્ત્વ વાચકના મન ઉપર આવે છે અને તે એ કે તેઓનો સ્વભાવ મુખ્યપણે ખંડનશૈલીપ્રધાન અગર ટીકાપ્રધાન છે. આમ હોવા છતાં તેમણે એકત્ર કરેલ અને વિવક્ષણ રીતે મનોરંજકતાપૂર્વક ગોઠવેલ હકીકતો અને બીજી બાબતો વાચકને ઉત્તરોત્તર જિજ્ઞાસાવૃદ્ધિ સાથે ઈર્ષ

નવા જ પ્રદેશમાં લઈ જાય છે. આ વાસ્તે ઇન્દ્ર, અન્ના, મહાદેવ, લિંગપૂજા, વાસુદેવ આદિની ચર્ચાવાળાં પ્રકરણો ઉદ્ઘાટરણરૂપ સૂચવવા ખસ છે. ઇન્દ્ર વિશે તેમણે જે માહિતી એકઠી કરી છે તે તેને જે રીતે ગોઠવી છે, અન્ના હિંસક મટી અહિંસક દેવ કેમ થયો એ વિશે જે હટીકતો મૂકી છે, મહાદેવનું મૂળ શું? તે અસલમાં કાણ હતો? લિંગ જેવી ખીલતસ પૂજા આર્યોમાં ક્યાંથી અને કેમ આવી? દેવકીપુત્ર વાસુદેવ મૂળમાં કાનો દેવ હતો, ઇત્યાદિ વિશે જે લખ્યું છે તે કાઈને ગળે ઊતરે કે નહિ, કાઈને રુચે કે નહિ, તેમ છતાં એ ચર્ચાઓ નવનવી હટીકત, નવનવી કલ્પના અને શૈલીને કારણે એક નવ પ્રકારની નવલકથા જેવી બની ગઈ છે. મધ્યયુગમાં હરિભદ્ર અને અમિતગતિ જેવા જૈન લેખકોએ સાંપ્રદાયિક બદલા તરીકે પુરાણો અને પૌરાણિક દેવોની ટીકા કરેલી, તે કરતાં કાશાંખીજીની ટીકા અંતિહાસિક દૃષ્ટિના આશ્રયને લીધે જુદી પડી છે. તેમ છતાં કાશાંખીજીએ કરેલી કલ્પનાઓ અને જોડેલ પૂર્વાપર સંબંધો વિદ્વાનોમાં ગ્રાહ્ય થવા વિશે શંકા રહે છે.

આખા પુસ્તકમાં આદ્યજ્ઞ અને યૌદ્ધ સાહિત્યને જેટલા પ્રમાણમાં સ્પર્શાયું છે તેમ જ આદ્યજ્ઞ અને યૌદ્ધ પરંપરા વિશે અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ જેટલું કહેવાયું છે તેના પ્રમાણમાં જૈન સાહિત્ય અને જૈન પરંપરાનો સ્પર્શ સકારણ જ ખાટું ઓછો છે. તેમ છતાં કાશાંખીજીનો ભગવાન પાર્શ્વનાથ પ્રત્યે, અહિંસાના પ્રથમ અને પ્રખળ સ્થાપક તરીકે, અતિ આદર જેવામાં આવે છે. કાશાંખીજી ઘોર અંગીરસ અને બાવીસમા જૈન તીર્થંકર નેમિનાથના એકીકરણની કલ્પના કરે છે, પણ તે માત્ર કલ્પના જ હોવાનો સંભવ છે. ભગવાન પાર્શ્વનાથની અહિંસાને તેઓ માત્ર નિષેધાત્મક અને બુદ્ધના અહિંસાના ઉપદેશને વિધાયક પણ કહે છે, તે મને બરાબર લાગતું નથી. પાર્શ્વનાથના ચતુર્થાંશો ત્રિવિધ ત્રિવિધ હતાં, અને એમાં જૈન પરિભાષા પ્રમાણે સમિતિ—સત્પ્રવૃત્તિનું તત્ત્વ પણ હતું. વળી તેમનો એક વિશિષ્ટ સંધ હોવાનું કાશાંખીજી પોતે પણ કબૂલે છે. આખો ત્યાગી સંધ માત્ર નિષ્ક્રિયરૂપે બેસી રહે તે કાંઈ વિધાયક કાર્ય કરે જ નહિ તો હિંસાપ્રધાન યજ્ઞોની સંસ્થાને કેવી રીતે જનતામાંથી ખસેડી કે નબળી કરી શકે? એ જુદી વાત છે કે પાર્શ્વ અને તેમના સંધનો વિધાયક કાર્યક્રમ કેવો હતો તે જાણવાનું સ્પષ્ટ સાધન નથી. તેમણે પાર્શ્વની પરંપરા વિશે માત્ર દેહદમન પૂરતા તપનું વિધાન કર્યું છે તે તો અસંગત લાગે છે. યૌદ્ધ પરંપરા કરતાં જૈન પરંપરામાં દેહદમન ઉપર વધારે ભાર અપાયો છે એ વિશે શંકા નથી; પણ સામાન્ય લોકોનાં મનમાં એવી છાપ છે કે જૈન ભિક્ષુકો માત્ર દેહદમનને જ

તપ કહે છે તે તદ્દન બ્રાંતિ છે. ભગવાન મહાવીર કઠોર તપને કારણે જ દીર્ઘ તપસ્વી કહેવાયા, પણ એ દ્રાઈએ ભૂલવું ન જોઈએ કે એમના તપમાં દેહદમન એ તો માત્ર સાધન તરીકે જ હતું. તેમનું મુખ્ય અને સાચું તપ તો ધ્યાન, ચિત્તશુદ્ધિ આદિ આભ્યંતર તપ જ હતું. ભગવાન મહાવીરના આખા જીવનનો ઝોક આભ્યંતર તપ, માનસિક તપ કે આધ્યાત્મિક તપ તરફ જ હતો. આજ તપની કિંમત એમને મન આભ્યંતર તપમાં ઉપયોગી થવા પૂરતી જ હતી. કેવળ દેહદમન જેવા આજ તપનો તો એમણે વિરોધ કરેલો, તે ભગવતી જેવા પ્રામાણિક ગ્રંથોમાં દેખાય છે. તેથી સિદ્ધ થાય છે કે મહાવીરની તપસ્યા મુખ્યત્વે આત્મશુદ્ધિલક્ષી હતી, જેને જોઈને આભ્યંતર તપ કહે છે. હવે જો પાર્શ્વની પરંપરામાં માત્ર દેહદમન કે આજ તપને જ સ્થાન હોત અને ભગવાન મહાવીરે એમાં સુધારો કરી પાછળથી આભ્યંતર તપને સ્થાન આપ્યું હોત તો જૈન શાસ્ત્રોમાં એ સુધારાની નોંધ જરૂર હોત; કારણ, પાર્શ્વની પરંપરામાં પ્રચલિત ચાતુર્યામના સ્થાનમાં પંચયામની અને બીજી નિત્ય પ્રતિક્રમણ જેવી સામાન્ય આયતોની મહાવીરે જે સુધારણ કરી તેની નોંધ અતિ આદર અને અતિ કાળજીપૂર્વક જો જૈન પરંપરા આજ સુધી રખાતી આવી છે તો પાર્શ્વની પરંપરાના માત્ર દેહદમન પૂરતા તપમાં મહાવીરે સુધારો કર્યાની વાત જોઈને કદી ભૂલત જ નહિ. ભગવાન મહાવીર પહેલાં જૈન પરંપરામાં પૂર્વ શ્રુતના અસ્તિત્વની અને કર્મતત્ત્વ વિશે કાંઈક વિશિષ્ટ સાહિત્ય હોવાની સાબિતી મળે છે, જે પાર્શ્વના સંઘની માત્ર નિષ્ક્રિયતાની વિરુદ્ધનો પુરાવો છે. લિંગપૂજનાં મૂળ અને તેના પ્રચારમાં જૈન શ્રમણોનો પણ કાંઈક હિસ્સો હોવાની કાશાંબીજીની કલ્પના છે. મને એ બરાબર લાગતું નથી. જૈન પરંપરામાં સમયે સમયે શિથિલાચાર દાખલ થયાના પુરાવાઓ મળે છે, પણ લિંગ જેવી બીભત્સ અને ખુલ્લી અનાચારપ્રધાન પદ્ધતિમાં ક્યારે પણ એ ઘસડાયા હોય એમ જણાતું નથી. ઊલટું, ઘણે સ્થળે પ્રાચીન ગ્રંથોમાં જૈન લોકોએ મહાદેવ અને લિંગપૂજનો પ્રમળ પરિહાસ કર્યો છે.

કાશાંબીજી પ્રત્યે પૂરો આદર હોવા છતાં સમગ્રભાવે પુસ્તકની શૈલી વિશે જે છાપ પડે છે તે જણાવો દેવી યોગ્ય છે. મારા ઉપર એકબે વાર પુસ્તક વાચનથી જે છાપ પડી તેની ચોકસાઈ કરવા મેં બે-ચાર અસાંપ્રદાયિક માનસવાળા અને પૂરા કેળવાયેલ, કે જેમણે આ પુસ્તક વાંચ્યું હતું અગર મારા કહેવાથી વાંચ્યું, તેમની સાથે ચર્ચા કરી. એ બાળતનાં સૌને અભિપ્રાય એક જ પ્રકારનો જણાયો કે કાશાંબીજીએ ભલે ઉદાર મન અને

અસાંપ્રદાયિક ભાવે લખવા ઇચ્છ્યું હોય, છતાં તેનું વાચન ઊલટી જ અસર કરે છે. ડાઈ પણ વાચક ઉપર એ છાપ પડવી લગભગ અનિવાર્ય છે કે લેખક મુખ્યપણે આત્મણુવર્ગ અને આત્મણુ સંસ્કૃતિનો જ કડકમાં કડક વિશેષી છે. વાચકને અનેક વાર મનમાં એમ થઈ આવે છે કે જે આત્મણુવર્ગ ઉપર અને જે આત્મણુ જ્ઞાતિ ઉપર લેખકે આટલા બધા હુમલા કર્યા છે તે વર્ગ અને તે જ્ઞાતિમાં સાર્વિક પ્રકૃતિવાળા, ઉદાત્ત ચારિત્રવાળા અને સમસ્ત જનતાનું લક્ષું ઇચ્છનારા તેમ જ તે માટે કંઈક કરનારા કોઈ મહાપુરુષો કે સંતો થયા જ નથી શું ? જે બૌદ્ધ સાહિત્યમાંથી સંખ્યાબંધ અવતરણો સદ્ગુણ અને ઉચ્ચ ભાવનાના પોષક મેળવી શકાય તો ખંડનીય આત્મણુ સાહિત્યમાં શું એનો છેક જ અભાવ છે ? આત્મણુ સાહિત્ય બૌદ્ધ સાહિત્ય કરતાં પ્રમાણમાં અતિવિશાળ છે. એમાં રાજસૂ અને તામસૂ અંશો હોય એ સ્વાભાવિક છે, કારણ એ સાહિત્ય જૂના વખતથી ચાલુ થયેલું અને સમગ્ર પ્રકારની જનપ્રકૃતિઓને ઉદ્દેશી રચાયેલું છે, ન્યારે બૌદ્ધ અને જૈન સાહિત્ય તો આત્મણુ સાહિત્યના એક સુધારારૂપે હોઈ માત્ર સાર્વિક પ્રકૃતિને ઉદ્દેશી લખાયેલું છે; અને તેમ છતાંય તેમાં આગળ જતાં સાધારણ જન-સ્વભાવના રાજસૂ તામસૂ અંશો થોડા પણ આવી ગયા છે. એવી સ્થિતિમાં આત્મણુ સાહિત્યમાંથી સાર્વિક પ્રકૃતિવાળા ભાગને છેક જ સ્પર્શી સિવાય રાજસૂ કે તામસૂ જેવા ભાગની ટીકા કરવી તે કાશાંબીજી જેવાની લેખિનીને પૂરું શોભતું નથી. કાશાંબીજી સત્સંગતિ જેવા કેટલાક સાર્વિક ગુણો વિશે લખતાં ન્યારે એમ લખે છે કે એ ગુણો રામાનંદ જેવા સંતોમાં કે વારકરી-પંથના ત્યાગીઓમાં દેખાયા તે તો બૌદ્ધ જાહોજલાલીના સમય દરમિયાન પ્રજામાં ઊતરી ગયેલ એ સદ્ગુણોની ઊંડી અસરનું પરિણામ જ હતું, પુરાણ અને તેના પુરસ્કર્તા આત્મણુઓએ તો એવા સદ્ગુણો ભૂંસવા ખૂબ પ્રયત્ન કર્યા, પણ બૌદ્ધ ઉપદેશને પ્રભાવે પ્રજામાં ઊંડા ઊતરી ગયેલ એ ગુણો છેક ભૂંસાયા નહિ અને કાળ જતાં ક્યારેક આત્મણુપંથીય સંતોમાં એ પ્રગટ્યા, ત્યારે તો કાશાંબીજીના વિધાનની અસંગતિની હદ વાચકના મન ઉપર અંકાઈ જાય છે. જે કાશાંબીજી ધારત તો મહાભારત, રામાયણ અને અનેક પુરાણોમાંથી તેમ જ નીતિ, આચાર અને તત્ત્વજ્ઞાન વિષયક અનેક આત્મણુ ગ્રંથોમાંથી સત્સંગતિ અને તેના જેવા બીજા અનેક સદ્ગુણના સમર્થક ભાગો બૌદ્ધ સાહિત્યના અવતરણની પેઠે જ ઉતારી શકત. એમાં જરાય શંકા નથી કે મહાભારત અને પુરાણ આદિ આત્મણુ સાહિત્યમાંથી તેમણે ગાંધારીના પુત્રોની તેમ જ અગ્નિએ ખાંડવ વન બાળ્યાની જે અસંગત વાતો તે સાહિત્યની

અસંબદ્ધતા બતાવવા રજૂ કરી છે તે જ વાતો બ્રાહ્મણ સાહિત્યના ભક્તને પણ આજે અસંગત જ લાગવાની. પણ 'કોશાંબીજીનું' કર્તવ્ય આથી કાંઈક વધારે હતું અને તે મારી દૃષ્ટિએ એ હતું કે તેમણે બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાંથી સારા અને સાત્ત્વિક ભાગો પણ તારવી દેખાડવા જોઈતા હતા. પાછળથી બૌદ્ધ સાહિત્યમાં કેટલીયે અસંબદ્ધતાઓ દાખલ થઈ, છતાં જેમ તેમને મૂળ પિટકમાંથી સરસ ભાગો મળી આવ્યા તેમ એવા સરસ ભાગોનો એક મોટા ખજાનો બ્રાહ્મણ સાહિત્યમાં પણ તેમની નજરે ચડત. ખુદ એકલા મહાભારતમાં અહિંસા, સત્ય, મૈત્રી, સત્સંગતિ આદિ સદ્ગુણો ઉપર બીજા કોઈ શાસ્ત્રથી ન બિતરે એવું હૃદયગ્રાહી વર્ણન છે. વળી જેની ટીકા કરવાની હોય તેના ગુણો તો વધારેમાં વધારે સાવધાનીથી જોવા ને દોષોની પણ સખત ટીકા કરવી એ મારી સમજ મુજબ અહિંસક રીત છે. એવી સ્થિતિ છતાં બ્રાહ્મણ વર્ગની ટીકા કરતાં 'કોશાંબીજીની' શૈલી વાચક ઉપર એવી છાપ પાડે છે કે જાણે તે બ્રાહ્મણવર્ગ અને બ્રાહ્મણ જાતિના કદા વિરોધી હોય—જોકે હું અને બીજા જાણીએ છીએ કે 'કોશાંબીજી' પોતે જ મૂળમાં બ્રાહ્મણ છે ને તેમના મનમાં એવો દ્વેષ છે જ નહિ.

ભગવદ્ગીતા વિશે 'કોશાંબીજી' જ્યારે કંઈ છે ત્યારે તેમની કલ્પનાચાતુરી અને કાવ્યશક્તિ વિશે માન ઊપજ્યા વિના રહેતું નથી. એ છતાંય 'કોશાંબીજી' ગીતા વિરુદ્ધ કહે છે, તે જરાય ગળે બિતરતું નથી. ગીતામાં જે કાંઈ સુંદર અને સાત્ત્વિક ભાગ છે તે બૌદ્ધ પરંપરાનો પ્રભાવ છે, તેમ જ ગીતાની રચનાના સમય વિશે તેમણે બાંધેલ કલ્પનાઓનો પુલ એ બધું તર્કથી વેગળું લાગે છે. એમ તો હરકોઈ માણસ પોતાના માનીતા ને પ્રિય સંપ્રદાય કે સાહિત્ય વિશે એમ કહી શકે કે એની જ છાપ બીજા સંપ્રદાયો ને બીજા સાહિત્ય ઉપર છે. જૈન સોકો પણ એ જ રીતે ગીતાની બાબતમાં પોતાની કલ્પના દોડવી કહી શકે કે તેમાં પ્રતિપાદેલી અહિંસા, ભૂતહ્યા અને બીજા સાત્ત્વિક ગુણો એ તો જૈન અસરને લીધે છે. ખરી રીતે ગીતામાં જે ગૌરવ અને જે ગાંનાય છે તે માત્ર કોઈ એક કવિ કે વિદ્વાન અનુભવ સિવાય આણી શકે નહિ. વળી 'કોશાંબીજી'એ ગીતાનું સ્થાન આંકતાં જે સારાનરસા લાગનું પૃથક્કરણ કરી એમાં મૌનિકતાનો અભાવ બતાવ્યો છે તે તો તર્કની દૃષ્ટિએ ઉપકસનીય લાગે છે. જેમ ભદંત નાગસેને રાગ મિલિન્દ સામે એક રથનો દાખલો લઈ પૃથક્કરણ કરતાં બતાવ્યું કે પૈંગ, આરા, ધરી આદિ અવયવો સિવાય રથ જેવી કોઈ એક વસ્તુ નથી, એ જ રીતે એ અવયવો પણ પરમાણુ—પુંજ સિવાય બીજું કંઈ નથી; મતલબ કે હોલે એક એક અંશને અલગ અલગ તપાસનાં સમયે કે અખંડ સૌન્દર્ય જેવી વસ્તુ જ નથી રહેતી. તે જ પ્રમાણે 'કોશાંબીજી' આરીક

પૃથક્કરણ કરી ગીતાના એક એક ભાગને છૂટો પાડી તેનું અખંડત્વ અને સામૂહિક સૌન્દર્ય જોવા વિરુદ્ધ દલીલ કરે તો એ જ તર્ક લગવાન ખુદના પ્રત્યેક ઉપદેશમાં કાચુ પાડતાં તેમાં મૌલિકત્વ જેવું શું બતાવી શકાય? આર્ય-અષ્ટાંગિક માર્ગ લો, તો એના એકએક છૂટા છૂટા અંશો પ્રથમથી જ પ્રગ્લબનમાં અને શાસ્ત્રોપદેશોમાં હતા એમ કહી શકાય. ચાર આર્ય સત્યો પણ નવાં તો નથી જ. જે એવી દલીલ કરવામાં આવે કે પ્રથમથી કે સમાન કાળમાં એ તત્ત્વો હોવા છતાં ખુદ પોતાની દબે છવનમાં એ તત્ત્વો પચાવી કોટાપયોગી થાય એવી રીતે એનો ઉપદેશ કર્યો એ જ ખુદનું વૈશિષ્ટ્ય, તો ગીતાની આખતમાં પણ એમ કાં ન કહી શકાય? અહિંસા અને હિંસા એ બે વિરોધી તત્ત્વોનો મેળ એમાં કેવી રીતે બેસે એ પ્રશ્ન ખરો, પણ એનું સમાધાન તો બ્રાહ્મણ સાહિત્યની સર્વપ્રકૃતિમૂલક ઔત્સર્ગિકતામાં છે, એમ મને લાગે છે. એટલે કે ગુણકર્મમૂલક વર્ણ ધર્મ એ બ્રાહ્મણ ધર્મનું એક મહત્ત્વનું અંગ રહેલું છે. શસ્ત્રયુદ્ધ એ ક્ષત્રિયવર્ગનો એક ધર્મ મનાતો આવ્યો છે. અસાન, સ્વાર્થ આદિ અનેક દોષોને કારણે એ ધર્મનાં હાનિકારક પરિણામો પણ ઇતિહાસનાં નોંધાયાં છે એ વાત ખરી, છતાં શસ્ત્રયુદ્ધ સિવાય અનેક પ્રસંગોએ કૌટુંબિક, સામાજિક કે રાષ્ટ્રીય રક્ષણ કદી પણ કોઈએ શક્ય સિદ્ધ કર્યું નથી. ખુદ જૌદ્ધ અને જૈન રાજ્યકર્તાઓએ, અહિંસાનો આત્યંતિક પક્ષપાત ધરાવવા છતાં પણ, સમૂળગા શસ્ત્રત્યાગ કરી કૌટુંબિક, સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય રક્ષણનો પદાર્થ પાકે સમગ્રભાવે શીખવ્યો નથી. અહિંસાને ઉદાત્ત ધર્મ માનનાર જૈન અને જૌદ્ધ પરંપરાના અનુગામી રાજ્યકર્તાઓએ અહિંસા દ્વારા વ્યાપક રીતે સમાજરક્ષણનો દાખલો બેસાડ્યો ન હોય ને તેમણે પોતે પણ રાજ્યરક્ષણમાં શસ્ત્રયુદ્ધનો આશ્રય લીધો હોય, એવી સ્થિતિમાં વર્ણ-ધર્મ તરીકે શસ્ત્રયુદ્ધનો આશ્રય લેનાર બ્રાહ્મણ પરંપરા, એક અથવા બીજે કારણે એનાં અનુષ્ટ પરિણામો આવ્યાં છે એટલા જ કારણસર, ધર્મપરબુદ્ધિ છે એમ તો ન કહી શકાય. સમાજ અને રાષ્ટ્રરક્ષણનો અહિંસા દ્વારા કાયડો ઉકેલવાનો વ્યાપક પ્રયોગ તો આ ચાલુ શતાબ્દીમાં મહાત્માજીએ આદર્યો છે અને તે ગમે તેટલો આદર્શ હોય તોપણ હજી પૂર્ણ રીતે સિદ્ધ થવાનો બાકી છે. એટલે અત્યારની અહિંસાપ્રધાન યુદ્ધની દૃષ્ટિએ શસ્ત્રયુદ્ધની ઐતિહાસિક પરંપરાનું નિરર્થકપણું બતાવી શકાય નહિ. ગીતા એ તો બ્રાહ્મણધર્મની સુનિયત અને સુહૃદ્સિદ્ધ ઐતિહાસિક વર્ણવ્યવસ્થાનું પ્રતિપાદન કરે છે, એટલે તેમાં સિદ્ધ થયેલ તેમ જ વિકાસને અવકાશ હોય એવા બધા જ વર્ણ-ધર્મોને સ્થાન છે. તેથી પ્રાચીન શસ્ત્રયુદ્ધની ક્ષત્રિયધર્મની પરંપરા એનાં

આલેખાય અને સાથે સાથે ત્યાર લગીમાં ઉદાત્ત ધર્મ તરીકે સમજાયેલ અને અંશતઃ વ્યક્તિગતપણે આચરાયેલ આધ્યાત્મિક અહિંસા પણ આલેખાય, એમાંય કશો વિરોધ મને દેખાતો નથી. આપણે સ્પષ્ટ જોઈએ છીએ કે જ્યારે ગાંધીજી અહિંસાના ઉદાત્ત તત્ત્વના વ્યાપક ઉપયોગની શક્યતા પોતાના પ્રયોગથી કરી બતાવવા પ્રયત્ન કરે છે ત્યારે તેઓ એ જ ગીતાને સર્વશ્રેષ્ઠ પુસ્તક માનવા છતાં તેમાંની શસ્ત્રયુદ્ધની પરંપરાને સર્પની કાંચળીની પેઠે ફેંકી દેવા જેવી લેખી તેના પર જરાયે ભાર ન આપતાં ગીતામાંથી જ સર્વ રીતે અહિંસા ફલિત કરે છે. મને લાગે છે કે અસહ વાત તો ગુણદૃષ્ટિ અને ભક્તિની જ છે. ગાંધીજીએ એ દૃષ્ટિથી ગીતાને અવલંબી પોતાનો સત્યપુરુષાર્થ સિદ્ધ કર્યાનું ઉદાહરણ આપણી સામે જ છે. ધર્મપદ અને ઉત્તરાધ્યયન જેવા માત્ર અહિંસા પ્રતિપાદક ગ્રંથોનો પણ સ્વાર્થ અને ભોગની દૃષ્ટિએ બૌદ્ધ તેમ જ જૈન ભિક્ષુકા કયાં ઉપયોગ નથી કરતા ?

અહિંસા, પ્રજ્ઞા, મૈત્રી આદિ સાર્વિક ગુણોનો પક્ષપાત એ જ કાશાંબીજીનું મુખ્ય બળ છે, એવી મારી ધારણાને લીધે જ મેં ટીકા કરવામાં તેમણે અખ-ત્યાર કરવા જોઈતા વલણ વિશે સૂચન કર્યું છે. બાકી ક્યારેક ‘જેવાના પ્રત્યે તેવા’ થવાની અપરિશોધિત વાસના મારા મનમાં ઉદય પામે છે ત્યારે સી. વી. વૈદ્ય કે ડોક્ટર મુંજે જેવાને મુંહતોડ ઉત્તર આપવા કાશાંબીજીની સમર્થ લેખિની યાદ આવી જાય છે. ૧૯૩૬ના ચોમાસાનાં પંડિત મદનમોહન માલવીયાના પ્રમુખપદે હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાં પહેલી વાર જ મુંજેને સાંભળવાની તક મળી. તેમના આખા આપણનો ધ્વનિ એક જ હતો અને તે એ કે હિન્દુ-સ્તાનમાં હિન્દુઓની પડતી માત્ર અહિંસા અને બૌદ્ધ ધર્મને લીધે જ થયેલી છે. આવા મતલબના લખાણ અને ભાષણ કરનાર કાંઈ માત્ર મુંજે જ નથી, પણ વિદ્વાન અને પ્રોફેસર કહેવાતા અનેક માણસો જ્યાંત્યાં આવા પ્રજ્ઞાપો કરે છે. મુંજેને સાંભળતી વખતે મનમાં અનેક પ્રશ્ન ઉદ્ભવ્યા. તેમાંથી પહેલો પ્રશ્ન એ હતો કે જો આ વખતે ડૉ. ધ્રુવ જેવો પ્રમુખ હોત તો એ વિષ-પ્રચારનો કાંઈક પ્રતિકાર કરત. બીજો પ્રશ્ન મનમાં એ થયો કે મુંજે જ્યારે અહિંસાને જ હિન્દુઓની પડતીનું કારણ માની બૌદ્ધોને વગોવે છે ત્યારે તેમની સામે બૌદ્ધો તો કાંઈ છે જ નહિ અને અહિંસાના પ્રબળ સમર્થક જૈનો તેમની સામે છતાં તેમને ખુદ્દો રીતે કાં નહિ વગોવતા હોય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર તો તે જ વખતે મનમાં મળી ગયો. તે સાચો હોય કે ખોટો એ કહી ન શકું, પણ ઉત્તર એ સ્કુર્ચો કે હિન્દુ મહાસત્તાના મુંજે જેવા પ્રજ્ઞાધારે દેશમાં જ્યાંસાં થોડો પણ મોજો ધરાવનાર જૈનો પાસેથી આવ્યે કે

અને ખીછ અનેક પ્રકારની મદદ મેળવવાની કાનૂનથી જ જૈનોને ખુલ્લુંખુલ્લા સ્વીકૃતિ હોય છે. તેવા જૌદો આ દેશમાં નથી અને ક્યાંઈક હોય તોય હિન્દુ મહાસભાને આર્થિક અને ખીછ મદદ જૈનો પેડે કરવાની આશા નથી. તેથી જ મુંજે અહિંસા અને જૌદોનું નામ કઈ મુસલમાન વગેરે પરદેશી જાતિઓથી ધ્યેય હિન્દુ પરાજયનો રોષ અહિંસા પ્રત્યે કાનૂન છે. એ જ વખતે મનમાં એમ પણ થઈ આવ્યું કે કોશાંખીછ ઘણી વાર બ્રાહ્મણવર્ગ અને બ્રાહ્મણ સંસ્કૃતિ ઉપર પુણ્યપ્રદાપ કાનૂન છે તે મુંજે જેવા મતાંધ અને મિથ્યા અભિમાની વાસ્તે યોગ્ય અદ્વૈત હશે શું ?

છેવટે કોશાંખીછએ ગાંધીજીના વક્ષણ વિશે કીકા કરતાં જે કહ્યું છે તે આખત કાંઈક કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે. ગાંધીજી જમીનદારોને જનતાપાલક થવાનું અને રામરાજ્યને રામરાજ્ય કરવાનું કહે છે. ગાંધીજીના જનતાપાલક અને રામરાજ્ય એ એ શબ્દોનો અર્થ કેવો હોવો જોઈએ તે ગાંધીજીના મુખમાં કેવો શોભે તેનો ખુલાસો કોશાંખીછએ કરેલો છે. ગાંધીજીના પ્રથમથી આજ લગીનાં લખાણો ધ્યાનપૂર્વક સાંભળી લેવાની મારી વૃત્તિ રહી છે. કોશાંખીછએ ઉક્ત એ શબ્દોનો અર્થ જે પ્રકારનો ગાંધીજીના મુખમાં શોભવાની વાત કહી છે તે જ પ્રકારના અર્થવાળો ખુલાસો તો ગાંધીજીનાં લખાણોમાં જોનારને અનેક સ્થળે મળી આવે તેમ છે. ગાંધીજીમાં પ્રજાની ઊણપ હોવાની વાત તો, હું ધારું છું, ભાગ્યે જ કોઈ સ્વીકારશે. સત્ય અને તત્ત્વજન્ય પ્રજા ગાંધીજીમાં સદૃશ છે. એ ન હોત તો તેમનામાં અહિંસા જ ન હોત, અને હોત તોય તે અહિંસા જગતનું ધ્યાન ન ખેંચત, વિશ્વવ્યાપી અસર પેદા ન કરત. એ સ્વતઃસિદ્ધ પ્રજા સામે ખીછ કહેવાતી પ્રજાઓ કેવી હુતપ્રભ થઈ જાય છે એ તો ગાંધીજીના જીવનનો હરેક અભ્યાસી જોઈ શકશે.

કોશાંખીછ પ્રત્યેના અહુમાનને કીધે અને તેમના ઉદાર નિખાલસપણા પ્રત્યેના વિશ્વાસને કીધે મેં કેટલેક સ્થળે તેમના લખાણ વિરુદ્ધ મારું મનતઃપ નિઃસંકોચ જણાવ્યું છે, છતાં એથી આ પુસ્તકની કિંમતમાં કે ઉપયોગિતામાં જરાય ઘટાડો થતો નથી. કોશાંખીછએ આ પુસ્તક લખી વિદ્વાનો અને સંશોધકો સામે એટલો બધો મોટો વિચાર અને દષ્ટિમિન્દુઓનો ખમ્મનો ખુલ્લો મૂક્યો છે કે વિરોધી પક્ષના સાચા અભ્યાસીઓ પણ એ અદ્વૈત તેમનો આભાર કદી જૂઝશે નહિ. અધ્યત્મ અને યીકણવૃત્તિને કીધે ઘણા વહેમો બાંધેલાં આવતા જ નથી. મિત્રમંડળમાં ખાનગી રીતે થનાર ચર્ચાઓ જેવી ક્ષેત્ર અને નિર્ભયતાથી થાય છે તે ચર્ચાઓ ઘણીવાર અગત્યની હોવા છતાં

તેને લોકસમક્ષ મૂકતાં વિદ્વાન લેખકો સુધ્ધાં ડરે છે, સંકોચાય છે. જે વસ્તુ હું મનમાં વિચારતો હોઉં, મિત્રોને કહેતો હોઉં ને જેના પ્રત્યે મારું વિશિષ્ટ વલણ હોય તેજ વસ્તુ હું જે સમભાવે લોકસમક્ષ વિચાર અર્થે ન મૂકું તો વિચારની પ્રગતિશીલ ધારાઓ ઉદયમાં જ ન આવે. ડોશાંબીજી એવા ડરથી પર છે. એક વાર તેમને જે સત્ય લાગ્યું તે પછી તેઓ કહી જ દે છે. આ કાંઈ દોષ જ છે એમ ન કહી શકાય. તેથી એમણે પોતાનાં મંતવ્યો જે છૂટથી ચર્ચ્યાં છે, તથા પોતાના અવલોકન અને કલ્પનાબ્જનો ઉપયોગ કરી પોતાના કથનનું જે સમર્થન કર્યું છે તે પુનઃ વિચારવા વાસ્તે સૌને માટે ખુલ્લું છે. વિચારકને વિચાર અને ચિંતનની, લેખકને લખવાની અને શોધકને સંશોધનની ઘણી સામગ્રી પૂરી પાડવા બદલ ગુણજી તો ડોશાંબીજીના સમર્થ શ્રમના આભારી જ રહેવું જોઈ એ.

ડોશાંબીજી આ પુસ્તક મરાઠીમાં લખી રહ્યા હતા તે જ વખતે એવો નિર્ણય મેં સાંભળેલો કે આનું હિન્દી ભાષાન્તર પ્રથમ જ અને જલદી પ્રગટ થશે. તે વખતે મને સંદેહ તો થયેલો કે કાશી જેવા સનાતન રૂઢિના કિલ્લામાં વસતા ઉદારચેતા પ્રકાશકો પણ આનું ભાષાન્તર જલદી અને પ્રથમ પ્રગટ કરે તો એટલી વાત સાબિત થશે કે એ કિલ્લામાં હવે ગામડાં પડવા લાગ્યાં છે. ડોણુ જાણે કયે કારણે હજી હિન્દી ભાષાન્તર પ્રસિદ્ધ થયું નથી. મરાઠી ઉપરથી હિન્દી લખાયું છે કે નહિ તે પણ અજ્ઞાત છે, પરંતુ ખુશીની વાત છે કે ગૂજરાતી ભાષાન્તર પ્રથમ જ પ્રસિદ્ધ થાય છે. ગુજરાતની વ્યાપારીપ્રકૃતિસુલભ ઉદારતા, સાહસવૃત્તિ અને રૂઢિદાસત્વની મુક્તિ આ પ્રકાશનથી સિદ્ધ થાય છે. શ્રીયુત જીવણલાલે આ ગૂજરાતી ભાષાન્તર પ્રગટ કરી ગૂજરાતી સાહિત્યમાં એક નવી ભાતના કીમતી અને ભાગ્યે જ બીજાથી લખાઈ એવા પુસ્તકનું ઉમેરણ કરી ગૂજરાતી વાચકવર્ગ ઉપર ઉપકાર કર્યો છે.

‘ગીતાધર્મ’ નું પરિશીલન

[૪]

જે ધર્મો દરેક પ્રતિષ્ઠિત ધર્મપરંપરાનાં આવશ્યક અંગો છે અને જેનું જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં ગૌરવપૂર્ણ સ્થાન છે તે ધર્મોનો સામાન્ય રીતે નિર્દેશ કરી તેના ઉપર સમાજની દૃષ્ટિએ વિવેચન કે નિરૂપણ ન કરતાં, કાકા કાલેલ-કરે તે ધર્મોને, ગીતાનો આશ્રય લઈ, ‘ગીતાધર્મ’ તરીકે નિર્દેશી તેના ઉપર સમાજશાસ્ત્ર લખ્યું છે અથવા સામાજિક દૃષ્ટિએ તે ધર્મોની ઉપયોગિતાનું નિરૂપણ કર્યું છે તેનું શું કારણ ? આ પ્રશ્ન સહજ જ ઊઠે છે. ગીતાનું અનન્ય-સાધારણ આકર્ષકપણું એ જ આ પ્રશ્નનો સીધોસાદો ઉત્તર છે. ગીતાના એ જ મૌલિક આકર્ષકપણાએ હજારથી વધારે વર્ષ થયાં અનેક વિદ્વાનો અને સંતોને પોતા વિશે ચિંતન કરવા, લખવા અને જીવન ધડવા પ્રેર્યા છે. એવી સ્થિતિમાં કાકા જેવા બહુશ્રુત, સ્વતંત્રદ્રષ્ટા અને પ્રયોગવીર ગીતાનો આશ્રય લઈ તેમાં પ્રતિપાદિત દૈવીસંપત્ તરીકે ગણાવાયેલ છઠ્ઠીસ ધર્મો કે સદ્ગુણો ઉપર વિવેચન કરે તો એ જરાયે અસ્થાને નથી. પણ અહીં એ સવાલ તો ઊભો થાય જ છે કે અનેક ધર્મગ્રંથો એક અથવા ખીજી રીતે આકર્ષક તો છે જ, તેમાં ગીતાનું જે અનન્યસાધારણ આકર્ષકપણું છે તે શા કારણે ?

એના એવા આકર્ષકપણાનાં મુખ્ય અંગો મને પોતાને નીચે પ્રમાણે જણાય છે :

(૧) પ્રશ્નોત્તર પદ્ધતિ. બૌદ્ધ પિટકો, જૈન આગમો કે અન્ય કોઈ પણ ધર્મગ્રંથોનેઈ એ તો તેમાં મુખ્યપણે પ્રશ્નોત્તરરૂપે જ ચર્ચા થયેલી દેખાય છે; સંવાદશૈલી એ ચર્ચાની સ્પષ્ટતાનું આવશ્યક અંગ બની ગઈ છે. પણ અન્ય ગ્રંથોની સંવાદશૈલી અને ગીતાની સંવાદશૈલી વચ્ચે મહત્ અંતર છે, એ જ એના આકર્ષકપણાનું એક પ્રાથમિક અંગ છે. અન્ય ધર્મગ્રંથોમાં કોઈ જિજ્ઞાસુ સીધી રીતે ગુરુને જઈ પ્રશ્ન કરે છે અને ગુરુ પણ સીધી રીતે જ જવાબ આપે છે; જ્યારે ગીતામાં તેમ નથી. એમાં પ્રશ્નોત્તરની માંડણી એવી ઉઠાવદાર, એવી હૃદયસ્પર્શક થઈ છે કે તેને લીધે શ્રોતા અને વાચકની જિજ્ઞાસા ખુદ ધૃતરાષ્ટ્ર કરતાં પણ અનેકગણી તીવ્ર બની જાય છે. ગીતાકારે સામસામે શસ્ત્ર

ફેંકવા દેડ બાંધી ઊભાં રહેલાં અને પ્રતિસ્પર્ધી સૈન્યો વચ્ચે જ અર્જુનને મોઢે ધર્મ વિષયક પ્રશ્ન કરાવ્યો છે, અને યુદ્ધના અંતિમ નિર્ણયમાં જેમનો અગત્યનો ફાળો હતો અને જે સારથિરૂપે દોરવણી પણ આપવા કબ્જૂલ થયેલ એ શ્રીકૃષ્ણને મુખે જ એ પ્રશ્નનો વિસ્તૃત જવાબ આપાવ્યો છે. એક તો યુદ્ધવૃત્તિ જ લોકોને સહેજે ભાવતી વસ્તુ છે; એનો રસ જગ્યા પછી માણસ મરણપર્યંત પાછી પાની નથી કરતો. બીજું એ કે જે યુદ્ધમાં સીધું ઝંપલાવી ન શકે તેને પણ એ નજરે જોવું ગમે જ છે. જ્યાં નજરે જોવાની શક્યતા ન હોય ત્યાં પણ યુદ્ધસ્ય વાર્તા રમ્યા એ ઉક્તિ તો કામ કરે છે. તેથી ધૃતરાષ્ટ્ર કરતાં પણ તીવ્ર જિજ્ઞાસા આપણામાં એ જાગે છે કે બધું તો ડીક, પણ કૃષ્ણનાં લાંબાં લાંબાં વ્યાખ્યાનોને અંતે અર્જુનને નિર્ણય શો કર્યો ? અને તેનું પરિણામ શું આવ્યું ? સંજય દ્વારા ધૃતરાષ્ટ્રની જિજ્ઞાસા પૂર્ણપણે સંતોષાઈ હશે કે નહિ એ તો તે જાણે, પણ આપણે જ્યારે કરિષ્યે વચનં તથા એ ઉદ્ગાર અર્જુનના મુખમાંથી સાંભળીએ છીએ અને તેનો પાકો યુદ્ધનિર્ણય જાણીએ છીએ ત્યારે આપણને એટલી તો નિરાંત વળે જ છે કે હવે યુદ્ધ અંધ પડવાનું નથી, અને બન્યું પણ તેમ જ.

નૈમિષારણ્યમાં કે બીજા તપોવનમાં પણ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા ચાલતી હોય તોયે ભારતીય માનસ બધું કામ છોડી એ તરફ વળે છે, ત્યારે અહીં તો યુદ્ધભૂમિ ઉપર જ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નો ઝીણવટથી ચર્ચાય છે અને તે પણ યુદ્ધની કાર્યકાર્યતાને ઉદ્દેશીને જ, એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ ગીતાની આ શૈલી બહુ રોચક બની છે.

(૨) ગીતાના આકર્ષકપણાનું બીજું મુખ્ય અંગ તે એમાં ચર્ચાપ્રેક્ષા વિષયોની પસંદગી અને તે પાછળ રહેલી ગીતાકારની દૃષ્ટિ. પોતાના સમય સુધીમાં જે ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક મુખ્ય મુખ્ય પરંપરાઓએ ભારતીય માનસ ઉપર કબજો જમાવ્યો હતો, તે બધી પરંપરાઓને સંક્ષેપમાં આવરી લઈ ગીતાકારે પોતાની દૃષ્ટિએ તેની મીમાંસા કરી છે અને તેમાંથી પોતાની એક સુનિશ્ચિત દૃષ્ટિ ફલિત કરી છે. એ દૃષ્ટિ તે કર્મયોગની અર્થાત્ ફલેચ્છાત્યાગની. ભારતીય માનસ ઉપર મોક્ષ-પુરુષાર્થની અને તેના અંગ લેખે નિવૃત્તિમાર્ગની એવી જાંડી છાપ પડી હતી કે જેને લીધે જીવનવ્યવસાયમાં પડેલ દરેક પ્રવૃત્તિશીલ માણસ મોક્ષ અને નિવૃત્તિની વાતોમાં જોડેલો રસ લેતો, તેટલો સ્વીકારેલ પ્રવૃત્તિમાં ભાગ્યે જ રસ લેતો. એથી ન તો તેની જીવનક્ષેત્રવિષયક પ્રવૃત્તિ યોગ્ય રીતે સંધાતી અને ન મોક્ષની આકાંક્ષા પૂરી પડતી. એવી પ્રજાગ્રામી અસ-મંજસ સ્થિતિમાં ગીતાકારે યુદ્ધને વિશે જીવનયુદ્ધને લગતી દૃષ્ટિ સ્પષ્ટ કરી.

અનાસંકિતપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરવાની આ દૃષ્ટિ નથી. તો ન જ હતી, પણ ગીતાકારે જેવા સંયોગોમાં અને જેવી રીતે તેની ચોખવટ કરી છે તે બેશક અપૂર્વ હોઈ ભારે આકર્ષક બની છે.

(૩) આકર્ષકપણાનું ત્રીજું મહત્ત્વનું અંગ તે ગીતાની પ્રતિપાદન-કલા અને કવિતા. ગીતાકારે સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞાન, યોગમાર્ગ, ભક્તિમાર્ગ, યજ્ઞ પરંપરા આદિ અનેક વિષયોને ટીક ટીક વિસ્તારથી છણ્યા છે; એટલું જ નહિ, પણ તેણે દશમા અને અગિયારમા અધ્યાયમાં અનુક્રમે વિભૂતિનિરૂપણ તેમ જ વિશ્વરૂપદર્શન દ્વારા જે કાવ્યકલા દર્શાવી છે તે અધુન, મુખ્ય પ્રશ્નની દૃષ્ટિએ આકર્ષક છે. આગળના પાંચ પાંચ પાંચ, તેણે જેવડે એ બધા વિષયોને અને પોતાની કલાને પોતાના મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય-ફેરબાજી સાથે એવી રીતે સુસંવાદીપણે યોજેલ છે કે વચ્ચે વચ્ચે નાનીમોટી ગમે તેવી અસંગતિઓ આવતી હોય તો તે પણ તેના સુસંવાદી સૂરમાં સાવ શુભ રહેવા લાગે છે.

ગીતાકાર કૃષ્ણના મુખે જેવડે વચ્ચેચ્છસિ તથા કુરુ એમ કહેવડાવે છે ત્યારે આપણને એવી પ્રતીતિ થાય છે કે કૃષ્ણે અર્જુનને જે કર્મયોગ ઉપદેશ્યો, જે ફેરબાજી સાથે નિરૂપ્યો તે તેણે પોતે જ અમલમાં મૂક્યો. વચ્ચેચ્છસિ તથા કુરુ એ વચન દ્વારા કૃષ્ણે અર્જુનને એટલું જ કહે છે કે તારા પ્રશ્નોના જવાબમાં જે કંઈ કહેવાનું હતું તે મેં તો કહ્યું, હવે હું પરિણામનિરપેક્ષ છું, તને કાવે તેમ નિર્ણય કર.

ઉપર મુખ્યત્વે અને બીજાં કેટલાંક તત્ત્વોને કીધે ગીતાનું જે આકર્ષક સ્થાન સિદ્ધ થયેલું તેને જ કીધે શ્રી. શંકરાચાર્યના પહેલાંના વિદ્વાનો ગીતા ઉપર લખવા પ્રેરાયેલા. જોકે એ પ્રાચીન વ્યાખ્યાઓ આજે ઉપલબ્ધ નથી, તથાપિ શ્રી. શંકરાચાર્યથી માંડી આધુનિક યુગ સુધી શૈવ વૈષ્ણવ આદિ અનેક પરંપરોએના મુખ્યસિદ્ધ આચાર્યોએ ગીતા ઉપર સંસ્કૃતમાં લખેલી ટીકા, અનુ-ટીકાનું વિશાળ સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે. ગીતાના મૌલિક આકર્ષકપણામાં, તેના ઉપરની નાનાવિધ સંપ્રદાયોની વિવિધ દૃષ્ટિવાળી વ્યાખ્યાઓને કીધે, ઓર ઉમેરો થયો છે. સંસ્કૃતમાં લખાયેલાં ભાષ્યો અને વૃત્તિઓ ઉપરાંત ગીતાના મૌલિક આકર્ષકપણામાં અસાધારણ ઉમેરો કરનાર એક બીજું પણ સાહિત્ય છે, અને તે કોટલાપામાં રચાયેલ ગીતા ઉપરની વ્યાખ્યાઓ. તેમાં સૈદ્ધાંત મુખ્યસિદ્ધ મહારાષ્ટ્રીય સંત જ્ઞાનેશ્વર પહેલાં કોઈ પણ પ્રાંતીય વિદ્વાને કે સંતે ગીતા ઉપર કંઈ લખ્યું હોય તો તે અત્યાર લગી અજ્ઞાત છે. પણ મને પોતાને એવો સંભવ લાગે છે કે કોઈ ને કોઈ દ્રાવિડ આળવાર કે નાયનાર સંતે

ગીતા ઉપર દ્રાવિડ ભાષામાં કંઈકે અવસ્ય લખેલ હોવું જોઈએ. જે આ સંભવ ખોટો હોય તો લોકભાષામાં પ્રથમ લખવાનું માન જ્ઞાનેશ્વરને ફાળે જ જાય છે. અત્યાર લગીની મારી તપાસમાં જે માલૂમ પડ્યું છે તે ઉપરથી એટલું કહી શકાય કે ગીતા પર બંગાળી કે હિંદી ભાષામાં કોઈએ આધુનિક યુગ પહેલાં લખ્યું નથી. ગુજરાતી ભાષામાં ગીતાના જે ટપા-અન્વયાર્થ પૂરતી વ્યાખ્યા મળે છે તે વિક્રમની ૧૭મી સદી પહેલાંના નથી. યુરોપીય વિદ્વાનોના હાથમાં ગીતા આવી ત્યારથી તેણે વિશ્વના સમગ્ર તત્ત્વજ્ઞવર્ગનું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. તિલક અને અરવિંદે ગીતા પર હાથ અજમાવ્યો ત્યારથી તો તે ભારતીય ધર્મગ્રંથોનું એક બહુમૂલ્ય રત્ન બની ગઈ છે. એમ તો આધુનિક યુગમાં દયારામ પંથી મણિલાલ નલુભાઈ વગેરેએ ગીતા પર ગુજરાતીમાં લખ્યું છે, પણ છેવટે જ્યારે એની તરફ ગાંધીજીની દૃષ્ટિ વળી અને પોતે યથાવત્ જીવેલ જીવનની પદ્ધતિ અને સાર્વજનિક પ્રયોગ કરી અજમાવેલ પોતાની વિચાર-સરણી ગીતાની વ્યાખ્યારૂપે તેમણે ઉપસ્થિત કરી ત્યારથી તો ગુજરાતી ભાષામાં અનેક રીતે ગીતા પર વિવેચન થવા લાગ્યાં છે અને અન્ય ભાષામાંથી ગુજરાતી ભાષામાં સંક્રમણો પણ થયાં છે.

કાકાએ મૂળમાં તો ‘ગીતાધર્મ’નું સમાજશાસ્ત્ર મરાઠી ભાષામાં લખેલું. તેનું જ ગુજરાતીમાં આ રૂપાંતર છે. એમ તો કાકાએ ગુજરાતીમાં પણ ગીતાનું વિવેચન કરેલું છે, પણ તે વિવેચન અને પ્રસ્તુત સમાજશાસ્ત્ર એ બંનેનો પ્રકાર જુદો જુદો છે. પેલું વિવેચન સમગ્ર ગીતાને આવરે છે, જ્યારે પ્રસ્તુત સમાજશાસ્ત્ર સોળમા અધ્યાયમાં પ્રતિષ્ઠાદિત દ્વૈવીસપત્ પૂરતા ભાગને જ આવરે છે.

એક કાળે પ્રજ્ઞમાં પારલૌકિક સ્વર્ગની ભાવના પ્રબળ હતી. એને સિદ્ધ કરવાનો પુરુષાર્થ મોટા પાયા પર અને વિવિધ રીતે પ્રજ્ઞવ્યાપી થયો હતો. તેની સામે બીજી મોક્ષની ભાવના સખળપણે ઉપસ્થિત થઈ. તેને લીધે સ્વર્ગ ગમે તેવું સુખમય છતાં અંતે વિનશ્વર છે એમ ઠરતું ગયું. મોક્ષ એ અવિનશ્વર—શાશ્વત સુખ છે એ ભાવના જેમ જેમ બળ પકડતી ગઈ તેમ તેમ સ્વર્ગની ભાવનાને લીધે જે શાસ્ત્રનિષ્ઠા, કાર્ય-કર્મવિભાગ અને સહકાર-વૃત્તિ આદિ સદ્ગુણો પ્રજ્ઞમાં ખીલ્યા હતા તે સદ્ગુણો અંતર્મુખ દૃષ્ટિથી વિશેષ વિચારના અને વિકાસના વિષયો તો બન્યા જ, પણ વધારામાં બીજા પણ કેટલાક નવા યમ, યોગ આદિ સદ્ગુણોને વિકાસની તક મળી. આ બધું ચાલતું હતું ત્યારે જ એક નવો વિચાર ઉદયમાં આવી રહ્યો હતો. તેનું વલણ એ હતું કે મોક્ષ ભલે શાશ્વત સુખની અવસ્થા હોય, છતાં તે પારલૌકિક

મોક્ષ એટલે વ્યક્તિગત આધ્યાત્મિક વિકાસની જ એક ભૂમિકા છે. કોઈ વ્યક્તિ એવા વિકાસની પરાકાષ્ઠા સાધે તોયે તે તો એક અંગત અને મર્યાદિત સિદ્ધિ છે. પારલૌકિક મોક્ષને જીવનસર્વસ્વ માની ઊંડામાં ઊંડી સાધના કરનારના જીવનગત સદ્ગુણોનો વ્યાપક દૃષ્ટિએ સામાજિક ઉત્કર્ષમાં શો ઉપયોગ ? આ વિચારવલણે લોકસંગ્રહની અગર તો સામાજિક શ્રેયની પ્રબળ ભાવનાનું રૂપ ધારણ કર્યું. સ્વર્ગની તેમ જ મોક્ષની ભાવનાના પ્રાધાન્ય વખતે જે જે ગુણોએ પ્રબળતા હૃદયમાં ધર કર્યું હતું અને જે સદ્ગુણોના વિકાસને પૂરી તક હતી તે સદ્ગુણો પ્રત્યે લોકસંગ્રહવાદીઓની જરાયે ઉપેક્ષા નહોતી; ઊલટું તેમનું કહેવું એ હતું કે જે સદ્ગુણો વિશે ગંભીર ચિંતકો વિચાર કરે છે અને જેને સાધવા પુરુષાર્થી મથે છે તે સદ્ગુણોના ઉપયોગની દિશા માત્ર બદલવાની છે. આથી વૈયક્તિક મોક્ષ થતો અટકશે નહિ અને સામૂહિક કલ્યાણનો માર્ગ વધારે સરળ બનશે. લોક-સંગ્રહની આ ભાવનાનાં કેટલાંક બીજો તો ઈશોપનિષદ અને મહાયાનની ભાવનામાં પણ જોવા હતાં. તે બીજોને વધારે વિકસિતરૂપે ચર્ચવાનો પ્રશ્ન ગીતાકારે હાથમાં લીધો. ગીતાની લોકસંગ્રહ વિષયક મુખ્ય દૃષ્ટિ સાંપ્રદાયિક આચાર્યોની વ્યાખ્યાઓમાં સાવ ગૌણ બની ગઈ હતી. તેનો પ્રકાશ અને તેનું ઉદ્ઘાટન તિલકે ગીતારહસ્યમાં કર્યું. તિલકે કર્મયોગ દ્વારા જે વસ્તુનું પ્રતિપાદન કર્યું છે તે મુખ્ય વસ્તુનું શ્રી અરવિંદે પૂર્ણયોગ દ્વારા પોતાની હબે નિરૂપણ કર્યું છે. ગાંધીજીએ એ જ કર્મયોગ કે અનાસક્તિયોગનું પોતાની સાવ અનોખી રીતે સમર્થન કર્યું છે. આ રીતે ગીતાના લોકસંગ્રહ-વિચારની ભાવના સ્પષ્ટપણે તેમ જ પ્રબળપણે સામાજિક સેવાની અને સામાજિક કલ્યાણની વિચાર-દિશામાં પરિણમી. લોકકલ્યાણની વાતને આજે ગીતા દ્વારા એટલું બધું સમર્થન મળે છે કે હરકોઈ ચિંતક કર્મયોગીની નજર સૌથી પ્રથમ ગીતા પર પડે છે.

કાકાએ એ જ લોકસંગ્રહની બલવતી ભાવનાથી પ્રેરાઈ ગીતાધર્મનું સમાજશાસ્ત્ર લખ્યું છે. તેઓ પોતે જ નવેસર વ્યાખ્યા કરવા પાછળ પોતાની શી દૃષ્ટિ રહી છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ ‘ગીતાધર્મ’ ના છેલ્લા પ્રકરણમાં, ‘ગીતાધર્મનું જીવન્તપણું’ એ મથાળા નીચે, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ, નાનાવિધ દાખલા-દલીલો સાથે, અસરકારક રીતે કરે છે. તેમનું આ સ્પષ્ટીકરણ જેઓ પોતપોતાના ધર્મગ્રંથની ‘મમી’ની પેઠે પૂજા કરે છે અને તેમાં પૂર્ણપણાનો કે અંતિમપણાનો આરોપ કરી અંતે તે ધર્મગ્રંથોને દેશકાળ-બાહ્ય જેવા અવ્યવહારુ અને માત્ર શ્રદ્ધાસ્પદ બનાવી મૂકે છે તે સૌનાં વિચારચક્ષુના

ઉન્મેષ અર્થે નેત્રાંજનની અચૂક ગરજ સારે તેવું છે. એ આખું પ્રકરણું મનનપૂર્વક વાંચવા જેવું જ છે. અહીં તો આપણે તેમાંના કેટલાક ઉદ્ગારો જોઈએ : ‘જે ધર્મગ્રંથોની મૂળ પ્રેરણા જીવનમાંની કેન્દ્રસ્થ વસ્તુઓમાંથી મળેલી હોય છે તેના વિકાસનો સહેજે અટકાવ થઈ શકતો નથી. મનુષ્યજાતિનું જીવન જેમ જેમ સમૃદ્ધ થતું જાય છે તેમ તેમ ગીતાનાં વચનોનો અર્થ વ્યાપક, ગૂઢ અને સમૃદ્ધ થતો ગયો છે. આવી સ્થિતિ અનંતકાળ સુધી ટકશે એમ તો કાણ કહી શકશે ? પણ ગીતાગ્રંથને હજી વડપણ આવ્યાનાં ચિહ્નો દેખાતાં નથી એટલું તો જરૂર કહી શકાશે ’...‘ગીતાના લેખકને જીવનધર્મનું જેટલું રહસ્ય સમજાયું હતું તેટલું જ ગીતાના શબ્દોમાં છે એમ માની લેવામાં ભૂલ છે. ગીતાગ્રંથ એ એક જીવંત વ્યક્તિ છે. તેનું જીવન ગીતાના લેખકથી અજ્ઞ, સ્વતંત્ર અને વર્ધમાન છે, એટલું સ્વીકાર્યા પછી ગીતાના મૂળ ઉપદેશને વળગી રહીને નવી દૃષ્ટિથી નવા અર્થો તેમાં જોવા એમાં સત્યનો કોઈ દ્રોહ નથી, પણ બંનેની કૃતાર્થતા જ છે.’

‘ગીતાધર્મ’ માં કુલે ૩૫ પ્રકરણો છે. ગીતામાં પ્રતિપાદેશ ૨૬ દૈવી ગુણો પૈકી યજ્ઞ, દાન અને તપ એ ત્રણ ગુણોને એક જ પ્રકરણમાં ચર્ચ્યા છે અને શમ-દમ એ બે ગુણ પણ એક જ પ્રકરણમાં લીધા છે. આકીના દરેક ગુણ પર સ્વતંત્ર પ્રકરણ હોવાથી દૈવીસંપત્તને લગતાં ૨૩ પ્રકરણો થાય છે. વધારાનાં ૧૨ પ્રકરણો ગીતા સમગ્રને સમજવામાં સહાયક થઈ શકે એવા કેટલાક મુદ્દાઓને સ્પર્શી તેમ જ દૈવી ગુણ-સંપત્તને આધારે રચનાર સમાજના સ્વરૂપને સ્પષ્ટ કરવાના ખ્યાલથી લખાયેલાં છે. તે પ્રકરણોનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે : ૧. ગીતાનું લોકશાસ્ત્ર, ૨. અભય, ૩. સત્ત્વસંશુદ્ધિ, ૪. ધૃતિ, ૫. શમ-દમ, ૬. તેજ, ૭. યજ્ઞ, દાન અને તપ, ૮. ક્ષમા, ૯. માર્દવ, ૧૦. આર્જવ, ૧૧. અદ્રોહ, ૧૨. અપૈશુન, ૧૩. હ્રી, ૧૪. શૌચ, ૧૫. અસોનુપત્ત, ૧૬. અત્યાપલ, ૧૭. નાતિમાનિતા, ૧૮. અક્રોધ, ૧૯. જ્ઞાનયોગ-વ્યવસ્થિતિ, ૨૦. સ્વાધ્યાય, ૨૧. દયા, ૨૨. અહિંસા, ૨૩. સત્ય, ૨૪. શાંતિ, ૨૫. આતુર્વણ્ય, ૨૬. ગીતામાં હિંસા કે અહિંસા ? ૨૭. બ્રહ્મ એટલે શું ? ૨૮. કર્મવાદનો પૂર્વબીહિકા, ૨૯. બ્રહ્મચર્ય, ૩૦. જીવનયોગ, ૩૧. શિષ્ટાઃ પ્રમાણમ્, ૩૨. કર્મણ્યે-વાધિકારસ્તે, ૩૩. આશ્રમવ્યવસ્થા, ૩૪. ગીતામાંનું રૂપકાત્મક યુદ્ધ, ૩૫. ગીતાગ્રંથનું જીવંતપણું.

સમાજને ધારણ કરનાર લેખે દૈવીસંપત્તનું નિરૂપણ કરવા કાકા ઇચ્છે છે. તેથી તેમને સમાજની વ્યાખ્યા કરવાનું અને સાથે સાથે સમાજશાસ્ત્રની વિષયમર્યાદા નિરૂપવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. મોટે પ્રથમ પ્રકરણમાં તેમણે આ બંધી

બાળતા સ્પષ્ટ કરી છે, અને ગીતાની દૃષ્ટિ તેમ જ આર્યપરંપરા ધ્યાનમાં રાખી ગીતાના સમાજશાસ્ત્રને લોકશાસ્ત્ર તરીકે ઓળખાવ્યું છે. આધુનિક સમાજશાસ્ત્રીઓની સમાજશાસ્ત્રવિષયક કલ્પના અને વિષયમર્યાદા બહુ જ વ્યાપક છે અને તેથી જ તે લોકશાસ્ત્રનો પર્ચાય બની રહે છે.

અભય એ મૂળે આધ્યાત્મિક ગુણ મનાતો આવ્યો છે. એનો આધાર અમરત્વની ભાવના છે. જિહ્વવિપા શબ્દનો વૈયક્તિક જીવનની તેમ જ હાર્દિક જીવનની દૃષ્ટિ પૂરતો સંકુચિત અર્થ રૂઢ થયેલો હોવાથી ભયની પરંપરા જન્મે છે અને સ્મૃતિદારોએ તથા નીતિવિદોએ પણ રાજતંત્ર, વર્ણવ્યવસ્થા આદિ બધાં જ તંત્રોને સુસંગઠિત રાખવાના એક ઇલાજ તરીકે ભયનું સમર્થન કર્યું છે. ઊગતા પ્રજામાનસને ધડવા, વિકસાવવા અને સુસંસ્કારી બનાવવાની જવાબદારી લેનાર કેળવણીદારો સુધ્ધાં ભયમૂલક તંત્રવ્યવસ્થાની હિમાયત કરતા આવ્યા છે. તેથી સહજ જ પ્રશ્ન થાય છે કે અભયમૂલક સમાજવ્યવસ્થાની હિમાયત કરનાર કાકાએ પરંપરાગત અને શાસ્ત્રસમર્થિત ભયમૂલક વ્યવસ્થાનો કાંઈ વિચાર અથવા ખુલાસો કર્યો છે કે નહિ? આનો ઉત્તર અભયની હિમાયત કરતાં બહુ સૂક્ષ્મ અને દીર્ઘદૃષ્ટિ વાપરી સમાધાનકારક રીતે દાખલાદલીલ સાથે આપ્યો છે. એમાં એમના સ્મૃતિશાસ્ત્રવિષયક અભ્યાસ અને કેળવણીકારની શુદ્ધ દૃષ્ટિ એ બંને જોવા મળે છે. તેમના કહેવાનો નિષ્કર્ષ એટલો જ છે કે જે પોતે ભયભીત રહે તે સમાજ તો કદી ઉત્કર્ષ સાધી શકતો જ નથી, પણ જે બીજાને ભયભીત રાખવાની ગડમથકમાં જ પડેલ હોય તે સુધ્ધાં પોતાનો સ્થાયી અને સ્વૃહણીય ઉત્કર્ષ સાધી શકતો નથી, કેમ કે તેવા ઉત્કર્ષમાં ઉપયોગી થાય એવાં તેનાં શક્તિસાધનો ખોટી રીતે વપરાય અને ઘસાય છે. આ દૃષ્ટિથી ન ડરવા અને ન ડરાવવાની અભયનીતિ જ સમાજના વ્યાપક ઉત્કર્ષ માટે આવશ્યક છે.

સત્ત્વસંશુદ્ધિના પ્રદરણમાં સામાજિક સંગઠનના સાચા આધાર લેખે સત્ત્વસંશુદ્ધિનું જે વિવિધ દૃષ્ટિએ કાકાએ નિરૂપણ કર્યું છે તેમાં સામાજિક વિદાસનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ જ આવી જાય છે. હૃદયશુદ્ધિ એ જ સત્ત્વસંશુદ્ધિ છે. જેટલા પ્રમાણમાં તે હોય તેટલા પ્રમાણમાં જ સામાજિક સંગઠન ટકી શકે છે એવું યથાર્થ વિધાન કર્યા પછી પરશુરામ, વસિષ્ઠ, વિશ્વામિત્ર, રામચંદ્ર, શિવાજી આદિના પૌરાણિક અને ઐતિહાસિક દાખલાઓ ટાંકી કાકાએ કીક જ કહ્યું છે કે : ‘શિવાજીએ હિંદુ સંગઠન કર્યું તેથી આજે આપણે જે તેટલું જ કરવા નીકળીએ તો તે કાળાનુકૂળ નહિ થાય.’ વ્યક્તિ અને સમાજના અગર તો વ્યક્તિ અને સમષ્ટિના

હિતવિરોધો ટાળવા માટે છેલ્લાં બસો-ત્રણસો વર્ષોમાં સમાજશાસ્ત્રીઓએ જે જે ઉપાયો વિચાર્યા છે તે બધા કરતાં સત્વસંશુદ્ધિનો ઉપાય કેટલો કારગત નીવડી શકે એ મુદ્દો બહુ જ હૃદયંગમ રીતે રજૂ કરાયો છે.

સત્વસંશુદ્ધિ દ્વારા કુટુંબસંસ્થાનો આંતરિક અને વ્યાપક સુધાર કરવા ઉપર ભાર આપવાને બદલે કુટુંબસંસ્થામાં તડ પાડતી સંન્યાસ અને શ્રમણ-સંસ્થાઓ મોટા પાયા ઉપર રચાઈ. તેને પરિણામે એ સંન્યાસ અને શ્રમણ-સંસ્થાઓના અને મૂળભૂત કુટુંબસંસ્થાના શા હાનિહવાન થયા તેનું દૂષ્કર ઐતિહાસિક ચિત્ર કાઢાએ આલેખ્યું છે. તેમણે મોક્ષની વ્યાખ્યા આપી છે તે શાસ્ત્રીય હોવા ઉપરાંત વિશેષ બુદ્ધિગ્રાહ્ય અને સર્વોપયોગી છે. તેઓ જણાવે છે કે : ‘ પરિપુના બંધનમાંથી કાયમનો છૂટકારો મેળવવો એ જ મોક્ષનો અર્થ છે. તદ્દન મટી જવું અને કોઈ રીતે શેષ ન રહેવું એવો મોક્ષનો અર્થ નથી. મોક્ષ પણ એક સાધન જ છે. તેનું અંતિમ સાધ્ય છે વિદ્યા-ત્ત્વૈક્ય. એ જ લોકજીવનનો પરમ અને ચરમ આદર્શ છે. ’

ધૃતિના પ્રકરણમાં વ્યવહારુ અને વૈજ્ઞાનિક દાખલા વડે જ્યારે કાકા ‘ધૃતિનું’ સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કરે છે ત્યારે તે ગમે તેવા નમળાસમળાને સુધ્ધાં ધૃતિનો આશ્રય લેવાની ભૂખ જગાડે છે. નાસભાગ કરતાં સૈન્યમાં બેસેનાપતિ સાચી ધૃતિવાળો હોય તો તે તેમાં પાછી કાર્યકારી એકતા સ્થાપે છે. મનુષ્યેતર પ્રાણીઓ અને મનુષ્ય વચ્ચે જે મૌલિક અંતર છે તે દર્શાવવા સાથે માણસને નવા નવા પ્રયોગો કરવામાં ધૃતિ જ ટકાવી શકે એ વિધાન કરે છે ત્યારે કાકા માણસજનિતા વિકાસનું રહસ્ય સ્પષ્ટ કરે છે. એકલાં જ પુરુષાર્થ કરવો એટલે બીજાને હાથા બનાવી માત્ર પોતે જ આગેવાની લેવી એવી મધ્યકાલીન એકાંગી નીતિ અને સંઘની આગેવાની ન લેવી એવી બીજી એકાંગી નીતિ એ બંનેનું નિઃસારપણું તેમણે મનોરંજક રીતે દર્શાવ્યું છે. બીજી નીતિના નિઃસારપણા માટે શ્રી રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરે આપેલો દાખલો તેમણે નોંધ્યો છે કે ગામના હિતાર્થે આગેવાન થઈ ફૂલો બાંધનાર ફાળો બિઘરાવવા નીકળ્યો ત્યારે તેને લોકો કહે છે, ફૂલાનું પુણ્ય તને, પૈસા અમારા ?

શમ-દમના નિષ્પણમાં તેનું સામાજિક દષ્ટિએ જે સ્વરૂપ આલેખ્યું છે તે શાસ્ત્રોક્ત વ્યાખ્યાનો આવશ્યક વિસ્તાર છે. તેમણે કહ્યું છે કે ‘ આપણા દેહગત જીવનના કરતાં આપણું સમાજગત જીવન જ વ્યાપક, દીર્ઘકાલીન તેમ જ અર્થપૂર્ણ હોય છે અને તેથી આપણી દેહગત વાસનાઓને રોકાવો આપણું સામાજિક જીવન શુદ્ધ અને નિષ્પાપ કરવું એ આવશ્યક હોય છે.

દેહગત વાસનાઓને કાબૂમાં લઈ રોકવાને માટે જે આત્મિક શક્તિનો આપણે ઉપયોગ કરીએ છીએ તેને જ શમ-દમ નામ આપેલું છે. ’ શમ અને દમ બન્નેમાંથી પહેલાં શેના ઉપર ભાર આપવો એનો ખુલાસો પણ સ્વાભાવિક જ છે : ‘ બાહ્ય ટેવો બદલવાથી સ્વભાવ આપોઆપ બદલાય છે એ સાચું, અને એ વાત પણ ખરી છે કે સ્વભાવમાં ફેરફાર થવાથી ટેવોને નવું વલણ મળ્યા વિના રહેતું નથી. એટલે સાધકોએ અને સમાજના આગેવાનોએ બંને બાબતોની શરૂઆત કરવી જોઈએ. ’

છઠ્ઠા પ્રકરણમાં તેજની વિશદ ચર્ચા કર્યા પછી કાકાએ સાતમા પ્રકરણમાં યજ્ઞ, દાન અને તપ એ ત્રણ ગુણોની એકસાથે મીમાંસા કરી છે. આપણે બધા જ તપનો રૂઢ અર્થ જાણીએ છીએ. ભારતમાં તપના જેટલા પ્રયોગો થયા છે અને જેટલા કાળથી તેનાં વિવિધ સ્વરૂપો ખીલતાં ખીલતાં છેવટે તે બહુરૂપી બન્યું છે તેનો ઇતિહાસ ભારતીય વાઙ્મયમાં અને ભારતીય બધી ધર્મપરંપરાઓમાં જીવિત છે. એક રીતે ભારતને તપોમૂર્તિ કહી શકાય. કંઈકમાં કંઈક તપથી માંડી સહેલામાં સહેલા અને વધારેમાં વધારે સગવડદારક તપોની સૃષ્ટિ ભારતીય જીવનમાં આપેલી છે; તેમ છતાં અનેક આખતોમાં ભારતીય સમાજની પામરતા જાણીતી છે. આનું મૂળ કારણ પકડી કાકાએ તપનો અર્થ એવી રીતે વિસ્તાર્યો છે કે તે તેના બાહ્ય બહુરૂપીપણાને સજીવ બનાવી શકે. તપની વ્યાપક વ્યાખ્યા હરકોઈ વાચકના ધ્યાનમાં સહેલાઈથી ઊતરી શકે તે માટે તેમણે પોતાના પૌરાણિક જ્ઞાનસંગ્રહમાંથી ગંગાને હિમાલયથી નીચે આણનાર જહનુનો દાખલો બહુ જ આકર્ષક રીતે ટાંક્યો છે અને ખીજા પણ દાખલા સૂચવ્યા છે.

વિચારના વિકાસ સાથે જ આચારનો વિકાસ થાય છે. બંનેનો સંવાદી વિકાસ એ જ સામાજિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ. જેમ જેમ સંસ્કૃતિ વિકસતી જાય તેમ તેમ પ્રાચીન શબ્દોમાં નવા અર્થના સ્તરો ઉમેરાતા જ જવાના. યજ્ઞ શબ્દ પ્રાચીન ટંકશાળમાં તૈયાર થયો; ત્યાર બાદ કદપી ન શકાય એટલા તેના અર્થો ખીલતા અને સમાજમાં રૂઢ પણ થતા ગયા છે. કાકાએ એના અર્થવિકાસનો ઇતિહાસ ધ્યાનમાં રાખી સામાજિક મોક્ષને સિદ્ધ કરી શકે એવો તેનો સ્થિર અર્થ સર્જા શબ્દોમાં કર્યો છે. એ અર્થ સહેલાઈથી સમજી શકાય અને સામાજિક પ્રવૃત્તિમાં તેનો અમલ કરવાનું બળ મળે તે હેતુથી તેમણે પોતાના ‘હિમાલયનો પ્રવાસ’માંથી સાર્વજનિક વાસણ માંજવાનાં પરિણામ અને શૌચક્રિયા વખતે પ્રથમથી નહિ પણ પછી ઉપર માટી નાખવાના લાભ સૂચવતા બે દાખલાઓ ટાંક્યા છે. આ દાખલા સામાન્ય

જેવા લાગવા છતાં તેનું પ્રેરક બળ અસાધારણ છે. તપ અને યજ્ઞ વચ્ચેનું તારતમ્ય પણ તેમણે એક મુંઢર દાખલાથી સમજાવ્યું છે. ‘દૂધામાંનું’ પાણી હાથથી પંપ ચલાવીને ઉપલા માળ ઉપરની ટાંટીમાં લઈ જવું એ થયું તપ. ઉપર આવેલી ટાંટીની સગવડને લીધે ઘરમાં જ્યાં જોઈએ ત્યાં અને જોઈએ તેટલું પાણી વાપરવું અને ફુવારાઓ ઉગડવા એ ભોગ થયો. આમ ઉપરથી નીચે આવેલા પાણીને ફરીથી શુદ્ધ કરી તેને પાછું પંપ વડે ટાંટી મુકી ચલાવવું અથવા પહોંચાડવું એ થયો યજ્ઞ. ‘સામાન્ય રીતે દાન અને ત્યાગ એ બંને શબ્દો પર્યાય ગણાય છે, પણ એ બેમાં સૂક્ષ્મ અંતર શું છે તે કાકાએ દર્શાવ્યું છે અને બંનેની વેધક ચર્ચા કરી છે.

અપૈશુનું સામાજિક મૂલ્યાંકન કરતી વખતે કાકાએ પૈશુન્ય એટલે શું તેની ચર્ચા કરી છે. તેમાં જે ચામડી વિનાના શરીર સાથે માણસોના આંતરિક આળી વૃત્તિવાળા મનની સરખામણી કરી છે તે કાકાનું ઉપમાકૌશલ દર્શાવવા ઉપરાંત ભારે સૂચક છે. પિશુન માણસને શાસ્ત્રમાં મર્મોવિધુ કહ્યો છે. ‘મર્મોવિધુ’ શબ્દનો ખરો ભાવ આ ઉપમા દ્વારા વ્યક્ત થયો છે. ગુરુ-શિષ્યના સંબંધની જે વિગતથી માહિતી આપી છે તે જ્ઞાતઅનુભવી હોય તેવી અસંદિગ્ધ છે. કેળવણી ગુણામો સર્જવા કે માણસ-ચંત્ર નિર્માણ કરવા નથી એ તેમનું કથન કેળવણીશાસ્ત્રનું મહત્ત્વ રહસ્ય છે અને તે સાચા કેળવણી-કારના અનુભવમાંથી આપમેળે સરેલું હોય તેવું છે. અતેવાસી, છાત્ર જેવા જે શબ્દો વિદ્યાર્થી માટે પ્રસિદ્ધ છે તે કયા વાતાવરણમાંથી, કઈ ભાવના-માંથી અને કયા હેતુથી યોજાય છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ આ ચર્ચામાં છે. વધારેમાં વધારે જ્યાં નિકટનો સંબંધ હોય ત્યાં જ ગુણ કે દોષ જાણવા-પકડવાની તક હોય છે. આવી તક ખીજા કોઈ પણ સંબંધ કરતાં ગુરુશિષ્ય-ના સંબંધમાં વધારે પ્રમાણમાં હોય છે; એટલે ગુરુ પોતે શિષ્યને દોષાવારક અર્થમાં છાત્ર સમજે અને કહે તો તે યુક્ત જ ગણાય. આ વસ્તુ તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં, જ્યાં ગુરુ વિદ્યાર્થીને સમાવર્તન વખતે શિક્ષા આપે છે ત્યાં, કહેવાઈ પણ છે. ગુરુ કહે છે : ‘અમારાં સુચરિત ગ્રહણ કરજે, અન્ય નહિ.’ આ કેવું નમ્ર સત્ય છે ! કોઈ નોકર માલિકને છોડી બન્ય કે ક-મને વિદાય લેતો હોય ત્યારે જો તે નોકર ખરેખર પરિચારક અને પારિપાત્તિક હોય તો માલિક તેને વિદાય આપતી વખતે શું એવું જ ન કહે ? એક કે ખીજે કારણે બે મિત્રો વચ્ચે અંતર ઝિલું થતાં તેઓ પરસ્પર દૂટા પડે ત્યારે બંને એકબીજા પાસેથી શી આશા રાખે ?

સામાન્ય રીતે જીવનવ્યવહારના દરેક પ્રદેશમાં માણસના મનમાં એવો ડર રહે છે કે, રખે મારી વાત આ ભાઈ પ્રગટ કરી દે. ઘણાં માણસોનું બળ કે પરાક્રમ એ જ હોય છે કે તેઓ સામાના દોષને પ્રગટ કરી દેવાની ધમકી આપ્યાં કરે છે. એટલે પૈશુન્યવૃત્તિ એ ખરી રીતે સમાજનો સડો છે.

દોષકથન એ જાતે દુષ્ટ નથી, પણ એની પાછળ કેવી વૃત્તિ રહેલી છે તે જ જોવાનું હોય છે. જો સદ્વૃત્તિમૂલક દોષકથન હોય તો તે પૈશુન્યમાં ન આવે. એવી સ્થિતિમાં એ કથન પરાક્ષ સ્થિતિમાં થાય પણ નહિ. સુવર્ણ નિયમ એ છે કે જે મોઢે કહી શકાય તેથી જરા પણ વધારે પીક પાછળ ન કહેવાય તો સમજવું કે એમાં પૈશુન્ય નથી—જો આ વખતે તેમાં આવેશ ન હોય તો.

ખેશક, સમાજ—સુવ્યવસ્થાનો પાયો અપૈશુન્ય છે. સ્ત્રીઓ કુથલીશર છે એમ કહેવાય છે; પણ કુથલી તો એવી વ્યાપક છે કે તે સાધુ, વિદ્વાન, અધ્યાપક આદિ બધાને વળગી છે અને જો સ્ત્રીત્વની વ્યાખ્યા હોય તો પછી પુરુષને શોધવાની જ મહેનત લેવી પડશે !

બૌદ્ધ અભિધર્મમાં ‘હિરી’ અને ‘ઓતપ્પ’ એ બેને શોભન ગુણોમાં ગણાવ્યા છે. કોઈ જુઓ છે કે નહિ તેનો કશો પણ વિચાર કર્યા વિના આપમેળે જ અકૃત્ય વિચાર અને વર્તનથી દૂર રહેવાની સ્વયંભૂ વૃત્તિને જ ‘હિરી’ અને બીજાથી શરમાઈ અકૃત્ય કરતાં અટકવું તેને ‘ઓતપ્પ’ કહેલ છે. અમરકોશમાં ‘હી’ અને ‘અપત્રપા’ શબ્દો છે તે જ પાલિમાં ‘હિરી’ અને ‘ઓતપ્પ’ છે. અમરકોશમાં પણ હી અને અપત્રપાનો અર્થ ઉપર પ્રમાણે જ કરેલ છે. આચારાંગ જેવા પ્રાચીન પ્રાકૃત ગ્રંથમાં ‘લન્નુ’ શબ્દ છે, તે સ્વતઃ લન્નગણુ અર્થમાં જ વપરાયેલો છે. કાકાએ હીની ચર્ચા કરતાં લાજ, આળસ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે અનુક્રમે હી અને અપત્રપાના ભાવમાં જ કરેલ છે.

લાજ, આળસને કાકાએ સમાજની આખરી મૂડી કહી છે તે તદ્દન યથાર્થ છે. જો સમાજ પાસે આ આખરી મૂડી ન હોય કે ઓછી હોય તો તે સુવ્યવસ્થિત રીતે જીવન ગાળી જ ન શકે. જોકે ગુણવત્તાની દૃષ્ટિએ અપત્રપાના કરતાં હીનું સ્થાન ચડિયાતું છે, છતાં સામાજિક વ્યવહાર મોટે ભાગે અપત્રપાના આધારે જ નભે છે.

કાકાએ શૌચનો અનેક દૃષ્ટિએ ઊઠાપોઠ કર્યો છે. વ્યક્તિગત શૌચ એ એક વસ્તુ છે અને સામાજિક શૌચ એ બીજી વસ્તુ છે. એ બે વચ્ચેનું

તારતમ્ય તેઓ ખૂબ દાખલાદલીલથી બતાવે છે; તેથી પણ આગળ વધી તેઓએ શારીરીક અને માનસિક શૌચનું સામાજિક હવનમાં જે સ્થાન છે અને જે હોવું જોઈએ તે બહુ જ વિગતથી સમજાવ્યું છે. મન ગમે ત્યાં ભમે તોયે શરીર કાબૂમાં હોય એટલે બસ છે એવું વક્ષણ ધરાવનારને સચોટ જવાબ આપતાં કાકાએ ઠીક જ કહ્યું છે કે : ‘ એકાદ ઘરમાં ખૂબ ગંદકી છુપાવી રાખી હોય. તે કોઈની નજરે ન પડ્યા દઈએ તોપણ તેમાંથી રોગનો ફેલાવો થવાનો જ. આ વાત જેટલી સાચી છે તેટલું જ એ પણ સાચું છે કે કોઈકે એક જણની ચિત્તવૃત્તિ મહિન હોય તો આખા સમાજ પર તે પોતાનો પ્રભાવ પાડ્યા વિના રહેશે નહિ. એથી કોણટું, એકાદ જણની ચિત્તવૃત્તિ પવિત્ર, ઉદાત્ત અને આર્ય હશે તો તેની અસર પણ સમાજ પર પહોંચવાની જ. ’ કાકાએ માનસિક શૌચનું પ્રવાનપણું બતાવતાં દેહાપત્ય અને વિચારાપત્ય એવા બે પ્રકારના અપત્યો વચ્ચેનું અંતર બતાવ્યું છે, તે તેમના વક્તવ્યને સચોટપણે રજૂ કરે છે. આમ તો શૌચ સર્વત્ર સંભળાય અને ગવાય છે, પણ એનું સામાજિક મૂલ્ય કેટલું છે તેનો વિચાર વ્યાપકરૂપે હજી સાર્વત્રિક થયો નથી. તેથી ગીતાને આધારે થયેલો આ વિચાર બહુ ઉપયોગી થઈ પડે તેવો છે.

અસોલુપતાની ચર્ચામાં કાકાએ પ્રથમ અનુભવમાં આવતી અનેકવિધ સોલુપતાનો નિર્દેશ કર્યો છે. અધિકાર કે સ્વાર્થસોલુપતા, સ્વાદસોલુપતા, કામસોલુપતા, એ બધી સોલુપતાઓ કેવી કેવી રીતે બાધક નીવડે છે એ સધળું તેમણે સામાજિક વ્યવહાર, રાજકારણ અને આહારવિધિમાંથી દાખલાઓ ચૂંટી તદ્દન દીવા જેવું સ્પષ્ટ કર્યું છે. જે લોકો ઉન્માદક વાતાવરણ વચ્ચે રહીને અસોલુપતા સાધવાની હિમાયત કરે છે તેમને કાકાએ અકાટ્ય ઉત્તર આપતાં કહ્યું છે કે છેવટે એવી હિમાયત વામાચાર ભૂમ્પી જ વાળે. વળી, જેઓ નિર્મળતાના આદર્શની ખાતર સ્ત્રીઓને પડદામાં રાખવાની અને પુરુષોએ પૂતળી સુધ્ધાં ન જોવાની હિમાયત કરે છે તેમનો એકાંત પણ બ્રહ્મચર્યના આદર્શ માટે પોચો જ છે એ પણ કાકાએ યથાર્થ રીતે દર્શાવ્યું છે, અને અસોલુપતા વૈયક્તિક કે સામાજિક આરોગ્યમાં કેવું અગત્યનું સ્થાન ભોગવે છે તે સ્થાપિત કર્યું છે.

નાતિમાનિતાની ચર્ચામાં અમાનિત્યનો પણ વિચાર કર્યો છે. એનો અર્થ માન ન કરવું એટલો જ સીધી રીતે થાય છે; જ્યારે નાતિમાનિતાનો

અર્થ અતિમાન નહિ પણ આવશ્યક માન રાખવું જ જોઈએ એવો થાય છે. એક બાબુથી માન ન રાખવાનું કહેવું અને બીજી બાબુથી આવશ્યક માનને સહુણ કહેવો એ બે વચ્ચે દેખીતો વિરોધ છે, પણ એનો ખુલાસો કાકાએ હીક હીક કર્યો છે. માન ન કરવું એટલે પોતે જે ગણ્યું હોય કે ગણતો હોય તેને જ સંપૂર્ણ માની બીજના અનુભવને ન અવગણવો. આવી અવગણના જ બધી તકરારનું મૂળ બને છે. પણ આ અર્થો કરતાં કાકાએ જે ઉપમા વાપરી છે તે તેમનામાં રમતો કાલિદાસ અને હેમચંદ્રનો આત્મા સૂચવે છે. તદ્દન વ્યવહારુ જીવનમાંથી કેવી સરસ ઉપમા પકડી છે, જે સાંભળતાં જ ચિત્તને ચોંટી જાય છે. ‘અનુભવની માટીમાંથી જ્ઞાનની મૂર્તિ ઘડી વખતે તે સુકાઈને તરત જ કડક ન બની જાય તેની ખબરદારી માણસે રાખવી જોઈએ. અમાનિત્વનું પાણી વારેવારે જાંટીને ચીકણી માટીને બે નરમ રાખીએ તો જ જ્ઞાનની મૂર્તિનો ઘાટ સુધરતો રહે અને તેનું ઘટ્ટર વધારે ને વધારે સર્વાંગ સુંદર કહી શકાય.’

નાતિમાનિતાના બે અર્થો કર્યા છે, તે જીવનના અનુભવમાંથી કોધા છે અને બરાબર સમાજદૃષ્ટિએ ઘટાડ્યા છે. સેવક સામાજિક કલ્યાણ અર્થે કાંઈ પણ કરે ત્યારે સેવકરૂપ હાથાએ એમ ન વિચારવું જોઈએ કે સેવ્ય-સમાજરૂપ ઘંટીએ જ હાથાનો આસપાસ, હાથાનો મરજી મુજબ, કરવું ને હાથાએ પોતે સ્થિર રહેવું. એમ સેવક વિચારે તો એના ઉપર અતિમાનિતૈનો ભાર એટલે બધો વધે કે હેવટે સમાજનો ઘંટો ચાલે જ નહિ અને સેવા પણ થઈ ન શકે. અહીં હાથો અને ઘંટોનું દૃષ્ટાંત કેટલું સચોટ છે ! બીજા અર્થમાં પરિસ્થિતિ ગમે તેવી પ્રતિકૂળ હોય, અર્થાત્ તેના ઉપર કાબૂ જમાવી શકાય એવું ન પણ હોય, ત્યારે પુરુષાર્થ નકામો હણી ન નાખવાની સૂચના છે. સિદ્ધાંત કાયમ રાખી પરિસ્થિતિ પ્રમાણે માંડવાળ કરવાની વ્રતિ એ જ નાતિમાનિતા છે. સેવા કરતાં જે ડગલે ને પગલે માનસિક આડખીલીઓ આવે છે ને મૂળ ધ્યેયને જ વણસાડે છે તે અનુભવમાંથી આ અર્થો સ્ફૂર્યા છે.

દયાનો મૂળ આધાર પ્રેમતત્ત્વ છે. નનુધ્ય-નનુધ્યેતર દરેક પ્રાણીમાં પ્રેમતત્ત્વ જ જીવન સાથે આતપ્રેત છે, અથવા એમ કહો કે પ્રેમ અને જીવન એ બંને શબ્દો પર્યાય માત્ર છે. પ્રેમ કરવો અને જીવવો, તેને વિકસાવવો અને વિસ્તારવો એ જ જીવનની પ્રક્રિયા છે. બીજા પ્રત્યે પ્રેમ દર્શાવ્યા સિવાય અન્ય તો બીજાનો પ્રેમ કીધા સિવાય કાંઈ પણ નાનું કે મોટું પ્રાણી જીવી

શકે નહિ. એ વિના એને જીવન કંટાળાભરેલું જ લાગે અને જીવન જલદી છોડી દેવું એવો ભાવ જ જન્મે. આ ઉપરાંત, દરેક જીવધારી પોતાના પ્રેમનો વિસ્તાર પણ કરવા મથે છે અને ખરી રીતે એના વિસ્તારમાં જ એનું આખું જીવન પૂરું થઈ જાય છે. જડ અને ચેતન એ બે વચ્ચેનો ભેદ દર્શાવવો હોય તો પ્રેમના નાસ્તિત્વ અને અસ્તિત્વથી જ દર્શાવી શકાય. જે આમ છે, અને છે પણ એમ જ, તો હ્યું એમ કે ચેતનાનો વિસ્તાર કરવો એ જ પ્રેમ છે. બીજા પ્રત્યે વહાલ દર્શાવવું અને બીજાનું વહાલ મેળવવું એ જ પ્રિય શબ્દ ઉપરથી બનેલ પ્રેમ શબ્દનો ફલિતાર્થ છે.

જે ચેતન તત્ત્વને જ બ્રહ્મ, ઈશ્વર કે આત્મા કહીએ તો હ્યું એમ કે પ્રેમ એ જ આત્મા છે અને એ પણ હ્યું કે આવો આત્મા સૂક્ષ્મ, સ્થૂળ સર્વ પ્રકારનાં પ્રાણીઓમાં મોજૂદ છે. તો પછી એમ ન કહી શકાય કે આત્મા માત્ર મનુષ્યમાં વસે છે. આ જાતનો વિચાર કાકાએ મૂક્યો છે તે તત્ત્વજ્ઞાન અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ તદ્દન બુદ્ધિગમ્ય છે.

જે પ્રેમ એ સહજ અને જીવનનું મૌલિક ઉપાદાન હોય તો એમ કેમ બને છે કે એક જણ બીજા પ્રત્યે ઘણીવાર વગર કારણે પણ અણગમો દર્શાવે છે; એને પજવવા, શોષવા જેવી અપ્રિય પ્રવૃત્તિમાં રસ લે છે? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપણને જીવનનાં જુદાં જુદાં પાસાં તપાસવા તેમ જ તેનાં બળાબળનું તોલન કરવા પ્રેરે છે. દરેક પ્રાણીમાં બુદ્ધિ અને સમજણનો વિકાસ એક-સરખો નથી હોતો અને એ જ કારણે રોષ, દ્વેષ, અદેખાઈ કે વધારે પડતું શોષણ ક્યાં વિના જ પોતાનું જીવન કેમ ગોઠવી શકાય તે કળા સૌમાં એક-સરખી સિદ્ધ થઈ નથી, એટલે પ્રેમ આહતાર અને પ્રેમ કરનાર બાણસ જેવું વિકસિત પ્રાણી પણ પોતાના સમાજમાં અને માનવેતર જગતમાં પોતાનું નિરુપદ્રવી સ્થાન—જીવવું અને જીવવા દેવું—સિદ્ધ કરી શક્યો નથી. પણ સાથે સાથે આપણે જોઈએ છીએ કે માનવસમાજમાં કાળે કાળે એવી વ્યક્તિઓ પેદા થઈ છે અને થાય છે કે જે પોતાની સાચી સમજણ અને જીવનકળાની વિશિષ્ટ સાધના દ્વારા આખા જગત પ્રત્યે એકસરખો પ્રેમ વ્યક્ત કરી ગઈ છે અને વ્યક્ત કરતી અત્યારે પણ જોવામાં આવે છે. જે વસ્તુ વિરલ વ્યક્તિઓમાં દેખાય તે અન્યમાં ન જ સંભવે એવા દૃષ્ટિકોણથી જીવનવ્યવહાર ધરવો તે કરતાં એ વસ્તુ પ્રયત્નથી બધામાંય સાધ્ય થઈ શકે છે એવી સમજણને આધારે જીવનવ્યવહાર કેળવવો એ સૌને માટે કેટલું સારું છે!

વળી, એમ પણ નથી કે પ્રયત્નથી સમાજમાં ‘જીવવું અને જીવવા દેવું’-

ની ભાવના વધારે વિકસાવી દે સ્થિર કરી શકાતી નથી. જે વ્યક્તિ એકવાર ઘણા પ્રત્યે ઉપદ્રવકારી વ્યવહાર કરતી હોય છે તે જ વ્યક્તિ સાચી સમજણ પ્રગટતાં તેથીયે વધારે પ્રતિ નિરુપદ્રવ જીવનવ્યવહાર કેળવે છે તેવું આપણે આપણા જ જીવનમાં જોઈએ છીએ.

પ્રેમતત્ત્વના વિકાસ અને વિસ્તારમાં બાધા નાંખે એવી વૃત્તિઓ પણ જીવનમાં પડેલી છે. સ્વાર્થ, ક્રોધ આદિ ઘણીવાર પ્રેમતત્ત્વને વિકસવામાં આડે આવે છે; પણ બારીકાથી જોઈશું તો એ લોભ અને ક્રોધ જેવી વિરોધી વૃત્તિઓના મૂળમાં પણ વસ્તુતઃ પ્રેમનો અંશ પડેલો હોય છે. એક વસ્તુ પ્રત્યે પ્રેમ થયો એટલે તેને વધારે પડતી ત્વરાથી સિદ્ધ કરવાની ઉતાવળમાં તેની આડે આવતાં તત્ત્વો પ્રત્યે આપણે છેડાઈ જઈએ છીએ. આવે વખતે ધીરજ અને સમજણ કેળવવામાં આવે તો એક વસ્તુ પ્રત્યે ચોટેલ પ્રેમનો આવેગ વિરોધી દેખાતાં તત્ત્વો પ્રત્યે ક્રોધ કે આવેશનું રૂપ ધારણ ન કરતાં પ્રેમરૂપમાં કે સમત્વમાં જ બદલાઈ જાય. ઋષિઓએ અને સાધકોએ આ કળા જીવનમાં પણ દર્શાવેલી છે.

વળી, બીજી રીતે જોઈએ તો, પ્રેમતત્ત્વ એ સત્ય, શિવ અને સુંદર છે. જેની પૂરી કસોટી ન થાય, જેને મૂળથી જાખડી જવાનો-અસત્ થઈ જવાનો-પ્રસંગ ન આવે, જેમાં વિકૃતિ થવાની વેળા ન આવે અને જેનું ડહોળાણ કરનાર પ્રસંગો જ ન આવે અને આ બધું આવે ત્યારે જે પોતાનું સત્ય, શિવ, સુંદર સ્વરૂપ પ્રગટ કરી ન શકે, સાચવી ન શકે, વધારી ન શકે તે વસ્તુ સત્ય, શિવ, સુંદર છે એમ કહી જ ન શકાય. ગમે તેવા ઝંઝાવાત વચ્ચે પણ જે પોતાનું મૂળ સ્વરૂપ અખંડિત રાખી શકે, વિકસાવી ને વિસ્તારી શકે તે જ સત્ય, શિવ અને સુંદર છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં લોભ, ક્રોધ જેવી વૃત્તિઓની સખત કસોટીમાંથી ક્ષેમકર રીતે પસાર થવામાં જ પ્રેમનું પ્રેમત્વ છે અને એમાં જ સામાજિક જીવનની ચરમ સીમા છે.

બુદ્ધ, મહાવીર, ક્રાઈસ્ટ કે ગાંધીજી જેવાનાં સંવેદનો જોતાં ચોખ્ખો અનુભવ થાય કે એમણે એવી આકરી કસોટીમાંથી જ પોતાના પ્રેમતત્ત્વનો વિકાસ ને વિસ્તાર કર્યો છે.

કાશએ દયાની ચર્ચામાં અનેક દૃષ્ટિબિંદુથી મહત્ત્વનો વિચાર કર્યો છે. બહુ વિચાર કરતાં એમ લાગે છે દયાના મૂલાધાર પ્રેમતત્ત્વમાં જ બાકીના બધા સદ્ગુણોનો સમાવેશ થઈ જાય છે; અથવા એમ કહો કે બીજા સદ્ગુણો એ પ્રેમબીજનાં અંકુરો, પલ્લવો અને પત્રો જેવા છે.

અહિંસાની ચચાં એટલી બધી વ્યાપક અને સર્વાંગીણ તેમ જ હૃદય-સ્પર્શી છે કે તેમાં કાંઈ ઉમેરવું એ મિથ્યા ઝઠાપણ ગ્રેવું છે. એની હૃદયંગમ કરવામાં જ એવું ખરું મૂલ્યાંકન છે. એમ તો આ ચચાંમાંથી પ્રત્યેક વસ્તુ મનને પકડી લે છે, છતાં કટલીક ઉપમાઓ અને દાખલા સામાન્ય છતાં અસાધારણ રીતે મનને હતનારાં છે.

અત્ર એટલે આત્મા કે એવું કંઈ કૃત્રિય અથવા અપરિણામી તત્ત્વ મનાય છે. એ તત્ત્વ મૂળમાં ગમે તેવું હોય છતાં એનો હવનગત અને અનુભવસિદ્ધ અર્થ અહિંસા જ છે. હું સર્વત્ર અને સૌમાં હું અને સૌ મારામાં છે અગર તો બધાં સમાન છીએ એ ભાવના કે ધારણા વિના અહિંસા કદી યથાર્થ સિદ્ધ થતી જ નથી. એવી ભાવના વસ્તુતઃ હવે છે કે મરવાને વાંકે હવે છે, એની પરીક્ષા અહિંસાની દસોટીથી જ થઈ શકે છે. અહિંસાના આચાર વિનાનો અત્રવિચાર કે આત્મવિચાર એ માત્ર શુષ્કવાદ છે. તેથી અહિંસા, અત્ર અને આત્મા એ બધા પર્યાય એટલે સમાનાર્થ શબ્દો છે. આથી આપણે જોઈએ છીએ કે આચારાંગમાં સમગ્રપણે અહિંસાની સાધના ઉપર ભાર દેવાયો છે અને તે જ સાધનાને અત્રચર્યા કહેલ છે.

દયા અને અહિંસા બંનેનો મૂળ આધાર અગર પ્રેમ જ છે તો ગીતામાં એ બંને ગુણો જુદા કેમ નિર્દેશ્યા ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર કાકાએ જાણીને જ આપ્યો ન હોય એમ લાગે છે—એમ સમજીને કે એ વસ્તુ બહુ ચોખ્ખી છે. કોઈનું સુખ કે હવન ન હરવું એ પ્રેમની નિષેધ બાજુ અહિંસા છે, જ્યારે દયા એ તેની ભાવાત્મક બાજુ છે. બીજાના દુઃખમાં ભાગીદાર થવું કે પોતાના સુખમાં બીજાને ભાગીદાર બનાવવા કાંઈ કરી દૂટવું એ દયા છે. એક જ સિદ્ધાંતની બે બાજુ છે. સાચી અહિંસામાં દયા અને સાચી દયામાં અહિંસા ન સમાય એમ બને જ નહિ; પણ વ્યવહારમાં ફેડ પાડવો જરૂરી હોવાથી ગીતાકારની પેઠે કાકાએ પ્રેમની તે બંને બાજુનું આચારપદ્ધતિ વિચાર દ્વારા સમાજદષ્ટિએ નોખું નોખું નિરૂપણ કર્યું છે.

કાકાએ ‘ગીતામાં હિંસા કે અહિંસા ?’ એ મથાળા નીચે એક સ્વતંત્ર પ્રકરણ લખ્યું છે. તેમાં પોતે પ્રથમ હિંસાની તરફેણ કરનાર હતા અને પછી ક્રમેક્રમે અહિંસાના તરફદાર અને સમર્થક કેમ થયા એનો ૧૯૦૪થી આગળનો પરિવર્તન-ક્રમ દર્શાવ્યો છે તે કાંઈ સાધારણ મહત્વનો નથી. ગીતામાં હિંસાનું વિધાન છે એવો સંસ્કાર મોટેભાગે આપણા બધામાં

એક અથવા બીજી રીતે પડેલો છે; પણ એ સંસ્કારનું શ્રવણમનન દ્વારા સંશોધન કરવું અને એક ચોક્કસ નિર્ણય પર પહોંચવું એ કામ સૌને માટે સરળ નથી. કાંઈ નિર્ણય બાંધ્યો તોયે તે આચરણની કસોટીએ કસાયેલો જ હોય એવું તો ભાગ્યે જ હોય છે. કાકાનો નિર્ણય માત્ર દલીલમૂલક કે બુદ્ધિવાદમૂલક નથી. એમણે આચરણનાં વિવિધ ક્ષેત્રોમાં હિંસાવિરુદ્ધ અહિંસા-વૃત્તિનો પ્રયોગ કરી અહિંસાશક્તિનો કાંઈકે પણ અનુભવ કર્યો છે અને તેથી જ એમની અહિંસાની સમર્થક તર્કશૈલીમાં વિશેષ તેજ પ્રતીત થાય છે.

સત્યની ચર્ચામાં જ્ઞાતવ્ય તો ધણું જ છે, પણ એમાં ઉપમાકૌશલ લેમે એ ઉપમાઓ ધ્યાન દેવા જેવી છે. બાળક જન્મતાં વેંત માનો સંબંધ લઈને જ આવે છે. તે સંબંધ તેના હાડપિંજરના બંધારણ સાથે જ ધરાયેલો છે, તેમ સત્ય એ જીવનના અસ્તિત્વ સાથે જ સંકલિત છે. જીવન પહેલું અને સત્ય પછી એમ નથી. તેથી સત્યની ભૂમિકા ઉપર જ જીવનની ગતિવિધિ એ સ્વાભાવિક ગતિવિધિ છે એમ ઉપમાનો ભાવ છે. બાળક જન્મ્યા પછી મોટું થઈ ગમે ત્યાં ગમે તે રીતે વિચરે અને વિહરે છતાં માતા તરફથી મળેલ સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ વારસાની ભૂમિકા જો તે ગુમાવે તો તેનું અસ્તિત્વ જ ન રહે અથવા વિકૃત બને. દીવો એક જ જગાએ સ્થિર હોય તો તે માત્ર તેજ સ્થળમાં પ્રકાશ આપે અને નવા પ્રદેશો તમસાવૃત જ રહે, પણ ચાલવા સાથે બત્તીને પણ ચાલવા દઈએ તો નવાં જીવનક્ષેત્રોમાં પણ તે પ્રકાશ આપે. પ્રકાશ અને જીવન તેમ જ પ્રકાશ અને વ્યવહાર છૂટાં જ ન પડે. તેમ જ સત્ય જો પ્રત્યેક જીવનવ્યવહારમાં સાથે હોય તો જીવનની તમસાવૃત ગલીફૂંચીઓમાં કે અંધારી ગુફાઓમાં પણ તે રસતો બતાવે.

સત્યના તેર આકારો મહાભારતમાંથી દર્શાવ્યા છે. આનો અર્થ એટલો જ છે કે મૂળમાં સત્ય હોય તો તે વ્યવહારમાં જુદે જુદે નામે પ્રસિદ્ધ એવા અનેક ગુણોરૂપે આવિર્ભાવ પામે છે. બીજા ગુણો એ તેનાં નાનાવિધ રૂપો છે—જેમ એક ધાતુનાં અનેક રૂપો હોય તેમ. દ્રષ્ટાઓ કાંઈ પણ એક સદ્ગુણને જ્યારે એના મૂળ અર્થમાં વ્યાપક રીતે જોતા અને વર્ણવતા ત્યારે બાકીના સદ્ગુણોને એના આકારો જ માનતા. જેમ શિવને મુખ્ય દેવ માનનાર બાકીના દેવોને તેનાં જ રૂપો માનતો; વિષ્ણુને પરમ દ્વૈત માનનાર પણ એ જ રીતે કલ્પના કરતો; તે રીતે જે સાધક જે સદ્ગુણને આશરે મુખ્યપણે વર્તતો તે બીજા ગુણોને તેના વર્તુલમાં તેના અંગ તરીકે ગોડવતો. દા. ત. અહિંસાની અનન્ય સાધના કરનાર ખુદ કે મહાવીરે બીજા બધા ગુણોને

અહિંસાના વ્યાપક વર્તુલમાં તેના અંગ લેખે ગોઠવ્યા છે; જેમ ગાંધીજીએ સત્યના વર્તુલમાં અન્ય સદ્ગુણોને ગોઠવ્યા છે તેમ. આ એક સાધનાની અનન્ય નિષ્ઠાનું સૂચનમાત્ર છે.

ઋગ્વેદમાં સત્ય અને ઋત એ શબ્દો છે. તેમાં ઋતનો અર્થ સહજ નિયમ કરવામાં આવે છે. સૂર્યનો ઉદય-અસ્ત અને ઋતુચક્રનું ગમનાગમન નિયમ પ્રમાણે જ થાય છે. આ રીતે નિયમ એ ઋત છે અને એ નિયમ જે સત્ ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે તે સત્ય. પરંતુ બારીકીથી જોતાં ત્રિદાનાઆધિત નિયમ અને સત્ય એ બે જુદાં હોય તેમ સમજાવતું નથી. છતાં એટલું ખરું કે ઋત એટલે ગતિ-નિયમબદ્ધ ગતિ, અને તેમાં જે સંવાદીપણું તે સત્ય. ચિત્રમાં રેખાઓ અને સંગીતમાં સ્વરો એ ઋત હોય તો તેનું સંવાદિત્વ એ સત્ય છે; કેમ કે સંવાદિત્વ વિના રેખા અને સ્વરો માત્ર ખોખું છે અને એ ખોખા વિના સંવાદિત્વનો, મીઠાશનો, રસનો, કળાનો આવિર્ભાવ જ શક્ય નથી.

ઋતના સ્થાનમાં અવેસ્તામાં ‘અશ’ શબ્દ આવે છે. અર્થ એ જ છે. છેવટે ઋત અને અશ એ ધર્મ છે. એને જૈનો, બૌદ્ધો, બ્રાહ્મણો બધા જ ધર્મ શબ્દથી વ્યવહારે છે. આજે તો ધર્મ શબ્દ જ પ્રચલિત થઈ ગયો છે.

ચાતુર્વર્ણ્યના મથાળા નીચે કાકાએ જે ચર્ચા કરી છે તે હિંદુઓની જ કહેવાતી એક સનાતન ચતુર્વર્ણ્ય-વ્યવસ્થાને લગતી છે. ગીતામાં પણ તેનો નિર્દેશ છે જ. ચતુર્વર્ણ્યનું ખોખું કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યું, ક્યારે આવ્યું અને કયાં કયાં બળોને લીધે ધણ્યું એ વિશે હજારો વર્ષ થયાં અનેક જાતના વિચારો પ્રવર્તે છે, અને તેના ઉદ્ભવે ખો પણ હિન્દુ સાહિત્યના મોટા ભાગને રોકે છે. ચાતુર્વર્ણ્યના અર્થની કલ્પના વિશે અને તેનું સ્વરૂપ બદલવા વિશે પણ જમાને જમાને અનેક જણે અનેક પ્રયત્નો કર્યા છે. કેટલાકને એમાં થોડીધણી સફળતા મળી છે, છતાં હજી હિન્દુસમાજના જીવનવ્યવહારનું નિષ્પ્રાણ જેવું ખોખું તે ચાતુર્વર્ણ્યના રૂપમાં વર્તમાન છે.

કાકાએ પોતાની દૃષ્ટિથી વેદ, ઉપનિષદ અને મહાભારત આદિ ગ્રંથોના અમુક અમુક ઉતારાઓને આધારે ચાતુર્વર્ણ્યનો વિકાસક્રમ ઘટાવ્યો છે, અને સાથે સાથે વર્ણ એટલે શું, તેની વ્યવસ્થા એટલે શું, એ પણ પોતાની પરિમાર્જિત સામાજિક દૃષ્ટિએ બતાવ્યું છે. તેમણે એક બાબતથી ચતુર્વર્ણ્ય-વ્યવસ્થાનું ચાર પ્રકારના સમાજપોષક ધંધાના ચાર વર્ણરૂપે અને

સમાજના હિતની દૃષ્ટિએ તેની વ્યવસ્થાએ સમર્થન કર્યું છે; જ્યારે બીજી બાજુથી તેમનું સમર્થન એટલાં બધાં નવાં દ્વારો ખુલ્લાં કરે છે કે તેને લીધે જૂનાં બદ્ધાર જોખામાં આજ સુધી દાખલ થતાં અટકેલો આવશ્યક પ્રકાશ સહેલાઈથી પ્રવેશ કરી શકે છે. એટલે કાકા ચાતુર્વર્ણના નિષ્પ્રાણ જેવા સામાજિક જોખામાં અત્યાર લગી લાભદાયક સિદ્ધ થયેલ સામાજિક તત્ત્વોના પ્રાણને મોકળાશ કરી આપે છે. ઘણાને આ નિષ્પણ જૂની બાટલીમાં નવો દારૂ ભરવા જેવું લાગે, પણ એમણે જે રીતે નવા પ્રાણને નવો દારૂ ભરવાની સૂચના કરી છે તે રીત જ એવી છે કે છેવટે એ જૂની બાટલી જ કોઈ અણધારી રાસાયનિક પ્રક્રિયાથી લાંબે કાળે સાવ નવા રૂપમાં ફેરવાઈ જાય. સૌથી ચડિયાતા ગણાતા અને પોતાને ચડિયાતા માનતા બ્રાહ્મણ વર્ણ અને સૌથી ઊતરતા ગણાતા અને પોતાને ઊતરતા માનતા શૂદ્ર વર્ણ વચ્ચે જે કાકાની દૃષ્ટિ પ્રમાણે ભેદ હશે તો તે કામકાજ અને ફરજ પૂરતો જ. એ ઉપરાંત એમાં આજ લગી જે ઊંચનીચપણાનું કે સ્પર્શસ્પર્શની ભાવનાનું ઝેર એકત્ર થયું છે તે રહેવાનું જ નથી. શૂદ્ર અને વૈશ્ય પણ પોતાની ફરજ અદા કરે એટલે અમુક વર્ણની આગવી ગણાતી વેદ ઉપનિષદ આદિ સંપત્તિનો અધિકારી બની શકશે; જ્યારે બ્રાહ્મણ પણ પોતાની નિયત ફરજ બજાવવા સાથે શૂદ્રનાં ગણાય એવાં કામો કરવા છતાં પ્રતિષ્ઠિત લેખાશે.

આશ્રમવ્યવસ્થા વિશેનો લેખ બે દૃષ્ટિ અર્પે છે. પ્રથમ આશ્રમવ્યવસ્થા કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવી, વિકસી અને તેનો શો ઉપયોગ હતો તે જોવાની સ્માર્ત ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ. બીજી દૃષ્ટિ એટલે હવે એ આશ્રમવ્યવસ્થા કઈ રીતે વિકસાવવી, બદલાયેલા સંજોગોમાં તેનો કેવો ઉપયોગ કરવો એ બતાવવાની છે. આ દૃષ્ટિઓ આકર્ષક અને ઉપયોગી રીતે રજૂ થઈ છે. એમાં બહુશ્રુતત્વ સાથે સ્વાનુભવ રસાયેલો હોવાથી આખો લેખ વિચારપૂત બન્યો છે.

ગૃહસ્થાશ્રમ હો કે બ્રહ્મચર્યાશ્રમ, સંન્યાસ હો કે વાનપ્રસ્થ, એ બધામાં નિર્બળ માટે જે સાવધાની રાખવાના અપવાદો સ્મૃતિમાં છે તે અપવાદો ઉત્સર્ગ બની જતાં વસ્તુતઃ ચારે આશ્રમોનું જોખું ભયાવિષ્ટ બની ગયું છે. બ્રહ્મચારી નવા પ્રયોગો ને સાહસો કરતાં જીવના જોખમથી ડરે તો એના બ્રહ્મચર્યનો અર્થ શો ? નવ વિદ્યા અને નવ તત્ત્વ શોધાય કેવી રીતે ? ગૃહસ્થ પણ ફૂંકી ફૂંકીને પગ માંડે તો બાપના ફૂવામાં ફૂળી જ મરે ! કળિયુગ છે માટે અમુક અપવાદ જોઈએ. જંગલમાં ધર્મરક્ષા કળિયુગમાં કાણ કરે ? તેથી નગરો અને ઉપનને જ જંગલ માની કળિયુગમાં નિવૃત્તિ સેવવાનો પ્રારંભ કરવો એ

એતવણી છેવટે પુત્રપૌત્રોના ગંગામાં જ નાનપ્રવય જીવન ગાળવા સુધી પહોંચી. એ જ સ્થિતિ સંન્યાસીની થઈ. તે નિર્ભયતાની મૂર્તિ મરી ભયથી રક્ષણ માટે આશરો શોધતાં શોધતાં ગૃહસ્થનો સગો ભાઈ બની ગયો. આજે વ્રમણ, ભિક્ષુ કે વૈદિક સંન્યાસી દરેકની આ સ્થિતિ છે. તેથી જ ચારે આશ્રમમાં નિર્ભયતાનું તત્ત્વ દાખલ કરી તેનો આધુનિક દષ્ટિએ ઉપયોગ કાઢાએ મૂચ્યો છે તે વેળાસરનું જ છે.

વસ્ત્રપાત્ર, ખાનપાન, ઔપધ્યઆરામ આદિની આબતમાં સર્વથા પન્નવ-લંબન ન રહે અને આત્માવલંબન વધવા સાથે આધ્યાત્મિક આત્મવિશ્વાસ વધે એ દષ્ટિથી બુદ્ધ, મહાવીર વગેરેએ ભિક્ષુકા માટે નિયમો ઘડ્યા છે. હવે એ નિયમો કળિયુગના કળણમાં પડી એટલા બધા સડી ગયા છે કે તે નિયમોનો પ્રાણ ચાલ્યો ગયો અને નિષ્પ્રાણ નિયમો પાળનારા ભિક્ષુઓ છેવટે ગૃહસ્થોના ગુલામ બની ગયા છે. તેથી નિર્ભયતાની સૂચના એ ઓછામાં ઓછું ભિક્ષુજીવન માટે તો પ્રાણપોષક જ છે. જો એવી પ્રાણનિરપેક્ષ નિર્ભયતા ન હોય તો બહુતર છે કે ભિક્ષુરૂપે ગુલામ ન બનવું.

કર્મ, જીવનયોગ, શિષ્ટાઃ પ્રમાણમ્ અને ફલાનાસકિતિ તથા અભયર્થ જેવા માત્ર આધ્યાત્મિક અને વ્યક્તિગત જેવા દેખાતા વિષયોને સમષ્ટિની દષ્ટિએ જે રીતે ચર્ચ્યા છે તે રીત જ ખરી રીતે વ્યક્તિ અને સમાજ બંને માટે લાભદાયક છે. એટલે આ ચર્ચા સામાજિક ધર્મની નિરૂપક છે.

આધ્યાત્મિકતા એટલે વ્યક્તિગત જીવનમાં રહેલાં દોષો, વાસનાઓ અને કુસંસ્કારોને નિવારવાં અને સામાજિક જીવનના પ્રવાહમાં તે આધ્યાત્મિકતાને પંડ્યો પાડ્યો તે. જો વ્યક્તિ પોતાના અંગત જીવનની ભૂમિકા તૈયાર કરવામાં પડે અને સામાજિક જીવનના પ્રવાહની કસોટીએ પોતાના જીવનને ન કસે તો એણે કરેલી સાધના અને આદરેલી તપસ્યા નક્કર છે કે પોકળ છે એની ખાતરી શી રીતે થાય ? જેમ બાળક, કુમાર કે તરુણ ભણે છે ત્યારે પોતાની અમુક બાતની તૈયારી કરે છે, પણ તે આગળ જતાં એ તૈયારીનો ઉપયોગ કૌટુંબિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કરે છે ત્યારે જ તેનું ભણતર કેવું છે એની ખાતરી તેને અને અન્યને થાય છે. તે જ રીતે આધ્યાત્મિકતાના સંસ્કારોની આબતમાં પણ વિચારવું ધટે. સામાજિક જીવનમાં ઉપયોગ કરાયો ન હોય તો થોડુંકણે અંશે કેળવેલા ગુણો પણ તે માણસને આત્મવિશ્વાસનું પૂર્ણ બળ આપી નથી શકતા અને તેની વાણી તેટલે અંશે મક્કમ કે અસરકારક બનતી પણ નથી. તેથી જે મેળવવું કે જે કેળવવું તેનો ઉપયોગ વ્યાપક રીતે કરવામાં જ તેની કૃતાર્થતા છે.

ગીતાધર્મનું પરિશીલન

કર્મ કરવું પણ ક્ષણમાં આસક્તિ ન રાખવી, એ વિષય જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ છે. આ વિષય ઉપસ્થિત કેવી રીતે થયો એ ખાસ વિચારણીય છે. પ્રવૃત્તિમાર્ગ જેમ બહુ જૂનો છે તેમ તે સર્વજન-સાધારણ છે અને જીવન માટે અનિવાર્ય પણ છે. હરકોઈ પ્રવૃત્તિ કરે છે તે કાંઈ ને કાંઈ ફળેચ્છાથી જ કરે છે. સામાન્ય અનુભવ જ એવો છે કે જ્યારે પોતાની ઇચ્છામાં બાધા આવતી દેખાય ત્યારે તે બાધાકારી સામે ઊઠી જાય છે, અધીરો બને છે અને અધીરાઈમાંથી વિરોધ અને વૈરનું બીજ રોપાય છે. અધીરો માણસ જ્યારે અકળામણ અને મૂંઝવણનો ભાર સહી નથી શકતો ત્યારે તે શાંતિ માટે ઝંખે છે અને છેવટે એને સ્થૂળ દૃષ્ટિએ એમ જ લાગે છે કે આ પ્રવૃત્તિની ધૂંસરી, કામના બંધન અને ચાલુ જીવનની જવાબદારીથી છૂટું તો જ શાંતિ મળે.

આ માનસિક વૃત્તિમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગ જન્મ્યો. દેખીતી રીતે તો નિવૃત્તિ-માર્ગમાં પ્રવૃત્તિનો ખોળે ઓછો થવાથી શાંતિ એક રીતે જણાઈ, પણ જીવનનો ઊંડો વિચાર કર્યા વિના સ્થૂળ નિવૃત્તિમાર્ગ તરફ વળનારનો મોટો સંઘ બોલો થતાં અને તે સંઘ દ્વારા નિવૃત્તિજન્ય વિશેષતાના લાભો સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં પ્રવૃત્તિમાં પડેલા લોકોના મનમાં નિવૃત્તિ પ્રત્યે આદર પોષાયો અને નિવૃત્તિગામી સંઘોથી દેશ વ્યાપી ગયો, બહારાઈ ગયો. ધીમે ધીમે એ નિવૃત્તિગામી સંઘો નભાવવા માટે પણ પ્રવૃત્તિશીલ લોકો ઉપર એક ભ્રમનો ખોળે વધ્યો. સામાન્ય માણસ નિવૃત્તિને નકામી ગણી શકે નહિ અને પ્રવૃત્તિમાં રસ લઈ શકે નહિ એવી સંદિગ્ધ સ્થિતિ આખા દેશમાં બની થઈ. આમાંથી સામસામે બે છાવણીઓ પણ ગોઠવાઈ. પ્રવૃત્તિમાર્ગી નિવૃત્તિ-માર્ગીને અને નિવૃત્તિમાર્ગી પ્રવૃત્તિમાર્ગીને વગોવે એવું કલુષિત વાતાવરણ બિલુ થયું અને કુટુંબના, સમાજના, રાજકરણના તેમ જ નીતિ અને અર્થને લગતા બંધા જ પ્રશ્નોને એ વાતાવરણે ગ્રસ્યું. આ સંઘર્ષ એટલે સુધી વધ્યો કે કુટુંબી કુટુંબમાં જીવવા છતાં, સમાજમાં રહેવા છતાં, રાજ્યની છાયામાં રહેવા છતાં તેની સાથે પોતાને લગવાડ નથી એમ માનતો થયો અને અકુટુંબી હોય તેઓ પણ કુટુંબીના વૈભવથી જરાય ઊતરતા રહેવામાં નાનમ માનતા થયા. આવી વસ્તુસ્થિતિમાંથી જ આખરે અનાસક્ત કર્મયોગનો વિચાર જન્મ્યો અને તે ચર્ચાતો, સ્પષ્ટ થતો એટલી હદ સુધી વિકસ્યો કે ગીતાના પ્રણેતામાં તે પૂર્ણપણે, સોળે કળાએ અવતર્યો. આ વિચારે પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિમાર્ગનો સંઘર્ષ ટાળ્યો. પ્રવૃત્તિનું ઝેર અને નિવૃત્તિનું આત્મસ્ય બંને આનાથી દળે છે, એ જ એની વિશિષ્ટતા છે.

પ્રગતિ અને પ્રવૃત્તિ કરનાર મૂળ ધ્યેયથી દૂર દૂર ચાલ્યો જાય છે એવો ભાવ ભારતના લોહીમાં જડાયેલો છે એ વાત સાચી છે. એ જ ભાવમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગનો ઉદય થયો છે, એ માર્ગ વિકસ્યો પણ છે. પરંતુ એ નિવૃત્તિ પોતાનો બોજો બીજા ઉપર નાખવા પૂરતી સિદ્ધ થઈ છે. હવે નિવૃત્તિનો અર્થ એથી જલદો થવો જોઈએ. બીજાનો બોજ ઉઘાડી બીજાને આરામ આપવો, રાહત આપવી; અને એમ ન થાય ત્યાં પોતાનો બોજ તો બીજાના પર નાખવો જ નહિ, એ નિવૃત્તિ હોવી જોઈએ. એનાથી જ અનાસક્ત કર્મયોગનો પાયો નાખી શકાય.

નંદીસૂત્ર નામના જૈન આગમમાં ચાર પ્રકારની બુદ્ધિઓનું વર્ણન છે. કામ કરવાના અનુભવથી ઘડાતી બુદ્ધિ કર્મબુદ્ધિ; અનુભવવૃદ્ધની પરિચર્યા-સેવાથી નીપજનારી બુદ્ધિ વૈનયિકી; ઉંમરના પરિપાકને લીધે પરિપક્વ થનાર બુદ્ધિ પારિણામિકી અને અવનવી સમસ્યાઓ ઉપરિચિત થતા વેત તેનો તત્કાલ ઉકેલ કરવા માટે પ્રકટ થતી સૂઝ તે ઔત્પત્તિકી કહેવાય છે. ગાંધીજીમાં આ ચાર બુદ્ધિઓનો વિરલ યોગ હતો એ તો સૌ જાણે છે, પણ તેમનો વારસો તેમના જ કેટલાક ગણધર શિષ્યોને મળ્યો છે. મારી દૃષ્ટિએ તેમાં કાકાનું અચૂક સ્થાન છે. આ વસ્તુની પ્રતીતિ તેમનાં અન્ય લખાણોની પેઠે ‘ગીતાધર્મ’ વાંચતાં જ વાચકને થઈ જાય છે. એમ તો શ્રદ્ધેય ધર્મગ્રંથ લેખે અનેક શ્રદ્ધાળુઓ ગીતાનો શબ્દપાઠ કરે જ છે અને કેટલાક વિશેષ જિજ્ઞાસુઓ અને સમજદાર તેના અર્થોનું અનેક રીતે ચિંતન-મનન પણ કરે છે; પણ મને લાગે છે કે ગુજરાતી સમજનારા વાચકો પ્રસ્તુત ગીતાધર્મનું થોડું થોડું પણ નિયમિત વાચન-ચિંતન કરે તો ગીતા સમગ્રના અધ્યયનનું ફળ તેમને મળવાનું જ અને વધારામાં ગીતાને સમજવાની અનેક ચાવીઓ પણ લાધવાની. આ નાનકડું પુસ્તક શ્રદ્ધાળુ અને સમાલોચક બંનેને એકસરખું ઉપયોગી થાય એવું હોવાથી તે પાઠ્યધર્મગ્રંથનું સ્થાન લેવાની યોગ્યતા ધરાવે છે.

ગમે તેટલા વ્યાખ્યાનકારોએ ગીતાનો આશ્રય લઈ પોતાનાં વિવેચનોને પૂર્ણ બનાવવા પ્રયત્ન કર્યો હોય, છતાં ગીતા એવો ચિંતન-ભાવનાપ્રેરક પૂર્ણગ્રંથ લાગે છે કે બધી પૂર્ણ વ્યાખ્યાઓ છતાં તેની પૂર્ણતા કાયમ જ રહે છે. પૂર્ણસ્ય પૂર્ણમાદાય પૂર્ણમેવાવશિષ્યતે એ ઔપનિષદ-વચન ગીતાની બાબતમાં પણ વ્યર્થ છે.

—સંસ્કૃતિ, એપ્રિલ ૧૯૫૬.

સ્તુતિકાર માતૃચેટ અને તેમનું અધ્યર્શશતક

[૫]

અશ્વઘોષ અને કાલિદાસ બન્ને ભારતીય કવિ છે અને બ્રાહ્મણ-કુલોદ્ભવ છે. તેમાંથી અશ્વઘોષ તો કાલિદાસનો માત્ર પૂર્વવર્તી જ નહિ, પણ કાલિદાસના કવિત્વનો પ્રેરક સુધ્ધાં છે. તેમ છતાં પહેલેથી આજ લગી કાલિદાસની ખ્યાતિ જોટલી અને જે રીતે ભારતમાં વ્યાપેલી છે તેટલી અને તે રીતે અશ્વઘોષની ખ્યાતિ ભારતમાં પ્રસરી નથી. વિદ્વાન હોય કે માત્ર વિદ્યારસિક હોય, પણ ભારતને ખૂણે ખૂણે વસનાર હરકોઈ તેવી વ્યક્તિની શ્રદ્ધે કાલિદાસનું નામ અને તેની કૃતિઓ રમમાણ હશે; જ્યારે અશ્વઘોષના નામ કે તેની કૃતિઓને જાણનાર ભારતમાંથી વિરલ જ મળી આવશે. તેથી જલદું, ભારતની બહારના ભારતની યોગેર સંલગ્ન અને ભારત કરતાંય અતિવિશાલ ઐશ્વ્ય પ્રદેશોમાં અશ્વઘોષનું નામ અને તેની કૃતિઓ સુપ્રસિદ્ધ છે; જ્યારે ટિબેટ, ચીન, મધ્ય એશિયાની આબાદીઓ અને સિલોન, બરમા આદિ પ્રદેશોમાં કાલિદાસ અને તેની કૃતિઓ વિશે જાણનાર વિરલ જ મળી આવશે. આ અંતરનું શું કારણ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સહજ અને ઇતિહાસસિદ્ધ છે. અશ્વઘોષ બ્રાહ્મણ કવિ છતાં તે ઐશ્વ્ય ભિક્ષુ થયો ન હોત અને તેણે તથાગતની ગાથા ન ગાતાં બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિનો યશોવિસ્તાર કર્યો હોત, તો તેનું સ્થાન ભારતમાં નિઃશંકપણે કાલિદાસના જેવું જ હોત. તેથી જલદું, કાલિદાસે સુગતસંસ્કૃતિની યશોગાથામાં જ સરસ્વતીને કૃતાર્થ કરી હોત તો ભારતમાં તે ભાગ્યે જ આટલી પ્રસિદ્ધિ પામત.

અશ્વઘોષ અને કાલિદાસની ભારતમાંની ખ્યાતિના અંતર વિશેનું ઉપરનું નિદાન આચાર્ય માતૃચેટને વિશે પૂરેપૂરું લાગુ પડે છે. માતૃચેટ પણ ભારતનો જ સુપુત્ર છે. એટલું જ નહિ, પણ તે અશ્વઘોષ અને કાલિદાસની પેઠે તત્કાલીન સંત્રાટમાન્ય પણ રહ્યો છે, અને છતાંય આપણા ભારતીઓને માટે માતૃચેટનું નામ અત્યારે છેક જ અપરિચિત થઈ ગયું છે. એની કૃતિ કે કૃતિઓ વાસ્તે તો જાણે કે ભારતના ભંડારોમાં જરા પણ જગ્યા જ ન હોય એમ બન્યું છે; જ્યારે એની કૃતિનાં સીધેરીધાં કે આડકતરાં અનુકરણો બ્રાહ્મણ અને જૈન પરંપરામાં હજી પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

છેલાં સો વર્ષમાં થયેલા યુરોપિયન ગવેષકોમાંથી એમ. એ. સ્ટીન મહા-
શયે ખુતાન (Khotan) થી અને એ. ગ્રનવેડેલ તથા એ. વોન ડે ડોગ એ
એ મહાશયોએ તુરફાન (Turfan) માંથી ગ્રંથાવશેષો મેળવ્યા ન હોત અને
તે અવશેષોનું પ્રકાશન પ્રો. સિસ્વન લેવી વગેરેએ કર્યું ન હોત તો અસ્વધોય
તેમ જ માતૃચેટ વિશે યુરોપમાં ભાગ્યે જ કાંઈ કાંઈ વિશેષ જાણવા પામ્યું હોત.
અહીં માતૃચેટ અને તેની કૃતિ અધ્યર્દ્દશતક મુખ્યપણે પ્રસ્તુત છે. તેથી એને
વિશે એ નિર્વિવાદપણે કહી શકાય કે માતૃચેટ અને અધ્યર્દ્દશતક વિશેની
અત્યાર લગી જે માહિતી અને સાધનસમ્પત્તિ આપણને પ્રાપ્ત થાય છે, તેનો
પ્રધાન યશ ઉપર નિર્દેશેલ સ્ટીન અને લેવી વગેરે મહાશયોને જ ભાગે જાય
છે. તેમના પછી તો અનેક યુરોપિયન સ્કોલરોએ માતૃચેટ અને તેની જુદીજુદી
કૃતિઓ વિશે અનેક પ્રયત્નો કર્યા છે અને છેલ્લે ભારતીય વિદ્યાના અધ્યાપક
વિન્તરૂનિત્ઝે પોતાની 'હિસ્ટ્રી ઓફ ઇન્ડિયન લિટરેચર' ના ખીજા ભાગમાં માતૃચેટ
અને અધ્યર્દ્દશતક વિશે પર્યાપ્ત માહિતી આપી છે. આ અધુન છતાં જો ભગીરથ-
પ્રયત્ની ભિક્ષુ રાહુલ સાંકૃત્યાયને ૧૯૨૬ની ખીજવારની ટિબેટ યાત્રા વખતે
સા-સ્કયા (Sa-skya) નામના ટિબેટન વિહારમાંની પોણો ઇંચ ધૂળથી
રંગાયેલ ઉપેક્ષિતપ્રાય ભારતીય જ્ઞાન-સંપત્તિ ઉપર હસ્તસ્પર્શ કર્યો ન હોત,
તો આજે જે મૂળ સંસ્કૃત રૂપમાં જ પૂર્ણ અધ્યર્દ્દશતક આપણને સુલભ થયું
છે તે થયું ન હોત અને અધ્યર્દ્દશતકના ટિબેટન તેમ જ ચાઇનીઝ અનુવાદો
ઉપરથી અને તુરફાનમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ ખંડિત ભાગોના અપૂર્ણ અનુસંધાન
પરથી જ તે વિશે યુરોપિયન સ્કોલરોએ જે કાંઈ લખ્યું છે તે દ્વારા જ
જાણવાનું રહેત. સંસ્કૃતના અભ્યારી આપણે ભારતીય આજે માતૃચેટની મૂળ
સંસ્કૃત કૃતિને વાંચવા સમજવા ને વિચારવા સમર્થ થયા છીએ તેનો એકમાત્ર
યશ ભિક્ષુ રાહુલ સાંકૃત્યાયનને જ ભાગે જાય છે.

માતૃચેટનો પરિચય

માતૃચેટનાં જન્મસ્થાન, જાતિ, માતા-પિતા, વિદ્યા અને દીક્ષાગુરુ
તેમ જ શિષ્યપરિવાર આદિ વિશે હજી લગી કશું જાણવા મળ્યું નથી. તેમના
વિશે અત્યારે જે કાંઈ થોડી માહિતી આપવી શક્ય છે, તે પ્રો. વિન્તરૂનિત્ઝના
લખાણને આધારે જ. તેથી અહીં એ લખાણનો આવશ્યક સારભાગ
આપવો પ્રાપ્ત છે.

૧. A History of Indian Literature, Vol II ની પ્રસ્તાવના, પૃ. ૬.

૨. જુઓ, એજન, પૃ. ૨૬૬ થી ૨૭૨.

સમ્રાટ કનિષ્ઠ, જેના દરબારમાં કવિ અશ્વધૌપ હોવાનું મનાય છે, તેણે માતૃચેટને પણ પોતાની રાજસભામાં આવવાનું આમંત્રણ આપ્યું હતું. પરંતુ માતૃચેટે વૃદ્ધત્વને કારણે આવી ન શકવા બદલ ક્ષમા માગવાપૂર્વક એક પત્ર જવાબમાં કનિષ્ઠને લખ્યો હતો. એ પત્ર ટિમેટન ભાષામાં અનુવાદિત થયેલ મળે છે અને તે ‘મહારાજ કણિકાકેષ’ નામે સુપ્રસિદ્ધ છે. આ પત્રનું અંગ્રેજી ભાષાન્તર એફ. ડબ્લ્યુ. થોમસ મહારાજે ‘ઇન્ડિયન એન્ટિક્વેરી’ (૩૨, ૧૯૦૩ પૃ. ૩૪૫)માં પ્રસિદ્ધ કર્યું છે. આ પત્ર ૮૫ પદોનું એક લઘુકાવ્ય છે. :એ પદોમાં ખુદના આદેશ પ્રમાણે નૈતિક જીવન ગાળવાનો ઉપદેશ મુખ્યપણે પ્રથિત છે. કરુણાથી ઊભરાતાં એ પદોમાં કવિ માતૃચેટ છેવટે સમ્રાટને બહુ જ ઉત્સુક-તાથી નમ્ર વિનંતીપૂર્વક કહે છે કે તારે વન્ય પશુઓને અભયદાન આપવું અને શિકાર છોડી દેવો.

સાતમા સૈકાનાં જ્યારે ચીની યાત્રી ઇ-ત્સિંગ ભારતમાં પ્રવાસ કરતો હતો, ત્યારે માતૃચેટની પ્રસિદ્ધ કવિ તરીકેની ખ્યાતિ હતી અને તેણે કરેલ ખુદ-સ્તોત્રો જ્યાંત્યાં સર્વત્ર ગવાતાં. તે વખતે ઇ-ત્સિંગે જે એક લોકવાર્તા સાંભળેલી તે માતૃચેટની ખ્યાતિ પુરવાર કરી આપે છે.

એકદા ખુદ ભગવાન જંગલમાંથી પસાર થતા હતા ત્યારે એક ખુલ્લુભૂલે નંદુર સ્વરમાં ગાવું શરૂ કર્યું; બાણે કે ખુદની જ સ્તુતિ કરતી હોય! તે ઉપરથી ખુદે શિખોને ભવિષ્યદ્વાણી કરી કહ્યું કે આ ખુલ્લુખુલ અન્યદા માતૃચેટરૂપે અવતરશે.

માતૃચેટની સૌથી વધારે પ્રસિદ્ધ સ્તુતિઓ એ છે : એક ચતુશ્લોક, જેમાં ચારસો પદો છે અને બીજી સાર્ધશતક, જેમાં દોઢસો પદો છે. આ બન્ને સ્તુતિઓના ખંડિત અવશેષો મધ્ય એશિયામાંથી મળેલ લિખિત ગ્રંથોમાંથી મળી આવ્યા છે. આ સ્તુતિઓ સાદી તેમ જ અનલંકૃત કિન્તુ સુંદર ભાષામાં રસાયેલ શ્લોકબદ્ધ કૃતિઓ છે અને તે સ્તુતિઓની, બાલ્ય આશરથી અસર થાય તે કરતાં તેમાં પ્રથિત પવિત્ર ભાવોની ધાર્મિકા ઉપર વધારે અસર થતી. આ વિશે ઇ-ત્સિંગ કહે છે કે ભિક્ષુઓની પરિપદનાં માતૃચેટની બદ્ધ સ્તુતિઓ ગવાતી સાંભળવી એ એક સુખદ પ્રસંગ છે. વધારામાં તે કહે છે કે આ સ્તુતિઓની હૃદયહારિતા સ્વર્ગીય પુષ્પ સમાન છે, અને તે સ્તુતિઓમાં પ્રતિપાદન કરેલ ઉચ્ચ સિદ્ધાન્તો ગૌરવમાં પર્વતનાં ઉત્તર શિખરોની સ્પર્શ કરનારા છે. ભારતનાં જેઓ સ્તુતિઓ રચે છે તે બધા માતૃચેટને સાદિત્યનો પિતા

માની તેનું અનુકરણ કરે છે. અસંગ અને વચુચ્ચુ જેવા બોધિસત્ત્વો પણ માતૃચેટની બહુ પ્રશંસા કરતા. સમગ્ર ભારતમાં બૌદ્ધ ઉપાસક કે ભિક્ષુ થનાર દરેકને પાંચ કે દશ શીલનો પાક શીખી લીધા પછી તરત જ માતૃચેટની સ્તુતિઓ શીખવવામાં આવે છે. આ પદ્ધતિ મહાયાન, હીનયાન બંને પરંપરાઓમાં પ્રચલિત છે. ઇ-ત્સિંગ એ સ્તુતિઓની પ્રશંસા કરવા પોતાને અસમર્થ માને છે, અને તે ઉમેરે છે કે આ સ્તુતિઓના ઘણા આખ્યાકારો અને અનુકરણકારો થયા છે, ત્યાં લગી કે છેવટે પ્રસિદ્ધ બૌદ્ધ તાર્કિક દિહ્નાએ પણ માતૃચેટના સાર્ધશતકગત દરેક શ્લોકની આગળ એક એક શ્લોક રચી એક ત્રણસો શ્લોકનો સંગ્રહ તૈયાર કરેલો જે ‘મિશ્રસ્તોત્ર’ તરીકે જાણીતો છે. ઇ-ત્સિંગે પોતે સાર્ધશતકનો ચીની ભાષામાં અનુવાદ કરેલો છે અને ટિબેટન ભાષામાં તો માતૃચેટની સાર્ધશતક અને ચતુઃશતક એ બંને કૃતિઓનાં ભાષાંતરો છે. ચતુઃશતકનું નામ ટિબેટન અનુવાદમાં ‘વર્ણનાર્હવર્ણન’* એવું છે, અને એ જ નામ મધ્ય એશિયામાંથી પ્રાપ્ત અવશેષની અંતિમ પ્રશસ્તિમાં પણ છે. આ સિવાય માતૃચેટને નામે ટિબેટન ભાષામાં જે બીજી કૃતિઓ ચરેલી છે, તેની યાદી એફ. ડબલ્યુ. થોમસ મહાશયે આપેલી છે.

જોકે ટિબેટન પરંપરા માતૃચેટ અને અશ્વઘોષ બન્નેને એક જ દર્શાવે છે, છતાં ખરી રીતે એ બન્ને વ્યક્તિઓ ભિન્ન ભિન્ન જ હતી અને માતૃચેટ અશ્વઘોષનો વૃદ્ધ સમકાલીન હતો. ચીની પરંપરા એ બન્નેને જુદા જુદા જ માને છે અને તેજ પરંપરા સાચી છે. આ પરંપરાનું સમર્થન ભિક્ષુ રાહુલજીએ અધ્યર્ધશતકની પ્રસ્તાવનામાં સમજાવેલી છે.

અધ્યર્ધશતકનો પરિચય

જે અધ્યર્ધશતકનો પરિચય વાચકોને કરાવવો અહીં ઇષ્ટ છે. તે મૂળ સંસ્કૃતમાં જ જર્નલ ઓફ ધી બિહાર એન્ડ ઉડીસા રીસર્ચ સોસાયટી, પુસ્તક ૨૩, ખંડ ૪ (૧૯૩૭)માં છપાયેલ છે. એનું સંપાદન શ્રી. કે. પી. જયસવાલ અને ભિક્ષુ રાહુલજીએ કર્યું છે. આ સંસ્કરણ જે લિખિત પ્રતિને આધારે પ્રસિદ્ધ થયું છે, તે લિખિત પ્રતિ ભિક્ષુ રાહુલજીએ ટિબેટમાંથી મેળવેલી અને તે મૂળે ઈ. ૧૧મા સૈકાના સુનયશ્રીમિત્ર નામક નેપાલી વિદ્વાનની માલિકીની હતી, જેણે નેપાલમાં પાટણ નગરમાં એક વિહાર સ્થાપ્યો હતો અને જે

* ટિબેટન ઉપરથી લગભગ અર્ધા ભાગનું અગ્રેજ ભાષાંતર એફ. ડબલ્યુ થોમસે કર્યું છે અને તે ઇન્ડિયન એન્ટિક્વેરી ૨૪, ૧૯૦૫, પૃ. ૧૪૫માં પ્રસિદ્ધ થયું છે.

મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથોના ટિપ્પેટન ભાષાન્તરો કરવા ટિપ્પેટમાં ગયો હતો. એ લિખિત પ્રતિ શ્રી. રાહુલજીએ પોતાની ત્રીજી ટિપ્પેટ યાત્રામાં મેળવી હતી. આ પ્રતિ ક્યાંથી કેવી રીતે અને કેવા સંજોગોમાં તેમને મળી તેમ જ આ પ્રતિની લખાઈ પહોળાઈ વગેરેનું શું સ્વરૂપ છે એનું વર્ણન બહુ જ રસ્યક છે છતાં અહીં તે જતું કરવું પડે છે, કેમ કે મારો આશય આ સ્થળે મુખ્યપણે અધ્યર્શતકના બાહ્ય-આન્તર હાર્દને જ બતાવવાનો છે. પરંતુ જેઓ શોધખોળ અને ભારતીય-વિદ્યા-સંપત્તિમાં રસ ધરાવતા હોય તેઓ પૂર્વોક્ત જર્નલના પુસ્તક નં. ૨૧, ૨૩ અને ૨૪માં પ્રસિદ્ધ થયેલ ટિપ્પેટમાંની શોધ વિશેના શ્રી. રાહુલજીના લેખો અવશ્ય વાંચે. તેમાંથી તેઓ બહુ જ નવીન જ્ઞાતવ્ય વસ્તુ મેળવી શકશે.

પ્રસ્તુત અધ્યર્શતકનું ટિપ્પેટન ભાષાન્તર પણ શ્રી. રાહુલજીને પ્રાપ્ત થયેલું. એનું ચીની ભાષાન્તર થયેલું છે એ વાત તો પહેલાં કહેવાઈ ગઈ છે; પણ એના તો તોખારિયન ભાષાન્તરના અવશેષો સુધ્ધાં પ્રસિદ્ધ થયા છે. આ વિવિધ ભાષાન્તરો એટલું પુરવાર કરવા માટે બસ છે કે અનેક શતાબ્દીઓ લગી પ્રસ્તુત અધ્યર્શતકની ખ્યાતિ અને પ્રચાર જુદા જુદા દેશોમાં રહ્યાં છે. એના જન્મસ્થાન ભારતમાંથી એ ભણે અદૃશ્ય થયું હોય, છતાં તે અનેક રૂપોમાં ભારત બહાર પણ આજે વિદ્યમાન છે.

અધ્યર્શતકના પર્યાય તરીકે મેં સરલતા ખાતર સાર્ધશતક શબ્દ માતૃચેટના પરિચયમાં વાપર્યો છે. બન્ને શબ્દનો અર્થ એક જ છે અને તે અર્થ એટલે ‘એકસો પચાસ સંખ્યાના શ્લોકોનું સ્તોત્ર’. અધ્યર્શતક એ નામનું ટિપ્પેટન ઉપરથી સંસ્કૃત રૂપાન્તર ‘શતપંચાશિકાસ્તોત્ર’ એવું પણ કરવામાં આવ્યું છે. તેમ છતાં એ સ્તોત્રનું અસલ નામ તો અધ્યર્શતક જ છે. એમાં ખરી રીતે પદો એકસો પચાસ નહિ પણ એકસો ત્રેપન મળે છે, જે બધાં માતૃચેટરચિત જ ભાસે છે. પચાસ ઉપર ત્રણ પદો વધારે હોવા છતાં તે અર્ધ શબ્દથી સોના અર્ધ તરીકે ગણવામાં આવ્યાં છે. સામાન્ય રીતે લોકો એમ સમજે છે કે અર્ધ એટલે આખાનો બરાબર અર્ધ ભાગ. પણ અર્ધ શબ્દ આખાના બે સમાન અંશ પૈકી એક અંશની પેઠે તેના નાનામોટા બે અસમાન અંશ પૈકી કોઈ પણ એક અંશ માટે પણ વપરાય છે.^૩ એટલે પ્રસ્તુત સ્તોત્ર સો ઉપરાંત ત્રેપન શ્લોકપ્રમાણ હોય તોય એનું અધ્યર્શતક નામ તદ્દન શાસ્ત્રીય અને યથાર્થ છે.

૩. જુઓ શિદ્ધહેમશબ્દાનુશાસનનું સૂત્ર ‘સમે’ડ્શોડ્ધં ન વા’ (૩-૧-૫૪). અને તેની બુદ્ધવૃત્તિ.

અધ્યર્દશતક તેર વિભાગમાં વહેંચાયેલું છે. દરેક વિભાગ એના વિષયા-નુરૂપ નામથી અંકિત છે. એ નામ અને વિભાગની રચના મૂળદારની જ હશે. તે વિભાગો નીચે પ્રમાણે છે:—

૧. ઉપોદ્ધાતસ્તવ

૨. હેતુસ્તવ

૩. નિરુપમસ્તવ

૪. અદ્ભુતસ્તવ

૫. રૂપસ્તવ

૬. કરુણાસ્તવ

૭. વચનસ્તવ

૮. શાસનસ્તવ

૯. પ્રણિધિસ્તવ

૧૦. માર્ગાવતારસ્તવ

૧૧. દુષ્ટકસ્તવ

૧૨. કૌશલસ્તવ

૧૩. આનૃણ્યસ્તવ

છેલ્લાં બે પદ્યો વંશસ્થ છંદમાં અને બાકીનાં બધાં અનુષ્ટુપમાં છે. આખા સ્તોત્રનું સંસ્કૃત તદ્દન સરલ, પ્રસન્ન અને નિરાડંબર શૈલીવાળું છે. સ્તુતિકાર માતૃચેટે એટલી નાનકડીશી સ્તુતિમાં બુદ્ધના આધ્યાત્મિક જીવનની શરૂઆતથી તેની પૂર્ણતા સુધીનું સંક્ષિપ્ત કિંતુ પરિપૂર્ણ ચિત્ર એટલી બધી સાદગી, સમ્યાઈ ને ભાવવાહિતાથી ખેંચ્યું છે કે તે સ્તોત્ર વાંચનાર અને વિચારનાર ક્ષણભર ભૌતિક જગતની ઉપોધિઓ ભૂલી જાય છે.

સ્તુતિ-સ્તોત્રનું પ્રવાહબદ્ધ અને અખંડ વહેણ તો ઓછામાં ઓછું ઋગ્વેદના સમયથી ભારતમાં આજ લગી વહેતું આવ્યું છે, પણ માતૃચેટનું પ્રસ્તુત સ્તોત્ર તેના પૂર્વકાલીન અને ઉત્તરકાલીન સ્તોત્રથી કેટલાક અંશોમાં બુદ્ધ પડે છે, જે આપણું ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. વેદનાં પ્રાચ્ય સૂક્તો સૂર્ય, ચન્દ્ર, ઉષા આદિ પ્રકૃતિગત અંશોનેજ દિવ્યતા અર્પી તેમજ ઇન્દ્ર, વરુણ આદિ પ્રસિદ્ધ પૌરાણિક દેવ-દેવીઓની ઓજસ્વિની કિન્તુ તત્કાલીન કાંઈક અગમ્ય ભાષામાં ભાવ અને જીવનભરી સ્તુતિઓ કરે છે, પણ તે સૂક્તો ભાગ્યેજ કોઈ ઐતિહાસિક વ્યક્તિને સ્તવે છે. આગળ જતાં સ્તુતિનો પ્રવાહ બીજી દિશામાં પણ વહેવો શરૂ થાય છે. બૌદ્ધ પ્રાચીન પિટકોમાં અને જૈન આગમોમાં સ્તુતિઓ સંસ્કૃત ભાષાનું ક્લેવર છોડી પ્રાકૃત ભાષાનો આશ્રય લે છે અને સાથે જ તે કાલ્પનિક તેમજ પૌરાણિક દેવ-દેવીઓનો પ્રદેશ છોડી ઐતિહાસિક વ્યક્તિનો વિષય સ્વીકારે છે. પાલિ સુતો બુદ્ધને સ્તવે છે, જ્યારે જૈન સુત મહાવીરને સ્તવે છે. ભાષા અને વિષયભેદ ઉપરાંત આ પાલિ-પ્રાકૃત સ્તુતિઓનું બીજું પણ એક ખાસ લક્ષણ છે અને તે એ કે એ

સ્તુતિઓ તદ્દન સાધારણ બુદ્ધિવાળા માણસથી પણ સમજાય તેવી સહેલી અને નિરાડમ્બર શૈલીમાં મળી આવે છે. માતૃચેટના ઉત્તરવર્તી બ્રાહ્મણપરંપરાના કવિઓ વૈદિક શૈલીમાં સ્તુતિઓ રચે છે. કાલિદાસ જેવા મહાકવિઓ કવિત્વમુક્તલ કલ્પનાઓ દ્વારા અપ્રસન્ન અને હૃદયંગમ શબ્દગંધમાં છાંદેવને સ્તવે છે, તો બાણ-મયૂર આદિ સ્તુતિકારો બ્યાકરણ અને અલંકારશાસ્ત્રન. ભારથી કચી જતી એવી શબ્દાડંબરી શૈલીમાં સ્તુતિઓ રચે છે, પણ આ બધા જ કવિઓનું સામાન્ય કક્ષણ એ છે કે તેઓ પોતાના વૈદિક પૂર્વજોના આલેખ ચીકે ચાલી પ્રકૃતિગત તેમ જ પૌરાણિક દેવદેવીઓની જ મુખ્યપણે સ્તુતિઓ રચે છે. એમાંથી કાંઈની સરસ્વતી ભાગ્યે જ ઐતિહાસિક વ્યક્તિને સ્તવે છે. તેથી બિહટું, માતૃચેટના ઉત્તરવર્તી બૌદ્ધ ને જૈન સ્તુતિકારો પોતાના પૂર્વજોને માર્ગે જ વિચરી બુદ્ધ-મહાવીર જેવા ઐતિહાસિક કે પૌરાણિક પણ મનુષ્યની સ્તુતિઓ રચે છે. તેઓ પોતાના પૂર્વજોની અકૃત્રિમ શૈલી છોડી મોટે ભાગે શબ્દ અને અલંકારના આડંબરમાં કવિત્વમુક્તલ કલ્પનાઓને વણે છે. એટલું જ નહિ, પણ તેઓ ઐતિહાસિક માનવજીવનનું ચિત્ર સ્તુતિ દ્વારા રચી દેવા પ્રવૃત્ત થયા હોવા છતાં તેમાં એવાં અનેક તરવોની સેળસેળ કરે છે કે જેથી તે સ્તુત્ય વ્યક્તિનું જીવન શુદ્ધ માનવજીવન ન રહેતાં અર્થ દૈવીજીવન કે અર્થ કાલ્પનિક જીવન ભાસવા લાગે છે. પછીના બૌદ્ધ કે જૈન દરેક સ્તુતિકારે મોટાભાગે પોતાના છાંદેવને સ્તવતાં અનેક દૈવી ચમત્કારો અને માનવજીવનને અસુલભ એવી અનેક અતિશયતાઓ વર્ણવી છે. વધારામાં એ સ્તુતિઓ શુદ્ધ વર્ણનાત્મક ન રહેતાં અહુધા ખંડનાત્મક પણ બની ગઈ છે—જાણે પોતાને અમાન્ય એવા સંપ્રદાયોના છાંદેવો ઉપર ટટાક્ષ-ક્ષેપ કર્યા સિવાય પોતાના છાંદેવની સ્તુતિ જ કરવા તેઓ અસમર્થ બની ગયા હોય ! મોટેભાગે દરેક સંપ્રદાયની સ્તુતિનું સ્વરૂપ એવું બની ગયું છે કે તેનો પાઠ તે સંપ્રદાયના શ્રદ્ધાળુ લોક સિવાય બીજામાં લાગ્યે જ લક્ષિત જગાડી શકે.

આવી વસ્તુસ્થિતિ છતાં માતૃચેટનું પ્રસ્તુત સ્તોત્ર બ્રાહ્મણ અને શ્રમણ કવિઓની એ અતિશયતાઓથી સર્વથા મુક્ત રહ્યું છે. એમાં માતૃચેટે બુદ્ધના આધ્યાત્મિક જીવનને કવિમુક્તલ કલ્પના દ્વારા સરલ અને શિષ્ટ સૌંદરિક સંસ્કૃતનાં સ્તવ્યું છે, પણ એણે તેનાં દૈવી ચમત્કારો કે વિદસિત માનવતા સાથે જરા પણ અસંગત દેખાય એવી અતિશયતાઓનો આશ્રય લીધો જ નથી. તે સ્વંત્રાન્ય તથાગતને સ્તવે છે, પણ ક્યાંય અન્ય સંપ્રદાયજનિત દેવો કે પુરુષો ઉપર એક પણ ટટાક્ષ નથી કરતો. અને તેના વિરોધી સંપ્રદાયના અનુયાયીને

પણ માતૃચેટની આ સ્તુતિનો પાક તેને વિશે અણુગમો ઉત્પન્ન નથી જ કરતો. આ શૈલી દ્વારા જાણે માતૃચેટ એવું તત્ત્વ સ્થાપિત કર્યું લાગે છે કે કાંઈ પણ ભક્ત કે સ્તુતિકાર પોતાના ઇષ્ટદેવની ભક્તિ કે સ્તુતિ બીજા કાંઈના દ્વારા જોયા સિવાય અને દૈવી કે અસ્વાભાવિક ચમત્કારોનો આશ્રય લીધા વિના પણ કરી શકે છે.

આહીં ઇ-ત્સિંગના ઉપર આપેલ એ કથન વિશે વિચાર કરવો ઘટે છે કે માતૃચેટની સ્તુતિઓના ઘણા વ્યાખ્યાકારો અને અનુકરણકારો થયા છે. આજે આપણી સામે માતૃચેટનું સમકાલીન કે ત્યાર પછીનું સમ્પૂર્ણ ભારતીય વાઙ્મય નથી કે જેથી ઇ-ત્સિંગના એ કથનની અક્ષરશઃ પરીક્ષા કરી શકાય. તેમ છતાં જે કાંઈ વાઙ્મયની અસ્તવ્યસ્ત અને અધૂરી જાણ છે, તે ઉપરથી એ તો નિઃશંક કહી શકાય છે કે ઇ-ત્સિંગનું એ કથન નિરાધાર કે માત્ર પ્રશંસા-પૂરતું નથી. માતૃચેટની એ પૈકી પહેલી સ્તુતિ ‘ચતુઃશતક’ છે. નાગાર્જુનની ‘મધ્યમકકારિકા’ ૪૦૦ શ્લોકપ્રમાણ છે. નાગાર્જુનના શિષ્ય આર્યદેવનું ચતુઃશતક પણ તેટલા જ શ્લોકપ્રમાણ છે. બન્ને ગુરુ-શિષ્ય માતૃચેટના સંમીપ ઉત્તરવર્તી છે અને બૌદ્ધ શૂન્યવાદી વિદ્વાનો છે. તેથી એમ કહેવાનું મન થઈ જાય છે કે કદાચ નાગાર્જુન અને આર્યદેવે માતૃચેટના ‘ચતુઃશતક’ નું અનુકરણ કરી પોતપોતાનાં ચતુઃશતકપ્રમાણ પ્રકરણો લખ્યાં. આ પ્રકરણો ઇ-ત્સિંગ પહેલાં રચાયેલ હોઈ તેના ધ્યાનમાં હતાં જ અને તેનું ચીની ભાષાન્તર પણ છે જ. ઇ-ત્સિંગે ચતુઃશતકના અનુકરણની વાત કહી છે તે સાધાર લાગે છે. જૈન આચાર્ય હરિભદ્રે પ્રાકૃતમાં વીસ વીંશીઓ રચી છે, જે ચારસો શ્લોક પ્રમાણ થાય છે. જોકે હરિભદ્ર ઇ-ત્સિંગના ઉત્તરવર્તી હોઈ એ વિંશિકાઓ ઇ-ત્સિંગની જાણમાં ન હોઈ શકે, છતાં એટલું તો ભારતીય વિદ્વાનોની અનુકરણપરંપરા ઉપરથી કહી શકાય કે કદાચ હરિભદ્રની એ રચનામાં પણ માતૃચેટના ચતુઃશતકની, સાક્ષાત્ નહિ તો પારમ્પરિક, પ્રેરણા હોઈ શકે. માતૃચેટનું બીજું સ્તોત્ર અધ્યક્ષશતક છે. એનું અનુકરણ તો દિહ્નાગે કર્યું જ છે; અને દિહ્નાગની એ અનુકૃતિ ટિબેટન ભાષામાં મળે છે. ઇ-ત્સિંગ પહેલાં એ રચાયેલ હોઈ તેની જાણ ઇ-ત્સિંગને હતી જ. દિહ્નાગનું સ્થાન ભારતમાં અને ચીનમાં તે કાળે અતિગૌરવપૂર્ણ હતું. દિહ્નાગ સિવાય બીજા બૌદ્ધ વિદ્વાનોએ પણ અધ્યક્ષશતકનાં અનુકરણો કર્યાં હોય એવો સંભવ છે, કેમ કે અસંગ અને વસુબન્ધુ જેવા અસાધારણ વિદ્વાનો પણ માતૃચેટના પ્રશંસક હતા. આગળ વધારે શોધને પરિણામે એવાં અનુકરણો મળી આવે તો નવાઈ નહિ, જે ઉપરાંત જૈન સ્તુતિકારો ઉપર પણ અધ્યક્ષશતકની સાક્ષાત્ કે

વંશાનુવંશગત છાયા પડી હોય તેવો વધારે સંભવ લાગે છે. સ્તુતિકાર સિદ્ધસેન દિવાકર દિહ્નાગના બહુ સમીપવર્તી છે. તેમણે દિહ્નાગના ‘ન્યાયમુખ’નું અનુકરણ કરી ‘ન્યાયાવતાર’ રચ્યો છે એમ માનવાને આધાર છે. તેમણે દિહ્નાગની અન્ય કૃતિઓની સાથે દિહ્નાગનું અધ્યર્દશતક અને તેના જ મૂળ આદર્શરૂપ માતૃચેટનું અધ્યર્દશતક જોયું હોય એવો વધારે સંભવ છે. જો એ સંભવ સાચો હોય તો એમ માનવું નિરાધાર નથી કે સિદ્ધસેને રચેલ પાંચ સ્ત્રગ્ગ બ્રહ્મ-બ્રહ્મ સ્ત્રોકની બ્રહ્મશીઓ, જેનું કુલ પ્રમાણ અધ્યર્દશતકના એકમો ત્રેપન સ્ત્રોક કરતાં માત્ર સાત જ સ્ત્રોક વધારે થાય છે, તેમાં પણ માતૃચેટના પગલે ચાલવાનો પ્રયત્ન છે. સિદ્ધસેન પછી થનાર અને મોટે ભાગે સિદ્ધસેનની સ્તુતિઓનું જ પોતાની કામે અનુકરણ કરનાર સ્વામી સમન્તભદ્રના ‘સ્વયમ્ભૂતોત્તર’ની સ્મૃતિ પણ આ સ્થળે અસ્થાને નથી, કેમ કે એ સુસ્તિષ્ઠ સ્તોત્રમાં પણ અધ્યર્દશતક કરતાં માત્ર દશ જ સ્ત્રોક ઓછા છે, અર્થાત્ તેની સ્ત્રોક-સંખ્યા ૧૪૩ છે. હું ઉપર જણાવી ગયો છું કે પચાસથી થોડા ઓછા કે થોડા વધારે સ્ત્રોકો હોય તોપણ તે શતાર્ધ શાસ્ત્રીય રીતે કહેવાય છે. એટલે, કહેવું હોય તો, એમ કહી શકાય કે સિદ્ધસેનના ૧૬૦ અને સમન્તભદ્રના ૧૪૩ સ્ત્રોકો એ અધ્યર્દશતકના ૧૫૩ સ્ત્રોકોની બહુ નજીક છે. આ સિવાય સિદ્ધસેનની સ્તુતિઓમાં કોઈ કોઈ ખાસ એવા શબ્દો અને ભાવો છે કે જે ઉપરથી એમ માનવાને કારણ મળે છે કે કદાચ સિદ્ધસેને એ શબ્દો કે ભાવો માતૃચેટ અગર તેના અનુકર્તાઓની સામે જ પ્રકટ કર્યા હોય, જે વિશે આગળ થોડું વિચારીશું.

સિદ્ધસેન અને સમન્તભદ્ર કરતાં પણ આચાર્ય હેમચન્દ્ર આ સ્થળે વિશેષ સ્મરણીય છે. જોકે આચાર્ય હેમચન્દ્ર તો ઇ-તિસંગ પછી સગસગ પાંચ શતાબ્દી બાદ થયા છે, છતાં એમનું માત્ર ‘વીતરાગસ્તોત્ર’ પણ ન્યારે અધ્યર્દશતક સાથે સરખાવીએ છીએ ત્યારે ઇ-તિસંગના અનુકરણવિષયક કથન વિશે જરા પણ સંદેહ રહેતો નથી. ‘વીતરાગસ્તોત્ર’ના સ્ત્રોકો ૧૮૭ છે. એટલે તે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ અધ્યર્દશતકથી બહુ દૂર છે. અધ્યર્દશતકના તેર વિભાગો છે, ન્યારે વીતરાગસ્તોત્રના વીસ. પણ હેમચન્દ્રે ‘વીતરાગસ્તોત્ર’ કુમારપાલ લૂપાલને ઉદ્દેશી લખ્યું છે. માતૃચેટનો કનિષ્ઠ સાથેનો સંબંધ જોતાં એમ થઈ આવે છે કે શું માતૃચેટે પણ સત્રાટ કનિષ્ઠને ઉદ્દેશી અધ્યર્દશતક જેવાં સ્તોત્રો રચ્યાં ન હોય? હેમચન્દ્રે કુમારપાલ પાસે સિદ્ધાર છોડાવ્યો અને વન્ય પ્રાણીઓને તેને હાથે અલ્પદાન દેવડાવ્યું એ અનારિ-ઓપણની વાત ઇતિહાસવિદિત છે. માતૃચેટે સત્રાટ કનિષ્ઠને સળેલ પત્રમાં

પણ છેવટે વન્ય પ્રાણીઓને અભયદાન દેવાની અને શિકાર છોડવાની વિનંતી છે. આ સાદસ્ય ભક્તિ એક-ખીજના અન્યાનુકરણરૂપે ન હોય, તોય એમાં ધાર્મિક પરંપરાની સમાનતાનો પડો સ્પષ્ટ છે જ. ગમે તેમ હોય, પણ અધ્યર્ક્ષશતક અને વીતરાગસ્તોત્ર એ બન્નેનો પુનઃ પુનઃ પાઠ કરતાં મન ઉપર એવી છાપ તો પડે જ છે કે, હોય ન-હોય પણ, હેમચંદ્ર સામે અધ્યર્ક્ષ-શતક કે ખીજાં તેવાં જ સ્તોત્રો અવશ્ય હતાં. હેમચંદ્રનું બહુશ્રુતત્વ અને સર્વોત્તમખી અવલોકન અને તેનો અન્યસંગ્રહરસ બેતાં એ કદપના સાવ નિર્મૂળ ભાગ્યે જ કહી શકાય. ખીજા કોઈની સ્તુતિ કરતાં હેમચંદ્રના વીતરાગ-સ્તોત્ર સાથે અધ્યર્ક્ષશતકનો કેટલો વધારે બિંબ-પ્રતિબિંબભાવ છે એ બાણું બહુ રસપ્રદ હોઈ તેની ટૂંકમાં સરખામણી કરવી અનેક દૃષ્ટિએ ઉપયોગી છે.

માતૃચેટે ખીજા કોઈમાં દોષનું અસ્તિત્વ બતાવ્યા સિવાય જ બુદ્ધને સ્તવતાં કહ્યું છે કે, જેનામાં કોઈ પણ દોષ છે જ નહિ અને જેનામાં સમગ્ર ગુણો જ છે તેને જ શરણે જવું, તેની જ સ્તુતિ કરવી, તેની જ ઉપાસના કરવી અને તેની જ આજ્ઞામાં રહેવું વાજખી છે—જે બુદ્ધિ હોય તો. ૪

આ જ ભાવ હેમચંદ્રે સહેજ શૈલીભેદે વર્ણવ્યો છે. ખીજામાં સંપૂર્ણ દોષો છે, જ્યારે તમ વીતરાગમાં બધા ગુણો જ છે. નાથ તરીકે તારો આશ્રય લઈએ છીએ, તને જ સ્તવીએ છીએ, તારી જ ઉપાસના કરીએ છીએ, તારા સિવાય અન્ય કોઈ ત્રાતા નથી. ૫

માતૃચેટ બુદ્ધ વિશે કહે છે કે આ બુદ્ધને દોષો અને એના ખીજસંસ્કારો કશું જ નથી. વળી હું સુગત, તેં દોષો ઉપર એવો સખત પ્રહાર કર્યો છે કે જેથી તેં પોતાના ચિત્તમાં દોષના સંસ્કારોને પણ બાકી રહેવા દીધા નથી. ૬

૪. અધ્ય૦—સર્વદા સર્વથા સર્વે यस્ય દોષા ન સન્તિ હ ।

સર્વે સર્વાભિસારેણ યત્ર ચાવસ્થિતા ગુણાઃ ॥ ૧ ॥

તમેવ શરણે ગન્તુ તં સ્તોતું તસુપાસિતુમ્ ।

તસ્યૈવ શાસને સ્થાતું ન્યાય્યં યદ્યસ્તિ ચેતના ॥ ૨ ॥

૫. વીત૦—સર્વે સર્વાત્મનાઽન્યેષુ દોષાસ્ત્વયિ પુનર્ગુણાઃ ॥ ૧૧, ૮ ॥

ત્વાં પ્રવચામહે નાથ ત્વાં સ્તુમસ્વામુપાસ્મહે ।

ત્વત્તો હિ ન પરત્ત્રાતા કિમુ બ્રૂમઃ કિમુ કુર્મહે ॥ ૬, ૫ ॥

૬. અધ્ય૦—સવાસનાશ્ચ તે દોષા ન સન્ત્યેવાસ્ય તાયિનઃ ॥ ૩ ॥

તથા સર્વાભિસારેણ દોષેષુ પ્રહંતં ત્વયા ।

યથૈષામાત્મસન્તાને વાસનાપિ ન શોષિતા ॥ ૩૧ ॥

આ જ વસ્તુને હેમચંદ્ર ટૂંકમાં વર્ણવે છે કે વીતરાગે સમ્પૂર્ણ ક્લેશ-
વૃક્ષોને નિર્મૂળ ઉખાડી નાખ્યાં છે. ૭

માતૃયેટે મનુષ્યજન્મની અતિદુર્લભતા સુચવી ક્ષણભંગુર સરસ્વતી-વાક્-
શક્તિ-ને યુક્તની સ્તુતિમાં જ સફળ કરી લેવાની ભાવનાથી કહ્યું છે કે
મહાન સમુદ્રમાં છૂટી ફેંકાયેલ ધૂંસરીના કાણામાં કાચખાની ડોકનું આપમેળે
આવી જવું અતિદુર્લભ છે. તેવો જ અતિદુર્લભ સદ્ધર્મના સંભવવાળો મનુષ્ય-
જન્મ પામી હું ક્ષણિક અને ગમે ત્યારે સવિદ્ય બની જનાર સરસ્વતીને શા
માટે સફળ ન કરું ? ૮

આ જ ભાવ હેમચંદ્ર અતિટૂંકમાં વીતરાગને સ્તવતાં વર્ણવે છે કે,
વીતરાગ વિશે સ્તોત્ર રચી હું સરસ્વતીને પવિત્ર કરીશ. સંસારકાન્તારમાં
જન્મધારીઓન જન્મનું ક્ષણ તે તેની સ્તુતિ જ છે. ૯

માતૃયેટ યુક્તે ઉદ્દેશી કહે છે કે તું કોષ્ઠની પ્રેરણા વિના જ સ્વયમેવ
સાધુ છે, તું નિઃસ્વાર્થ વાત્સલ્યવાળો છે, તું અપરિચિતોનો પણ સખા છે
અને તું અસંબંધીઓનો પણ બંધુ છે. ૧૦

હેમચંદ્ર શબ્દશઃ એ જ વસ્તુ વીતરાગ વિશે કહે છે : તું વગર બોલાવ્યે
પણ સહાયક છે, તું નિષ્કારણ વત્સલ છે, તું વગર પ્રાર્થનાએ પણ સાધુ છે
અને તું સંબંધ વિના પણ સૌનો બંધુ છે. ૧૧

જાતકોમાં યુદ્ધે અનેક વાર પોતાના શરીરને ભોગે પણ હિંસોના
મુખમાંથી પ્રાણીઓ છોડાવ્યાની જે વાત છે તેનો સંકેત કરી માતૃયેટે સ્તવ્યું

૭. વીત૦—સર્વે યેનોદમૂલ્યન્ત સમૂલાઃ કલેશપાદપાઃ ॥ ૧, ૨, ॥

૮. અધ્ય૦—સોઽહ પ્રાપ્ય મનુષ્યવં સસદ્ધર્મમહોત્સવમ્ ।

મહાર્ણવયુગચ્છિદ્રકૂર્મગ્રીવાર્પણોપમમ્ ॥ ૫ ॥

અનિયાતાવ્યનુસૂતાં કર્મચ્છિદ્રસસંશયમ્ ।

આતસારાં કરિષ્યામિ કથં નૈનાં સરસ્વતીમ્ ॥ ૬ ॥

૯. વીત૦—તત્ર સ્તોત્રેણ કુર્યાં ચ પવિત્રાં સ્વાં સરસ્વતીમ્ ।

ઇદં હિ ભવકાન્તારે જન્મિનાં જન્મનઃ ફલમ્ ॥ ૧, ૬ ॥

૧૦. અધ્ય૦—અન્યાપારિતસાધુસ્ત્વં ત્વમકારણવત્સલઃ ।

અસસ્તુતસલ્પત્ત્વં ત્વમસ્મન્વન્ધવાન્ધવઃ ॥ ૧૧ ॥

૧૧. વીત૦—અનાહૂતસહાયસ્ત્વં, ત્વમકારણવત્સલઃ ।

અનન્યર્થિતસાધુસ્ત્વં ત્વમસ્મન્વન્ધવાન્ધવઃ ॥ ૧૨, ૧ ॥

છે કે, હે સાધો ! તેં પોતાનું માંસ પણ આપ્યું છે તો અન્ય વસ્તુની વાત જ શી ? તેં તો પ્રાણોથી પણ પ્રણયીનો સત્કાર કર્યો છે. તેં હિંસો દ્વારા આક્રાન્ત પ્રાણીઓનાં શરીરો પોતાના શરીરથી અને તેમના પ્રાણો પોતાના પ્રાણથી ખરીદી બચાવી લીધાં છે. ૧૨

બુદ્ધના પ્રાણાર્પણની કરાચેય સ્તુતિનો જ પરિહાસ કરી હેમચંદ્ર ઈષ્ટ-દેવને સ્તવે છે. તેણે એક સ્થળે મહાવીરને સ્તવતાં કહ્યું છે કે સ્વમાંસદાનેન વૃથા કુપાલુઃ (અયોગવ્યવચ્છેદદ્વાત્રિશિકા શ્લો ૦૬); જ્યારે એ જ પરિહાસ તેણે વીત-રાગસ્તોત્રમાં ખીજી રીતે મૂક્યો છે, જે સ્પષ્ટ બૌદ્ધ જાતકકથા સામે છે; જેમ કે, હે નાથ ! પોતાના દેહના દાનથી પણ બીજનઓએ જે સુકૃત ઉપાબધુ નથી તે સુકૃત તો ઉદાસીન એવા તારા પદાસન નીચે આવી પડતું. ૧૩

હેમચંદ્રે કરેલ આ પરિહાસ જૈન પરંપરામાં સિદ્ધસેન દિવાકર જેટલો તો જૂનો છે જ. દિવાકરે પણ મહાવીરને-સ્વમાંસદાનથી પરપ્રાણીની રક્ષા કરનારને-દયાપાત્ર કહ્યા છે. જેમ કે,

કૃપાં વદન્તઃ કૃપણેષુ જન્તુષુ સ્વમાંસદાનેષ્વપિ મુક્તચેતસઃ ।

ત્વદીયમપ્રાપ્ય કૃતાર્થ ! કૌશલં સ્વતઃ કૃપાં સંજનયન્નયમેધસઃ ॥

—દ્વાત્રિશિકા ૧-૬

માતૃયેટે નિઃસ્પૃહતા-પ્રકર્ષ દ્વારા બુદ્ધની ચિત્તશુદ્ધિ સ્તવતાં કહ્યું છે કે ગુણોમાં પણ તારી અસંકિત ન હતી, ગુણીઓ ઉપર પણ રાગ ન હતો. તારા સુપ્રસન્ન ચિત્તની પરિશુદ્ધિ આશ્ચર્યજનક છે. ૧૪

હેમચંદ્ર પણ ખીજા શબ્દોમાં એમ જ સ્તવે છે : તું જ્યારે સુખ-દુઃખ કે સંસાર-મોક્ષ બન્નેમાં ઉદાસીન છે ત્યારે તારામાં વૈરાગ્ય સિદ્ધ જ છે, એટલે તું સર્વત્ર જ વિરક્ત છે. ૧૫

૧૨. અધ્ય ૦—સ્વમાંસાન્યપિ દત્તાનિ વસ્તુષ્વન્યેષુ કા કથા ।

પ્રાગૈરપિ ત્વયા સાધો ! માનિતઃ પ્રગયી જનઃ ॥ ૧૨ ॥

સ્વૈઃ શરીરૈઃ શરીરાણિ પ્રાણૈઃ પ્રાણાઃ શરીરિણામ્ ।

જિઘાંસુભિરુપાત્તાનાં ક્રીતાનિ શતશસ્ત્રવયા ॥ ૧૩ ॥

૧૩. વીત ૦—યદેહસ્યાપિ દાનેન સુકૃતં નાર્જિતં પરૈઃ ।

ઉદાસીનસ્ય તદ્વાચ પાદપીઠે તથાલુઠત્ ॥ ૧૧, ૫ ॥

૧૪. અધ્ય ૦—ગુણેષ્વપિ ન સંગોઽમ્ભૂત્ તૃષ્ણા ન ગુણવત્સ્વપિ ।

અહો તે સુપ્રસન્નસ્ય સત્ત્વસ્ય પરિશુદ્ધતા ॥ ૪૯ ॥

૧૫. વીત ૦—સુખે દુઃખે ભવે મોક્ષે યદૌદાસીન્યમીશિષે ।

તદા વૈરાગ્યમેવેતિ કુત્ર નાસિ વિરાગવાન્ ॥ ૧૨, ૬ ॥

માતૃયેટ બુદ્ધતા દેહરૂપને સ્તવતાં કહે છે કે ઉપશાન્ત અને કાન્ત, દીપ્તિવાળું અને છતાં આંશુ ન નાખે તેવું, બળશાળી અને છતાં ત્રાસ ન આપે તેવું તારું રૂપ કોને ન આકર્ષે ? ૧૬

હેમચંદ્રે પણ એ જ ભાવ બીજા શબ્દોમાં સ્તવ્યો છે : હે પ્રભુ ! પ્રિયંશુ, સ્ફટિક, સ્વર્ણ આદિ જેવા બુદ્ધ બુદ્ધ વર્ણના તમારા વગરધોયે પણ પવિત્ર દેહો કોને આકર્ષતા નથી ? ૧૭

માતૃયેટ બુદ્ધની કરુણા સ્તવતાં કહે છે કે હે નાથ, પરોપકારમાં એકાન્તપણે મગ્ન અને પોતાના આશ્રય—બુદ્ધ-કલેવર પ્રત્યે અત્યંત નિષ્કુર એવી કરુણાવિહીન કરુણા ફક્ત તારામાં હતી. ૧૮

હેમચંદ્ર પણ વીતરાગના વિલક્ષણ ચરિત્રને એ જ રીતે સ્તવે છે : હે નાથ ! તેં પોતાના હિંસકો ઉપર પણ ઉપકાર કર્યો છે અને સ્વાશ્રિતોની પણ ઉપેક્ષા કરી છે. તારું ચરિત્ર સહજ રીતે જ આવું વિચિત્ર હોય ત્યાં આક્ષેપને અવકાશ જ ક્યાં છે ? ૧૯

માતૃયેટે બુદ્ધનું શાસન અવગણનાર વિશે જે કહ્યું છે તે જ હેમચંદ્રે બીજા ભંગીમાં વધારે ભારપૂર્વક વીતરાગનું શાસન અવગણનાર વિશે કહ્યું છે :

હે મુનિશ્રેષ્ઠ ! આ પ્રકારના કલ્યાણયુક્ત તારા શાસનનો જે અનાદર કરે તે કરતાં બીજું વધારે ભૂંડું શું ? ૨૦

હે વીતરાગ ! જે અજ્ઞાનીઓએ તારું શાસન નથી અપનાવ્યું, તેઓના હાથમાંથી ચિન્તામણિ રત્ન જ સરી ગયું છે અને તેઓએ પ્રાપ્ત અમૃતને નિષ્ફળ ક્યું છે. ૨૧

૧૬. અધ્ય૦—ઉપશાન્તં ચ કાન્તં ચ દીપ્તમપ્રતિધાતિ ચ ।

નિમૃતં ચોર્જિતં ચેદં રૂપં કમિવ નાક્ષિપેત્ ॥ ૫૨ ॥

૧૭. વીત૦—પ્રિયજ્ઞસ્ફટિકસ્વર્ણ-પદ્મરાગાજનપ્રભઃ ।

પ્રભો તવાધૌતશુચિઃ કાયઃ કમિવ નાક્ષિપેત્ ॥ ૨, ૧ ॥

૧૮. અધ્ય૦—પરાયૈકાન્તકલ્યાણિ કામં સ્વાશ્રયનિષ્કુરા ।

ત્વગ્યેવ કેવલં નાથ કરુણાઽકરુણાઽમવત્ ॥ ૬૪ ॥

૧૯. વીત૦—હિંસકા અપ્યુપકૃતા આશ્રિતા અપ્યુપેક્ષિતાઃ

ઇદં ચિત્રં ચરિત્રં તે, કે વા પર્યનુયુજ્જતામ્ ॥ ૧૪, ૬ ॥

૨૦. અધ્ય૦—एवं कल्याणकलितं तवेदमृषिपुङ्गव ।

शासनं नाद्रियन्ते यत् किं वैशसतरं ततः ॥ ૧૧ ॥

૨૧. વીત૦—च्युतश्चिन्तामणिः पाणस्तेपां लब्धा सुधा मुधा ।

यैस्ते शासनसर्वस्वमज्ञानैर्नात्मसात्कृतम् ॥ ૧૫, ૩ ॥

માતૃચેટ વિરોધાભાસદ્વારા શુદ્ધતી પ્રભુતા શુદ્ધતા હવનમાંથી જ તારવી સ્તવે છે કે, હે નાથ ! તેં પ્રભુ-સ્વામી છતાં વિનેય-શિષ્ય-વાત્સલ્યથી સેવા કરી, વિક્ષેપો સહ્યા; એટલું જ નહિ, પણ વેશ અને ભાપાનું પરિવર્તન મુધ્ધાં કર્યું. ખરી રીતે, હે નાથ ! તારા પોતામાં પ્રભુપાત્રું પણ હમેશાં નથી હોતું. તેથી જ તો બધાઓ તને પોતાના સ્વાર્થમાં સેવકની માફક પ્રેરે છે. ૨૨

હેમચંદ્ર પણ વિરોધાભાસથી છતાં બીજી રીતે જૈન દષ્ટિ પ્રમાણે પ્રભુત્વ વર્ણવે છે : હે નાથ ! તેં બીજા પ્રભુઓની માફક કોઈને કોઈ આપ્યું નથી તેમ જ બીજા પ્રભુઓની માફક કોઈની પાસેથી કોઈ લીધું નથી; અને છતાં તારામાં પ્રભુત્વ છે. ખરેખર, કુશળની કળા અનિવર્યનીય જ હોય છે. ૨૩

શુદ્ધે કોઈ પણ સ્થિતિમાં કલ્યાણકારી સ્વપ્રતિપદાનું-મધ્યમપ્રતિપદાનું લંઘન નથી કર્યું એ ગુણની સ્તુતિ માતૃચેટે જેવી શબ્દરચના ને ભંગીને અવલંબી કરી છે તેવી જ શબ્દરચના અને ભંગીને વધારે પસંદગિત કરી તેમાં હેમચંદ્રે અતિ ઉદાત્ત ભાવ ગોઠવ્યો છે :

જ્યાં ત્યાં અને જે તે રીતે, જેણે કણે, ભણે તને પ્રેર્યો હોય— તારાથી કામ લીધું હોય, છતાં તું તો પોતાના કલ્યાણમાર્ગનું કદી ઉલ્લંઘન કરતો નથી. ૨૪

જે તે સમ્પ્રદાયમાં, જે તે નામથી અને જે તે પ્રકારે તું જે હો તે હો, પણ જો તું નિર્દોષ છે તો એ બધા રૂપમાં, હે ભગવન્ ! છેવટે તું એક રૂપ જ છે. વાસ્તે તને—વીતરાગને નમસ્કાર હો. ૨૫

૨૨. અધ્ય૦—પ્રાપ્તાઃ ક્ષેપા વૃતા સેવા શમાષાન્તરં કૃતમ્

નાથ વૈનેયવાત્સલ્યાત્ પ્રમુળાપિ સતા ત્વયા ॥ ૧૧૬

પ્રમુત્વમપિ તે નાથ સદા નાત્મનિ વિશ્વતે ।

વક્તવ્ય ઇવ સર્વૈર્હિ સ્વૈરં સ્વાર્થે નિયુજ્યસે ॥ ૧૧૭ ॥

૨૩. વીત૦—દત્તં ન ક્ષિત્તિક્ષ્મૈચિન્નાત્તં કિંચિત્કુતશ્ચન ।

પ્રમુત્વં તે તથાપ્યેતત્કલા કાપિ વિપરિચિતામ્ ॥ ૧૧, ૪ ॥

૨૪. અધ્ય૦—યેન કેનચિદેવં ત્વં યત્ર તત્ર યથા તથા ।

ચોદિતઃ સ્વાં પ્રતિપદં કલ્યાણીં નાતિવર્તસે ॥ ૧૧૮ ।

૨૫. વીત૦—યત્ર યત્ર સમયે યથા યથા યોડસિ સોડસ્યભિધયા યથા તથા ।

વીતદોષવલુપઃ સ ચેદ્ ભવાનેક એવ ભગવન્નમોસ્તુ તે ॥૩૧॥

—અયોગવ્યવચ્છેદદ્વાત્રિશિકા

માતૃયેદે બુદ્ધની ઉપકારકતા અલૌકિક રીતે સ્તવી છે કે, હે નાથ ! અપકાર કરનાર ઉપર તું જેવો ઉપકારી બન્યો છે તેવો ઉપકારી જગતમાં બીજાને કોઈ માણસ પોતાના ઉપકારી પ્રત્યે પણ નથી દેખાતો. ૨૬

આ જ વસ્તુને હેમચંદ્રની સ્ફુટ વાચા પ્રત્યે છે : હે નાથ ! બીજાઓ ઉપકારકો પ્રત્યે પણ એટલો સ્નેહ નથી દાખવતા જેટલો તમે અપકારકો પ્રત્યે પણ ધરાવો છો. ખરેખર, તમમાં બધું અલૌકિક છે. ૨૭

માતૃયેદે બુદ્ધની દુષ્કરકારિતા વિશે કહ્યું છે કે સમાધિવજ્રથી હાડકાં-ઓનો ચૂરેચૂરો કરનાર તેં છેવટે પણ દુષ્કર કાર્ય કરવું છોડ્યું નહિ. ૨૮

હેમચંદ્રે એ જ ભાવ ભંજ્યન્તરથી સ્તવ્યો છે : હે નાથ ! તેં પરમસમાધિમાં પોતાની જાતને એવી રીતે પરોવી કે જેથી હું સુખી છું કે નહિ, અગર દુઃખી છું કે નહિ, તેનું તને ભાન સુધ્ધાં ન રહ્યું. ૨૯

માતૃયેદે બુદ્ધના બધા જ બાહ્ય-આભ્યન્તર ગુણોની અદ્ભુતતા જે શબ્દ અને શૈલીમાં સ્તવી છે લગભગ તે જ શબ્દ અને શૈલીમાં હેમચંદ્રે પણ વીત-રાગને અદ્ભુતતાના સ્વામી તરીકે સ્તવ્યા છે :

દશા, વર્તન, રૂપ અને ગુણો એ બધું આશ્ચર્યકારી છે, કેમ કે બુદ્ધની એક પણ બાબત અનદ્ભુત નથી. ૩૦

અધ્ય૦ ૧૪૭

હે ભગવન્ ! તારો પ્રશમ, રૂપ, સર્વભૂતદયા એ બધું આશ્ચર્યકારી છે, તેથી સંપૂર્ણ આશ્ચર્યના નિધીશ તને નમસ્કાર હો. ૩૧

૨૬. અધ્ય૦—નોપકારપરેડપ્યેવમુપકારપરો જનઃ ।

અપકારપરેડપિ ત્વમુપકારપરો યથા ॥ ૧૧૯ ॥

૨૭. વીત૦—તથા પરે ન રજ્યન્ત ઉપકારપરે પરે ।

યથાડપકારિણિ ભવાનહો સર્વમલૌકિકમ્ ॥ ૧૪, ૫ ॥

૨૮. અધ્ય૦—યસ્ત્વં સમાધિવજ્રેણ તિલશોડસ્થીનિ ચૂર્ણયન્ ।

અતિદુષ્કરકારિત્વમન્તેડપિ ન વિમુક્તવાન્ ॥ ૧૪૪ ॥

૨૯. વીત૦—તથા સમાધૌ પરમે ત્વયાત્મા વિનિવેશિતઃ ।

સુખી દુઃખ્યસ્મિ નાસ્મીતિ યથા ન પ્રતિપન્નવાન્ ॥ ૧૮, ૭ ॥

૩૦. અધ્ય૦—અહો સ્થિતિરહો વૃત્તમહોરૂપમહો ગુણાઃ ।

ન નામ બુદ્ધધર્માનામસ્તિ કિંચિદનદ્ભુતમ્ ॥ ૧૦૭ ॥

૩૧. વીત૦—શમોદ્ભુતોડ્દ્ભુતં રૂપં સર્વાત્મસુ કૃપાદ્ભુતા ।

સર્વાદ્ભુતનિધીશાય તુમ્યં ભગવતે નમઃ ॥ ૧૦, ૮ ॥

માતૃયેટ બુદ્ધને વન્દન કરનારાઓને પણ વન્દે છે : હે નાથ ! જેઓ પુણ્યસમુદ્ર, રત્નનિધિ, ધર્મરાશિ અને ગુણાકર એવા તને નમે છે, તેઓને નમસ્કાર કરવો એ પણ સુદૃઢ છે. ૩૨

હેમચંદ્ર એ જ ભાવ માત્ર શબ્દાન્તરથી સ્તવે છે : હે નાથ ! જેઓએ તારા આજ્ઞામૃતથી પોતાની જાતને સદા સીંચી છે તેઓને નમસ્કાર, તેઓની સામે આ મારી અંજલિ અને તેઓને જ ઉપાસીએ છીએ. ૩૩

માતૃયેટ અને હેમચંદ્રની સ્તોત્રગત વધારે તુલનાનો ભાર જિજ્ઞાસુઓ ઉપર મૂકી આ સરખામણીનો ઉપસંહાર માતૃયેટથી બહુ મોડે નહિ થયેલ કાલિદાસ અને સિદ્ધસેનનાં એકાદ બે પદ્યોની સરખામણીથી પૂરો કરું છું. માતૃયેટે સ્તુતિનો ઉપસંહાર કરતાં જે ભાવ પ્રગટ કર્યો છે તે જ ભાવ કાલિદાસ વિષ્ણુની સ્તુતિના ઉપસંહારમાં દેવોના મુખથી પ્રકટ કરે છે :

હે નાથ ! તારા ગુણો અક્ષય છે, જ્યારે મારી શક્તિ ક્ષયશીલ છે. તેથી લંબાણના ભયને લીધે વિરમું છું, નહિ કે સ્તુતિજન્ય તૃપ્તિને લીધે.
—અધ્ય. ૧૫૦

હે વિષ્ણો ! તારા મહિમાનું કીર્તન કરી વાણી વિરમે છે તે કાં તો શ્રમથી અને કાં તો અશક્તિથી; નહિ કે તારા ગુણોની પરિમિતતાથી.
—રઘુ. ૧૦, ૩૨.

આ સ્થળે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણપરંપરાની મૌલિક માન્યતાના ભેદ વિશે એક બાબત તરફ ધ્યાન જાય છે. તે એ કે બ્રાહ્મણપરંપરા કોઈ પણ દેવમાં દુષ્ટ કે શત્રુના નાશને સાધુ-પરિત્રાણ જેવા જ ગુણ તરીકે સ્તવે છે, જ્યારે બૌદ્ધ ને જૈન પરંપરા મિત્ર કે શત્રુ, સાધુ કે દુષ્ટ બંને ઉપર સમાનભાવે કરુણા વર્ષાવવી એને જ પ્રકૃષ્ટ માનવીય ગુણ માને છે. આ માન્યતાભેદ ગમે તે બ્રાહ્મણ કવિની સ્તુતિ અને શ્રમણ કવિની સ્તુતિમાં નજરે પડ્યાનો જ. તેથી અહિં તેવાં ઉદાહરણો નથી તારવતો.

માતૃયેટ બુદ્ધનાં વચનોને સર્વજ્ઞતાનો નિશ્ચય કરનાર તરીકે સ્તવે છે; જ્યારે

૩૨. અધ્ય૦—પુણ્યોદધિ રત્નનિધિ ધર્મરાશિ ગુણાકરમ્ ।

યે ત્વાં સત્ત્વા નમસ્યન્તિ તેભ્યોપિ સુકૃતં નમઃ ॥ ૧૪૨ ॥

૩૩. વીત૦—તેભ્યો નમોઽજ્જલિરયં, તેષાં તાન્ સમુપાસ્મહે ।

ત્વચ્છાસનામૃતરસૈર્યૈરાત્માઽસિચ્યતાન્વહમ્ ॥ ૧૫, ૭ ॥

સિદ્ધસેન પણ મહાવીરનાં વચનોને એ જ રીતે સ્તવે છે, અને વધારામાં શરીરના અતિશયને ઉમેરે છે :

‘હે નાથ ! કયા તારા દેષોને પણ એ પ્રકારનાં વચનો સાંભળી તારે વિશે સર્વજ્ઞપણાનો નિશ્ચય ન થાય ?’ ૩૪

‘હે વીર ! તારું સ્વભાવથી શ્વેત રુધિરવાળું શરીર અને પરાનુકંપાથી સફળ ભાષણ આ બંને તારે વિશે સર્વજ્ઞપણાનો નિશ્ચય જેને ન કરાવે એ માણસ નહિ પણ દોષી બીજું જ પ્રાણી છે.’ ૩૫

કાગળના દુર્ભિક્ષનો ભય ન હોત તો સંપૂર્ણ અર્ધશતક નહિ તો છેવટે તેનાં કેટલાંક પદો ગુજરાતી અનુવાદ સાથે લેખને અંતે આપત, પણ એ લોભ આ સ્થળે જતો કરવો પડે છે. તેમ છતાં અધ્યર્શતકમાં આવતા બે મુદ્દા પરત્વે અહીં વિચાર દર્શાવવો જરૂરી છે, કેમ કે તે તુલનાત્મક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સાહિત્ય તેમ જ સામ્પ્રદાયિક અધ્યયન કરવામાં ખાસ ઉપયોગી છે. પહેલો મુદ્દો મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા સમગ્રવર્તા દૃષ્ટાંતો અને બીજો મુદ્દો બુદ્ધને સ્વયંભૂ રૂપે નમસ્કાર કરવાને લગતો છે.

માતૃચેટે પ્રારંભમાં જ મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા સમગ્રવર્તા કહ્યું છે કે—

સોઽહં પ્રાપ્ય મનુષ્યત્વં, સસર્દર્મમહોત્સવમ્ ।

મહાર્ણવયુગચ્છિદ્રકૂર્મમ્પ્રીવાર્પણોપમમ્ ॥ ૫ ॥

આ ઉક્તિમાં જે ધૂંસરાના છેદમાં કાચબાની ડોક પરોવાઈ જવાનો દાખલો આપી માનવજીવનની દુર્લભતા સૂચવી છે તે દાખલો બૌદ્ધ ગ્રંથ સંત્રાલંકારમાં તો છે જ, પણ આ દાખલો પાલિ મન્નિઝમનિકાયમાં^{૩૬} પણ છે. પરંતુ જૈન ગ્રંથોમાં તો આનાં દશ દૃષ્ટાંતો પહેલેથી જ પ્રસિદ્ધ છે. ઉત્તરાધ્યયનની નિયુક્તિ, ૩૭ જે પાંચમી શતાબ્દીથી અર્વાચીન નથી જ, તેમાં

૩૪. અધ્ય૦—કસ્ય ન સ્યાદુપશ્રુત્ય વાક્યાન્યેવંવિધાનિ તે ।

ત્વયિ પ્રતિહતસ્યાપિ સર્વજ્ઞ ઇતિ નિશ્ચયઃ ॥ ૬૮ ॥

૩૫. વપુઃ સ્વભાવસ્થમરક્તશોણિતં પરાનુકમ્પાસફલં ચ ભાષિતમ્ ॥

ન યસ્ય સર્વજ્ઞવિનિશ્ચયસ્ત્વયિ દ્વયં કરોત્યેતદસૌ ન માનુષઃ ॥

—દ્વાત્રિશિકા ૧-૧૪

૩૬. જુઓ, બાલપંડિત સુત્ત.

૩૭. જુઓ, ચતુરંગીયાધ્યાયન, ગાથા ૧૬૦ અને તેની ‘પાશ્વ’ શીક્ષા.

એ દશે દષ્ટાન્તોની યાદી છે. આ યાદી જૂની પરંપરાનો સંગ્રહ માત્ર છે. એ પરંપરા કેટલી જૂની છે તે નક્કી કરવું સરલ નથી, પણ ઔદ્ધ ને જૈન પરંપરામાં જે આવા દાખલાઓનું સામ્ય દેખાય છે તે ઉપરથી એટલું તો નક્કી જ છે કે ઉપદેશકો અને વિદ્વાનો આ દેશમાં જ્યાંત્યાં માનવજીવનની દુર્લભતા સમજાવવા આવાં દષ્ટાન્તો થોડા કાલતા અને તે દ્વારા સાધારણ લોકોમાં આવાં દષ્ટાન્તો રમતાં થઈ જતાં. એકવાર ડ્રાઈએ એક દષ્ટાન્ત રચ્યું કે પછી તો તે ઉપરથી ખીજાઓ તેના જેવાં નવનવ દષ્ટાન્તો રચી કાઢતા. જૈન પરંપરામાં આજ લગી માત્ર તેવાં દશ દષ્ટાન્તો જ જાણીતાં છે, અને તેનો ઉપયોગ ધાર્મિક પ્રદેશમાં બહુ થાય છે. માતૃચેટે કૃષ્ણશ્રીવા શબ્દ વાપરી કાચબાની ડોક સૂચવી છે, જ્યારે જૈન ગ્રંથોમાં ‘સમીલા’ શબ્દ વપરાયેલો છે, જેનો અર્થ છે સાંભેલું અર્થાત્ એક નાનકડો લાકડાનો લાંબોશો ટુકડો. યુગચિહ્ન શબ્દ બંને પરંપરાઓના વાઙ્મયમાં સમાન છે. ભાવ એવો છે કે મહાન સમુદ્રને એક છેડે ધૂંસરું તરતું મૂકવામાં આવે અને તદ્દન ખીજે છેડે એક નાનકડો પાતળો ડંડીકો. એ બે ક્યારેક અથડાય એ સંભવ જ પહેલાં તો ઓછો અને બહુ લાંબે કાળે તરંગોને કારણે અતિ વિશાળ સમુદ્રમાં પણ ક્યારેક ધૂંસરું અને એ લાકડું એકબીજાને અડી જાય તોય ધૂંસરાના કાણામાં એ ઢંડીકાનું પરોવાવું અતિદુઃસંભવ છે. છતાંય દુર્ઘટનાઘટનપટ્ટીયસી વિધિલીલા જેમ એ લાકડાને એ છેદમાં ક્યારેક પરોવી દે તેમ આ સંસાર-ભ્રમણમાં માનવયોનિ તેટલે લાંબે ગાળે અને તેટલી જ મુશ્કેલીથી સંભવે છે. માતૃચેટે કાણામાં ઢંડીકાને બદલે કાચબાની ડોક પરોવાવાની વાત કહી છે તેનો ભાવ પણ એ જ છે. બાકીનાં નવ દષ્ટાન્તો પણ એ જ ભાવ ઉપર ઘડાયેલાં છે.

માતૃચેટે સ્વયંમ્બુવે નમસ્તેઽસ્તુ (શ્લો. ૮) શબ્દથી શુદ્ધને નમસ્કાર કર્યો છે. અહીં વિચારવાનું એ પ્રાપ્ત છે કે સ્વયંભૂ શબ્દ બ્રહ્માણપરંપરા અને તેમાંય ખાસ પૌરાણિક પરંપરાનો છે. તેનો અર્થ તે પરંપરામાં એવો છે કે જે વિષ્ણુના નાભિકમળમાંથી માતાપિતા સિવાય જ આપમેળે જન્મ્યો તે બ્રહ્મા—કમલયોનિજ સ્વયંભૂ. ઔદ્ધ અને જૈન પરંપરા આવી કમળમાંથી સ્વયં જન્મની કલ્પનાને માનતીજ નથી. અલબત્ત, એ બંને પરંપરામાં સયંસમ્બુદ્ધ અને સમ્માસમ્બુદ્ધ જેવા શબ્દો છે, પણ તે શબ્દોનો અર્થ ‘આપમેળે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ’ એટલો જ છે, નહિ કે આપમેળે જન્મવું તે. છેક પ્રાચીન ઔદ્ધ અને જૈન વાઙ્મયમાં પોતપોતાના અભિમત તીર્થંકરો વારતે તેઓએ જિન,

સુગત, તીર્થંકર, સ્વયંસંબુદ્ધ આદિ જેવાં વિશેષણો વાપર્યાં છે, તેમાં કયાંય બ્રાહ્મણ અને પૌરાણિક પરંપરાના અભિમત દેવો માટે તે પરંપરામાં વપરાયેલ ખાસ સ્વયંભૂ, વિષ્ણુ, શિવ આદિ વિશેષણો દેખાતાં નથી. તે જ રીતે બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ એવાં જિન, સુગત, અર્હન્ આદિ વિશેષણો બ્રાહ્મણપરંપરાના પ્રાચીન ગ્રંથોમાં કયાંય દેખાતાં નથી. સામાન્ય રીતે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણપરંપરાનો આ શબ્દભેદ જૂનો છે. તેથી બૌદ્ધો કે જૈનો બ્રહ્મના વાચક સ્વયંભૂ શબ્દને બુદ્ધ કે જિનમાં ન વાપરે એ સ્વાભાવિક છે.

પૌરાણિક પરંપરામાં સ્વયંભૂનું સ્થાન જાણીતું છે. પાછલા વખતમાં વિષ્ણુ અને શિવની પૂજાપ્રતિષ્ઠા વિશેષ વધી તે પહેલાં ક્યારેક બ્રહ્માની પ્રસિદ્ધિ અને પૂજા વિશેષ હતાં. ક્યારેક સ્વયંભૂ સૃષ્ટિના કર્તા દેવ તરીકે પ્રસિદ્ધ હતા અને આ લોક સ્વયંભૂ કૃત મનાતો, જેનો ઉલ્લેખ મુચ્ચત્તાંગ^{૩૮} જેવા પ્રાચીન ગ્રંથમાં મળે છે. બૌદ્ધ કે જૈનો જગતને કાષ્ઠિનું રચેલું ન માનતા હોવાથી તેઓ સૃષ્ટિકર્તા સ્વયંભૂને ન માને અને તેથી એ પૌરાણિક સ્વયંભૂ શબ્દને પોતાના અભિમત સુગત કે જિન વાસ્તે ન વાપરે એ સ્વાભાવિક છે. તેમ છતાં તેઓ એ પૌરાણિક કલ્પનાને નિર્મૂળ અને નિર્ધૃતિક સૂચવવા પોતાના દેવો વાસ્તે સ્વયંસંબુદ્ધ શબ્દ વાપરી એમ સૂચવતા કે આપમેળે જન્મ સંભવ નથી, પણ આપમેળે જ્ઞાન તો સંભવે છે. માન્યતાની આ પરંપરાનો ભેદ આશ્યો આવતો, છતાં ક્યારેક એવો સમય આવી ગયો છે કે તે વખતે બૌદ્ધો અને જૈનો બન્નેએ પૌરાણિક સ્વયંભૂ શબ્દને તદ્દન અપનાવી લીધો છે. આગળ જતાં જેમ શિવ, શંકર, મહાદેવ, પુરુષોત્તમ અને બ્રહ્મા આદિ અનેક વૈદિક અને પૌરાણિક શબ્દોને પોતાના અભિપ્રેત અર્થમાં અપનાવી લેવાની પ્રક્રિયા જૈન અને બૌદ્ધ સ્તુતિ-પરંપરામાં આવી છે, તેમ ક્યારેક પહેલાના સમયમાં સ્વયંભૂ શબ્દને અપનાવી લેવાની પ્રક્રિયા પણ શરૂ થયેલી. આ શરૂઆત પહેલાં કાણે કરી તે તો અજ્ઞાત છે, પણ એટલું તો નક્કી છે કે એ શરૂઆત કાંઈ એવા સમય અને દેશના એવા ભાગમાં થઈ છે જે વખતે અને જ્યાં સ્વયંભૂની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા બહુ વ્યાપ્ત હતી. માતૃચેટ ઇન્ડોલોજીસનના પહેલા કૈદાનો કવિ છે. તેણે બુદ્ધ માટે સ્વયંભૂ શબ્દ વાપર્યો છે, તે ઉપર સૂચવેલ પ્રક્રિયાનું જ પરિણામ છે. હજી લગી માતૃચેટ પહેલાંના કાંઈ જૈન ગ્રંથમાં મહાવીર આદિ અર્હન્ માટે સ્વયંભૂ શબ્દ વપરાયેલો જણાયો નથી. તેથી કલ્પનું નિર્વિવાદ રીતે માતૃચેટ પછીની જૈન કૃતિઓમાં મહાવીર આદિના વિશેષણ તરીકે સ્વયંભૂ શબ્દ

વપરાયેલો મળે છે—ખાસ કરી સ્તુતિઓમાં. માતૃચેટ પણ સ્તુતિમાં જ બુદ્ધ માટે એ શબ્દ વાપર્યો છે. માતૃચેટ પછી બીજા બૌદ્ધ સ્તુતિકારો એ શબ્દ વાપરે એ તો સ્વાભાવિક જ છે. જૈન સ્તુતિકાર સિદ્ધસેન દ્વાકર, જે ઈ. સ.ના પાંચમા સૈકા લગભગ થયેલ છે, તેણે પોતાની બત્રીસીઓમાં મહાવીરની સ્તુતિ તરીકે જે પાંચ બત્રીસીઓ રચી છે, તેનો આરંભ જ ‘સ્વયમ્ભુવં ભૂતસહસ્રનેત્રં’ શબ્દથી થાય છે. ત્યાર બાદ તો જૈન પરંપરામાં સ્વયંભૂ શબ્દ પુરાતન સ્વયં-સંબુદ્ધ શબ્દના જેટલી જ પ્રતિષ્ઠા પામે છે. સ્તુતિકાર સમન્તભદ્રે પણ ‘સ્વયમ્ભુવા ભૂતહિતેન ભૂતલે’ શબ્દથી જ સ્તોત્રની શરૂઆત કરી છે. એક વખતે બૌદ્ધ પરંપરામાં એવો પણ યુગ આવ્યો છે, કે જે વખતે સ્વયંભૂચૈત્ય, સ્વયં-ભૂવિહાર અને સ્વયંભૂબુદ્ધની વિશેષ પૂજા શરૂ થઈ હતી, અને તે ઉપર સ્વયંભૂપુરાણ જેવા તીર્થમાહાત્મ્યગ્રંથો પણ રચાયા છે. આ પુરાણ નેપાલમાં આવેલ સ્વયંભૂચૈત્ય અને તેના વિહાર વિશે અદ્ભુત વર્ણન આપે છે, જે બ્રાહ્મણપુરાણોને પણ વટાવી દે તેવું છે. આ બધું એટલું તો સૂચવે છે કે બ્રાહ્મણ અને પુરાણપરંપરામાં સ્વયંભૂનું જે સ્થાન હતું તેના આકર્ષણથી બૌદ્ધ અને જૈન સ્તુતિકારોએ પણ સુગત, મહાવીર આદિને વિશે પોતાની દબે સ્વયંભૂપણાનો આરોપ કર્યો અને તેઓ પોતે પણ (ભલે બીજી દૃષ્ટિએ) સ્વયંભૂને માને છે એમ પુરવાર કર્યું. આ સ્થળે એ પણ નોંધવું જોઈએ કે એક સ્વયંભૂસમ્પ્રદાય હતો જેના અનુયાયી સ્વાયંભુવ કહેવાતા; પછી તે સમ્પ્રદાય કોઈ સાંખ્યયોગની શાખા હોય કે પૌરાણિક પરંપરાનું કોઈ દાર્શનિક રૂપાન્તર હોય, એ વિશે વધારે શોધ થવી બાકી છે.*

* શ્રી આનન્દશંકર ક્રુવ સ્મારક ગ્રંથમાંથી ઉદ્યુત.

તથાગતની વિશિષ્ટતાનો મર્મ

[૬]

તથાગત બુદ્ધની ૨૫૦૦મી પરિનિર્વાણ જ્યંતી ઉજવાય છે અને તે ભારતમાં. બુદ્ધના સમયથી માંડી અનેક સૈકાઓ સુધી બૌદ્ધ અનુયાયીઓની સંખ્યા ઉત્તરોત્તર વધતી રહેલી. એમાં એવી ઓટ આવી કે આજે ભારતમાં તળપદ બૌદ્ધો ગણ્યાગાંઠ્યા જ છે; પરંતુ ભારતની બહાર છતાં ભારતની ત્રણ—ઉત્તર, દક્ષિણ અને પૂર્વ—દિશામાં એશિયામાં જ બૌદ્ધોની તથા બૌદ્ધ પ્રભાવવાળા ધર્મના અનુયાયીઓની સંખ્યા એટલી બધી વિશાળ છે કે જેથી દુનિયામાં તે ધર્મનું સ્થાન બહુ અગત્યનું છે.

આમ છતાં ભારત બહારના કોઈ પણ બૌદ્ધ દેશમાં એ જ્યંતી ન ઉજવાતાં ભારતમાં જ ઉજવાય છે, અને તે પણ રાજ્ય અને પ્રજા બન્નેના સહકારથી. આજનું ભારતીય પ્રજાતંત્ર કોઈ એક ધર્મને વરેલું ન હોઈ અસામ્પ્રદાયિક છે, અને ભારતીય પ્રજા તો મુખ્યપણે બૌદ્ધ ધર્મ સિવાયના બીજા અનેક ધર્મપંથોમાં વહેંચાયેલી છે. એટલે સહેજે જ પ્રશ્ન થાય છે કે રાજ્ય ને પ્રજા બુદ્ધજ્યંતી ઉજવે છે તેનું પ્રેરક બળ શું છે ?

મારી દૃષ્ટિએ આનો સાચો અને મૌલિક ઉત્તર એ છે કે બૌદ્ધ એ ધર્મ અને પંથ હોવા છતાં તેના સ્થાપક ને પ્રવર્તક તથાગતમાં અસામ્પ્રદાયિક માનવતાનું તત્ત્વ જ પ્રધાનપણે હતું. કોઈ પણ એક ધર્મપુરુષના અનુયાયીઓ મૂળ પુરુષના મૌલિક અને સર્વગ્રાહી વિચારને સંપ્રદાય અને પંથનું રૂપ આપી દે છે. તેને લીધે તે મૂળ પુરુષ ક્રમે ક્રમે સામ્પ્રદાયિક જ લેખાય છે. પરંતુ તથાગત બુદ્ધનું મૂળ કાઠું એવું છે કે તે વધારેમાં વધારે અસામ્પ્રદાયિક માનવતાની દૃષ્ટિ ઉપર રચાયેલું છે. એટલે બુદ્ધને એક માનવતાવાદી તરીકે જ ને જોઈ અને વિચારી શકીએ તો સામ્પ્રદાયિકતાની લાપામાં, જ્યંતીની ઉજવણી વિરુદ્ધ પ્રશ્ન ઊભો થતો જ નથી.

ભારત બહાર ડરોડોની સંખ્યામાં બૌદ્ધો છે; કેટલાક દેશો તો આખા ને આખા બૌદ્ધ જ છે એ ખરું; પણ આવા વિશાળ બૌદ્ધ ધર્મના સ્થાપક અને પ્રવર્તકને જન્મ આપવાનું, તેની સાધનાને પોષવાનું અને તેના ધર્મચક્રને

ગતિ આપવાનું સાંસ્કારિક તેમ જ આધ્યાત્મિક બળ તો ભારતનું જ છે. જો ભારતનું એ મૂળ સત્ત્વ ન હોત તો ન થાત બુદ્ધ કે ન પ્રસરત ભારત બહાર બૌદ્ધ ધર્મ. ભારતમાં સંખ્યાબંધ ધર્મપુરુષો જન્મતા આયા છે. અધ્યાત્મની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યા હોય એવા પણ પુરુષોની ખોટ ભારતે ક્યારેય અનુભવી નથી. આમ છતાં સુદૂર ભૂતકાળથી આજ સુધીનો ભારતનો ઇતિહાસ એટલું તો કહે જ છે કે સિદ્ધાર્થ ગૌતમે માનવતાના વિકાસમાં જેટલો અને જેવો ફાળો આપ્યો છે તેટલો અને તેવો ફાળો બીજા કોઈ એક ધર્મપુરુષે દુનિયાના ઇતિહાસમાં આપ્યો નથી. જો આમ છે તો ભારત જ્યારે બુદ્ધની જયંતી ઊજવે છે ત્યારે તે કોઈ એક સમ્પ્રદાય કે પંથને મહત્ત્વ અર્પે છે એમ ન માનતાં માત્ર એટલું જ માનવું પડે છે કે ભારત પોતાને અને દુનિયાને મળેલા સર્વોચ્ચ માનવતાના વારસની જયંતી ઊજવી રહ્યું છે. આ એક તાર્કિક વાત થઈ.

ભારત બહારના કોઈ પણ એક બૌદ્ધ દેશે, દાખલા તરીકે જાપાન કે ચીન જેવા વિશાળ રાષ્ટ્રે, બુદ્ધની આ જયંતી ભારત ઊજવે છે તે કરતાં પણ વધારે દમામથી અને કુશળતાથી ઊજવી હોત તો શું ભારતમાં ઊજવાનાર જયંતી કરતાં એમાં વધારે ગૌરવ આવત ? હું માનું છું કે એવી કોઈ ઉજવણી માત્ર માગેલ કીમતી અલંકાર જેવી બનત. જે દેશમાં બુદ્ધ જન્મ્યા, જ્યાં પરિવ્રાજક થઈ લોકો વચ્ચે ફર્યા અને જ્યાં તેઓ જ્ઞાન પામ્યા તેમ જ જીવનકાર્ય પૂરું કરી વિજય પામ્યા, ત્યાં તેમની જયંતીની ઉજવણી કેવી સાહજિક હોઈ શકે એ સમજવું વિચારવાનોને માટે જરાય મુશ્કેલ નથી. આ પ્રશ્નને માત્ર સામ્પ્રદાયિક કે રાજકીય દૃષ્ટિએ ન જોતાં માનવીય સંસ્કૃતિની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો જ આવી ઉજવણીનું મુખ્ય પ્રેરક બળ ધ્યાનમાં આવે.

ગાંધીજીએ પોતાના જીવનકાળ દરમિયાનજ, અને જીવન પછીનાં થોડાં જ વર્ષોમાં, વિશ્વના માનવતાવાદી લોકોનાં હૃદયમાં જે સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે તેના જેવું સ્થાન પ્રાપ્ત કરતાં બુદ્ધજીવનને તો હજારો વર્ષ લાગ્યાં. તેનું કારણ જમાનાની જુદાઈમાં રહેલું છે. બુદ્ધના જમાનામાં ગાંધીજી થયા હોત તો એમના માનવતાવાદી વિચારોને પ્રસરતાં, બુદ્ધના વિચારોને પ્રસરતાં લાગ્યો તેટલો જ સમય લાગત. આજનાં વિચારવિનિમયનાં સાધનો એવાં ઝડપી છે કે જો તે જ બુદ્ધ આ જમાનામાં થયા હોત તો ગાંધીજીની પેઠે પોતાના જીવનકાળ દરમિયાનજ પોતાના વિચારોનો દૂરગામી પડ્યો સાંભળી શકત. બુદ્ધનો માનવતાવાદી વિચાર લાંબા વખત પછી પણ એક

જ સાથે આખા ભારતમાં અને દુનિયાભરમાં ગુંજે એ એક નવા જમાનાની અપૂર્વ સિદ્ધિ જ છે.

જો બુદ્ધનું વ્યક્તિત્વ આવું છે તો એ જાણવાની આકાંક્ષા સહેજે ધઈ આવે છે કે બુદ્ધની એવી કઈ વિશેષતા છે, જે તેમને બીજા મહાન આધ્યાત્મિક પુરુષોથી જુદા તારવી આપે? બુદ્ધના જીવનમાં, તેમના વિચાર અને આચારમાં, અનેક બાબતો એવી છે કે જે ઇતર મહાન ધર્મપુરુષોના જીવનમાં અને વિચાર-આચારમાં પણ જોવા મળે છે. પણ થોડીક છતાં તરત નજરે તરી આવે એવી વિશેષતાઓ તો બુદ્ધના જીવનમાં જ વંચાય છે. એ વિશેષતાઓને જો બરાબર સમજી લઈએ તો બુદ્ધના જીવનનું અને એમના વ્યક્તિત્વનું ખરું હાર્દ ધ્યાનમાં આવે. તેથી આ સ્થળે એ બાબત જ થોડોક વિચાર દર્શાવવા ધાર્યો છે.

ક્ષત્રિયવંશમાં જન્મ, ઋમણ થઈ ગૃહત્યાગ કરવો, કઠોર તપ કરવું, ધ્યાનની જૂમિકાઓનો અભ્યાસ કરવો, માર યા વાસનાને જીતી ધર્મોપદેશ કરવો, સંઘ રચવો, યજ્ઞયાગાદિમાં થતાં હિંસાનો વિરોધ, લોકભાષામાં સીધું સમગ્રતઃ તે રીતે ઉપદેશ કરવો અને ઉચ્ચનીચનો ભેદ ભૂલી લોકોમાં સમાન-પણે હળવું નળવું, ઇત્યાદિ બાબતોને બુદ્ધની અસાધારણ વિશેષતા લેખી ન શકાય; કેમ કે એવી વિશેષતાઓ તો બુદ્ધના પૂર્વકાલીન, સમકાલીન અને ઇતરકાલીન અનેક ધર્મપ્રવર્તક પુરુષોમાં ઇતિહાસે નોંધી છે. એટલું જ નહિ, પણ એ વિશેષતાઓ પૈકી કોઈ કોઈ વિશેષતા તો બુદ્ધ કરતાં પણ વધારે સચોટરૂપે અન્ય ધર્મપ્રવર્તક પુરુષોમાં હોવાનું ઇતિહાસ કહે છે, અને છતાંય બીજા એકે ધર્મપ્રવર્તક પુરુષે બુદ્ધ જેવું વિશ્વવ્યાપી સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું નથી. તેથી વળી બુદ્ધની અસાધારણ વિશેષતા જાણી લેવાની ત્રિતિ પ્રખળતમ થઈ આવે છે. આવી વિશેષતાઓ પૈકી કેટલીક આ રહી :

હેલ્લાં ત્રણ હજાર વર્ષના ધાર્મિક અને આધ્યાત્મિક ઇતિહાસને જોઈએ છીએ તો જણાય છે કે એટલા દૂર ભૂતકાળમાં બુદ્ધ સિવાય બીજો કોઈ એવા મહાન પુરુષ નથી થયો કે જેણે સ્વમુખે પોતાની જીવનગાથા અને સાધનાકથા બુદ્ધે બુદ્ધે પ્રસંગે, જુદા જુદા પુરુષોને ઉદ્દેશી, સ્પષ્ટપણે કહી હોય અને તે આટલી વિવેચનીય રીતે સચવાઈ પણ હોય. દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર હોય કે સાતી સોફિસ્ટીસ હોય, કોઈક હોય કે મૂળજી હોય અથવા ગાન જેવા અન્ય કોઈ માન્ય પુરુષ હોય—તે બધાની જીવનવાર્તા મળે છે ખરી. પણ હુદ્દે જે

આપવીતી અને સ્વાનુભવ સ્વમુખથી, ભલે જૂઠાં જૂઠાં પણ, કહેલ છે અને તે સચવાયેલ છે, (જેમ કે મજ્જિમનિકાયના અરિયપરિચેસન, મહાસચ્ચક, સીહનાદ, મૂળદુક્ખકૂખન્ય આદિ સુતોમાં તેમ જ અંગુત્તરનિકાય અને મુત્તનિપાત આદિમાં) તેવો અને તેટલો બીજા કાઈના ઇવનમાં વર્ણવાયેલો જોવા નથી મળતો. મુખ્ય પુરુષ વિશેની હકીકત શિષ્ય-પ્રશિષ્યો દ્વારા જાણવા મળે, તે યથાવત્ પણ હોય, તોય તેનું મૂલ્ય જ્ઞાતકથન કરતાં ઓછું જ છે, અને વધારે તો નથી જ. જ્ઞાતકથન યા સ્વાનુભવવર્ણનમાં, તે કહેનારના આત્માના તારો જે મધુરતા અને સંવાદ્યતા ઝણઝણી ઊઠે છે તે મધુરતા અને સંવાદ અન્ય દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલ વર્ણનમાં ભાગ્યે જ સંભળાય. એ ખરું કે બુદ્ધઇવનનાં અનેક પ્રસંગો એમના શિષ્ય-પ્રશિષ્યોએ નોંધી રાખ્યા છે, ભક્તિ અને અતિ-શયોક્તિનો એમાં પુષ્ટળ રંગ પણ છે; તેમ છતાં અનેક ઇવનપ્રસંગો એવાં પણ છે કે જે બુદ્ધ પોતે જ કહ્યા છે અને આસપાસનો સંદર્ભ તેમ જ તે કથનની સહજતા જોતાં એમાં જરાય શંકા નથી રહેતી કે તે તે પ્રસંગોનું વર્ણન બુદ્ધ પોતે જ કરેલું છે. આ કંઈ જેવી તેવી વિશેષતા નથી. આજે, જ્યારે એમર તટસ્થપણે લખાયેલ આત્મકથાનું મહત્ત્વ અંકાઈ રહ્યું છે ત્યારે, ૨૫૦૦ વર્ષ પહેલાંની એવી આત્મકથાનો થોડો પણ વિશ્વસનીય ભાગ મળે તો તે, એ કહેનાર પુરુષની જેવી તેવી વિશેષતા લેખાવી ન જોઈએ, કેમ કે એ સ્વાનુભવના વિશ્વસનીય થોડાક ઉદ્ગારો ઉપરથી પણ કહેનારના વ્યક્તિત્વનું સાચું મૂલ્યાંકન કરવાની સામગ્રી મળી જાય છે.

તથાગતની બીજી અને મહત્ત્વની વિશેષતા તેમની સહનિ અદમ્ય શોધ અને પ્રાણાન્તે પણ પીછેહઠ ન કરવાના સંકલ્પમાં રહેલી છે. ભારતમાં અને ભારત બહાર પણ અનેક સારા સત્યશોધકો થયા છે, તેમણે પોતપોતાની શોધ દરમિયાન બહુ બહુ વેઠ્યું પણ જ, પરંતુ તથાગતની તાત્કાલેલી અને ભૂમિકા એ જુદાં જ તરી આવે છે. જ્યારે એમણે હસતે મુખે માતા, પિતા, પત્ની આદિને વિલાપ કરતાં છોડી, પ્રવ્રજિત થઈ, નીકળી જવાનો ઐતિહાસિક સંકલ્પ કર્યો ત્યારે એમની પ્રાથમિક ધારણા શી હતી અને માનસિક ભૂમિકા શી હતી એ બધું, તેમણે એક પછી એક છોડેલ ચાલુ સાધનામાર્ગનો તેમ જ ઇવંટ અંતરમાંથી ઊગી આવેલ સમાધાનારક માર્ગનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે, સ્પષ્ટપણે સમજાય છે. આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સિદ્ધ કરવાનો ઉદ્દેશ બુદ્ધનો હતો જ, પણ એવા ઉદ્દેશથી પ્રવ્રજિત થયેલાની સંખ્યા તે કાળે પણ નાની ન હતી. જો બુદ્ધનો માત્ર એટલો જ ઉદ્દેશ હોત તો તે સ્વીકારેલ એવા ચાલુ સાધનામાર્ગોનાં કયાંય તે કયાંય સ્ત્રી વામ જોસત, પરંતુ બુદ્ધનો મહાન ઉદ્દેશ

એ પણ હતો કે ક્લેશ અને કંડાસમાં રચીપચી રહેતી માનવતાને ચાલુ જીવનમાં જ સ્થિર સુખ આપે એવા માર્ગની શોધ કરવી. બુદ્ધ તે વખતે અતિપ્રચલિત અને પ્રતિષ્ઠિત એવા ધ્યાન અને યોગમાર્ગ લાગી પ્રથમ વળે છે, એમાં તેઓ પૂરી સિદ્ધિ પણ મેળવે છે, તોય એમનું મન ઠરતું નથી. આ શાને લીધે? એમના મનમાં થાય છે કે ધ્યાનથી અને યોગાભ્યાસથી એકાગ્રતાની શક્તિ અને કેટલીક સિદ્ધિઓ લાધે છે ખરી, એ સારી પણ છે, પરંતુ એનાથી સમગ્ર માનવતાને શો લાભ? આ અજંપો તેમને તે સમયે પ્રચલિત એવા અનેકવિધ કઠોર દેહદમન તરફ વાળે છે. તેઓ કઠોરતમ તપસ્યાઓ દ્વારા દેહને શોષવી નાખે છે, પણ તેમના મનનું આખરી સમાધાન થતું નથી. આમ શાથી? એમને એમ થયું કે માત્ર આવા કઠોર દેહદમનથી ચિત્ત વિચાર અને કાર્યશક્તિમાં ખીલવાને બદલે ઊલટું કરમાઈ જાય છે. એમણે તેથી કરીને એવું ઉગ્ર તપ પણ ત્યજ્યું, અને તે સાથે જ પોતાના પ્રથમના પાંચ વિશ્વાસ-પાત્ર સહચારી સાધકોને પણ ગુમાવ્યા; બુદ્ધ સાવ એકલા પડ્યા. એમને હવે કોઈ સંઘ, મઠ કે સોબતીઓની હાંક ન હતી; અને છતાં તેઓ પોતાના મૂળ ધ્યેયની અસિદ્ધિના અજંપાને લીધે નવી જ મથામણ અનુભવવા લાગ્યા. પણ બુદ્ધની મૂળ ભૂમિકા જ અસામ્પ્રદાયિક અને પૂર્વગ્રહ વિનાની હતી. તેથી તેમણે અનેક ગુરુઓ, અનેક સાથીઓ અને અનેક પ્રશંસકોને જતા કરવામાં જરાય હાનિ ન જોઈ; ઊલટું એમણે એ પૂર્વ પરિચિત ચેલાઓ તથા એકલપણે રહેવા, વિચરવા અને વિચારવામાં વિશેષ ઉત્સાહ અનુભવ્યો. ધરખાર બધું છોડાય, પણ સ્વીકારેલ પંથોના પૂર્વગ્રહો છોડવા એ કામ અધરામાં અધરું છે. બુદ્ધે એ અધરું કામ કર્યું અને તેમને પોતાની મૂળ ધારણા પ્રમાણે સિદ્ધિ પણ સાંપડી. આ સિદ્ધિ એ જ બુદ્ધના વ્યક્તિત્વને વિશ્વવ્યાપી બનાવનાર અસાધારણ વિશેષતા છે.

નૈરંજરા નદીને કિનારે, વિશાળ યોગાનમાં, સુંદર પ્રાકૃતિક દૃશ્યો વચ્ચે, પીપળના ઝાડ નીચે, બુદ્ધ આસનબદ્ધ થઈ ઊંડા વિચારમાં ગરક થયેલ, ત્યારે એમના મનમાં કામ અને તૃષ્ણાના પૂર્વ સંસ્કારોનું દ્વંદ્વ શરૂ થયું. એ વૃત્તિઓ એટલે મારતી સેના. બુદ્ધે મારતી એ સેનાનો પરાજય કરી જે વાસનાવિજય યા આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાધી તેનો સ્વાનુભવ સુત્તનિપાતના પંથાનસુતમાં જોઈ છે. એમાં નથી અત્યુક્તિ કે નથી કવિરૂપતા. જે સાધક આ દિશામાં સાચા અર્થમાં ગયો હશે તે બુદ્ધના હિંગારમાં પોતાનો જ અનુભવ જોશે. શક્તિદાસે કુંભારસંજવમાં મહાદેવના કામવિજયનું મનોહર રોમાંચકારી ચિત્ર દર્શાવ્યું રીતે કર્યું છે. પણ તે કાવ્યકળામાં કવિની કરૂણતાના આવરણ તળે નાનવ-

અનુભવ જરા ગૌણ થઈ જાય છે; દીર્ઘતપસ્વી મહાવીરે સંગમ અસુરના કઠોર ઉપસર્ગો છ માસ લગી સહ્યા અને અંતે એનો પરાભવ કર્યો, એ રૂપક-વર્ણનમાં પણ સીધેરીધું માનવીય મનોવૃત્તિનું તુમુલ્લ દ્વંદ્વ જોવા નથી મળતું; કૃષ્ણની કાલિયનાગદમનની વાર્તા પણ એક પૌરાણિક વાર્તા જ બની જાય છે; બન્યારે બુદ્ધનું કુશળ-અકુશળ વૃત્તિઓનું આંતરિક તુમુલ્લ દ્વંદ્વ એમના સીધા સ્વાનુભવ વર્ણનમાં સચવાયેલું છે, ભલે પાછળથી અશ્વધોષે કે ક્ષતિવિસ્તરના લેખકે તેને કવિકલ્પનાના ઝૂલામાં ઝુલાવ્યું હોય. મારવિજયથી બુદ્ધની સાધના પૂરી થતી નથી; એ તો આગળની સાધનાની માત્ર પીઠિકા બની રહે છે. બુદ્ધનો આંતરિક પ્રશ્ન એ હતો કે માનવતાને સાચું મુખ સાંપડે એવો કયો વ્યવહાર માર્ગ છે? આ પ્રશ્નનું નિરાકરણ અત્યારે જેટલું સરલ લાગે છે તેટલું તેમને માટે તે કાળમાં સરલ ન હતું. પણ બુદ્ધે તો એવું નિરાકરણ મેળવવા સુધી ન જંપવાનો કઠોર સંકલ્પ જ કર્યો હતો. એ સંકલ્પે અંતે તેમને રસ્તો દાખવ્યો.

તે કાળમાં આત્મતત્ત્વને લગતા અને તે વિશે સાસસાની ચર્ચા-પ્રતિચર્ચા કરતા અનેક પંથો હતા. તેમાં એક પંથ બ્રહ્મવાદનો હતો. એ માનતો કે ચરાચર વિશ્વના મૂળમાં એક અખંડ બ્રહ્મતત્ત્વ છે, જે સચ્ચિદાનંદરૂપ છે અને જેને લીધે આ સમગ્ર વિશ્વ અસ્તિત્વમાં આવ્યું છે, ટકી રહ્યું છે અને પરિવર્તન પામી રહ્યું છે. આવું બ્રહ્મ એ જ સર્વ દેવોનું અધિષ્ઠાન હોઈ દેવાધિદેવ પણ છે. બુદ્ધનો પ્રશ્ન વ્યવહાર હતો. એમને જગતના મૂળમાં શું છે? તે કેવું છે? —ઈત્યાદિ બાબતોની બહુ પડી ન હતી. એમને તો એ શોધવું હતું કે બીજા બધાં પ્રાણીઓમાં શ્રેષ્ઠતા ધરાવતી માનવજાતિ જ પ્રમાણમાં ઇતર પ્રાણીજગત કરતાં વધારે કલહપરાયણ અને વિશેષ વૈરપ્રતિવૈરપરાયણ દેખાય છે, તો એના એ સંતાપનિવારણનો કોઈ સરલ વ્યવહાર માર્ગ છે કે નહિ? આ મથામણે તેમને બ્રહ્મવિહારનો માર્ગ સુઝાડ્યો. તપ અને ધ્યાનના પૂર્વસંસ્કારોએ તેમને મદદ કરી હશે, પણ બ્રહ્મવિહારની શોધમાં મુખ્ય પ્રેરક બળ તો એમના વ્યવહાર પ્રશ્નના ઉદ્ભવ પાછળની લગનીમાં જ દેખાય છે. બેશક, તે કાળે અને તેથી પહેલાં પણ, આત્મૌપમ્યના પાયા ઉપર અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા થયેલી હતી; સર્વભૂતહિતેરતઃ અને મૈત્રીની ભાવના જ્યાંત્યાં ઉપદેશાતી, પરંતુ બુદ્ધની વિશેષતા બ્રહ્મતત્ત્વ યા બ્રહ્મદેવતા સ્થાનમાં બ્રહ્મવિહારની પ્રતિષ્ઠા કરવામાં છે. આપણે અત્યાર લગીનાં પ્રાપ્ત સાધનો દ્વારા એ નથી જાણતા કે બુદ્ધ સિવાય બીજા કોઈએ બ્રહ્મવિહારની વ્યાપક ભાવનાનો એટલો સુરેખ અને સચોટ પાથો નાખ્યો હોય. બૌદ્ધવાહ્મયમાં જ્યાં ને ત્યાં આ બ્રહ્મવિહારનું જેવું વિશદ

અને હૃદયહારી ચિત્ર આલેખાયેલું મળે છે તે બુદ્ધની વશેષતાનું સૂચક પણ છે. જ્યારે બુદ્ધને મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા એ ચાર ભાવનાઓમાં માનવજાતિના સુખનો માર્ગ દેખાયો ત્યારે તેમને પોતાની બીજી શોધ સંધ્યાના દૃઢ પ્રતીતિ થઈ, અને પછી તેમણે એ જ ભાવનાઓને બ્રહ્મવિહાર કહી માનવજાતિને સૂચવ્યું કે તમે અગમ્ય અને અકળ બ્રહ્મતત્ત્વની જટિલ ચર્ચા કરશો તોય છેવટે તમારે સાચી શાંતિ માટે આ બ્રહ્મવિહારનો આશ્રય લેવો પડશે. એ જ વ્યવહાર અને જીવનમાં પ્રયત્નશીલ સૌને સુલભ એવું બ્રહ્મ છે. જો બુદ્ધના આ બ્રહ્મવિહારનો આપણે માનવજાતિના સ્થિર સુખના પાયાલેખે વિચાર કરીએ તો સમજાયા વિના નહિ રહે કે એ કેવી જીવનપ્રદ શોધ છે. બુદ્ધે પોતાના આખા જીવનમાં જો નવા નવા રૂપે અનેક ઉપદેશો કર્યા છે, તેના મૂળમાં આ બ્રહ્મવિહારનો વિચાર જ તરવરે છે—જેમ ગાંધીજીની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિમાં સત્ય અને અહિંસાની પ્રખળ વૃત્તિ તરવરે છે તેમ.

કહેવાય છે કે પ્રતીત્યસમુત્પાદ અને ચાર આર્યસત્ય એ બુદ્ધની વિશેષતા છે, પણ આ કથનમાં મૌલિક વળૂદ નથી. બુદ્ધના પહેલાંથી જ ભારતીય આધ્યત્મિકો એ નિર્ણય ઉપર આવેલા હતા કે અવિદ્યાથી તૃણા અને તૃણામાંથી જ બીજાં દુઃખો જન્મે છે. આ વિચારને બુદ્ધે પોતાની રીતે પ્રતીત્યસમુત્પાદના નામથી વિકસાવ્યો અને વિસ્તાર્યો એટલું જ. એ જ રીતે ચાર આર્યસત્યો પણ બુદ્ધના પહેલાંથી સાધકો અને યોગીઓમાં જાણીતાં હતાં; એટલું જ નહિ, પણ ધણા તપસ્વીઓ અને ત્યાગીઓ એ સત્યોને આધારે જીવન ધરવા પ્રયત્ન પણ કરતા. જૈન પરંપરાનાં આસ્રવ, બંધ, સંવર અને મોક્ષ એ ચાર તત્ત્વો કાંઈ મહાવીરની પ્રાથમિક શોધ નથી; એની પરંપરા પાર્શ્વનાથ સુધી તો જાય જ છે. એ જ ચાર તત્ત્વો ઉપનિષદોમાં પણ જુદે જુદે નામે મળે જ છે, અને કપિલના પ્રાચીન સાંખ્યનો આધાર પણ એ જ ચાર તત્ત્વ છે. પ્રતીત્યસમુત્પાદ કે ચાર આર્યસત્ય એ બુદ્ધની મૌલિક વિશેષતા નથી, તોય એને આધારે ઉચ્ચ જીવન ધરવાની રીત એ બુદ્ધની આગવી જ રીત છે. જ્યારે એમણે નિર્વાણના ઉપાય લેખે આર્યઅષ્ટાંગિકમાર્ગ નિરૂપ્યો ત્યારે એમણે વર્તમાન જીવનમાં આંતરબાહ્ય શુદ્ધિ આણવા ઉપર વધારેમાં વધારે ભાર મૂક્યો.

પરંતુ હા, આમાંય બુદ્ધની વિશેષતા હોય તો ચોક્કસપણે એ છે કે તેમણે વિચાર અને આચારની સાધનામાં મધ્યમમાર્ગ વલણ સ્વીકાર્યું. જો તેમણે આખું વલણ સ્વીકાર્યું ન હોત તો તેમનો લિહુસંઘ લિજ્જ લિજ્જ સંરંકારવાળા દેશદેશાંતરમાં જઈ શકત કે કામ કરી શકત નહિ અને જાતજાતના

લોકોને આકર્ષી કે છતી શકત નહિ. મધ્યમમાર્ગ બુદ્ધને સૂચ્યો એ જ મૂલ્ય છે કે તેમનું મન કોઈ પણ એકાંગી પૂર્વગ્રહથી કેવું મુક્ત હતું !

નજરે તરી આવે એવી બુદ્ધની મહત્ત્વની એક વિશેષતા એ છે કે તેઓ પોતાની સૂક્ષ્મ ને નિર્ભય પ્રતિભાથી કેટલાંક તત્ત્વોનાં સ્વરૂપોનું તત્ત્વસ્પર્શી આકલન કરી શક્યા અને જ્યારે જિજ્ઞાસુ તેમ જ સાધક જગત સમક્ષ ખીન્ને કોઈ તે વિશે તેટલી હિંમતથી ન કહેતો ત્યારે બુદ્ધે પોતાનું એ આકલન સિંહની નિર્ભય ગર્જનાથી, કોઈ રાજા થાય કે નાગજ એની પરવા કર્યા વિના, પ્રગટ કર્યું.

તે વખતના અનેક આધ્યાત્મિક આચાર્યો યા તીર્થંકરો વિશ્વના મૂળમાં કયું તત્ત્વ છે અને તે કેવું છે એનું કથન, જાણે પ્રત્યક્ષ જોયું હોય તે રીતે, કરતા, અને નિર્વાણ યા મોક્ષના સ્થાન તેમજ તેની સ્થિતિ વિશે પણ ચોક્કસ નજરે નિહાળ્યું હોય તેવું વર્ણન કરતા; ત્યારે બુદ્ધે, કદી પણ વાદવિવાદ શમે નહિ એવી ગૂઢ અને અગમ્ય બાબતો વિશે કહી દીધું કે હું એવા પ્રશ્નોનું વ્યાકરણ કરતો નથી, એનાં ચૂંથણાં ચૂંથતો નથી. હું એવા જ પ્રશ્નોની છણાવટ લોકો સમક્ષ કરું છું કે જે લોકોના અનુભવમાં આવી શકે તેવા હોય અને જે વૈયક્તિક તેમજ સામાજિક જીવનની શુદ્ધિ તેમજ શાંતિમાં નિર્વિવાદપણે ઉપયોગી થઈ શકે તેવા હોય. દેશકાળની સીમામાં બદ્ધ થયેલ માણસ પોતાની પ્રતિભા કે સૂક્ષ્મ બુદ્ધિને બળે દેશકાળથી પર એવા પ્રશ્નોની યથાશક્તિ ચર્ચા કરતો આવ્યો છે, પણ એવી ચર્ચાઓ અને વાદવિવાદોને પરિણામે કોઈ અંતિમ સર્વમાન્ય નિર્ણય આવ્યો નથી. એ જોઈ વાદવિવાદના અખાડામાંથી સાધકોને દૂર રાખવા અને તાર્કિક વિજ્ઞાસમાં ખરચાતી શક્તિ બચાવવા બુદ્ધે તેમની સમક્ષ એવી જ વાત કહી, જે સર્વમાન્ય હોય અને જેના વિના માનવતાનો ઉત્કર્ષ સાધી શકાય તેમ પણ ન હોય. બુદ્ધનો એ ઉપદેશ એટલે આર્યઅજ્ઞાનિક માર્ગ તેમજ બ્રહ્મવિહારની ભાવનાનો ઉપદેશ. ટૂંકમાં કહેવું હોય તો વૈર-પ્રતિવૈરના સ્થાનમાં પ્રેમની વૃદ્ધિ અને પુષ્ટિનો ઉપદેશ.

બુદ્ધની છેલ્લી અને સર્વાર્થક વિશેષતા એમની અગૂઢ વાણી તેમજ હૃદયસોંસરાં ઊતરી જાય એવાં બ્યવહારુ દૃષ્ટાંતો અને ઉપમાઓ મારફત વક્તવ્યની સ્પષ્ટતા એ છે. દુનિયાના વાહ્મયમાં બુદ્ધની દૃષ્ટાંત અને ઉપમાશૈલીનો જોટો ધરાવે એવા નમૂના બહુ વિરલ છે. એને જ લીધે બુદ્ધનો પાલિભાષામાં અપાયેલ ઉપદેશ દુનિયાની સુપ્રસિદ્ધ બધી ભાષાઓમાં અનુવાદિત થયો છે ને રસપૂર્વક વંચાય છે. એની સચોટતા, તેમજ પ્રત્યક્ષજીવનમાં જ લાભ અનુભવી

શકાય એવી બાબતો ઉપર જ ભાર, એ બે તત્ત્વોએ બૌદ્ધ ધર્મની આકર્ષકતામાં વધારેમાં વધારે ભાગ ભજવ્યો છે, અને એની અસરનો પડથો ઉત્તર-કાલીન વૈદિક, જૈન આદિ પરંપરાના સાહિત્યે પણ ઝીલ્યો છે.

એક વાર વૈદિકા અને પૌરાણિકા જે બુદ્ધને અવગણવામાં કૃતાર્થતા માનતા તે જ વૈદિકા અને પૌરાણિકાએ બુદ્ધને વિષ્ણુના એક અવતાર લેખે સ્થાન આપી બુદ્ધના મોટા ભારતીય અનુયાયીવર્ગને પોતપોતાની પરંપરામાં સમાવી લીધો છે, એ શું સૂચવે છે? એક જ વાત અને તે એ કે તથાગતની વિશેષતા ઉપેક્ષા ન કરી શકાય એવી મહત્તી છે.

બુદ્ધની જે જે વિશેષતા પરત્વે ઉપર સામાન્ય સૂચન કરવામાં આવ્યું છે તે તે વિશેષતા સ્પષ્ટપણે દર્શાવતા પાલિપિટકમાંના થોડાક ભાગો નીચે સારરૂપે ટૂંકમાં આપું છું, જેથી વાચકોને લેખમાં કરેલી સામાન્ય સૂચનાની દૃઢ પ્રતીતિ થાય, અને તેઓ પોતે જ તે વિશેસ્વતંત્ર અભિપ્રાય બાંધી શકે.

એક પ્રસંગે ભિક્ષુઓને ઉદ્દેશી બુદ્ધ પોતાના ગૃહત્યાગની વાત કરતાં કહે છે કે, ‘ભિક્ષુઓ ! હું પોતે બોધિસ્તાન પ્રાપ્ત કર્યા પહેલાં જ્યારે ઘરમાં હતો ત્યારે, મને એક વાર વિચાર આવ્યો કે હું પોતે જ જરા, વ્યાધિ અને શોક સ્વભાવવાળી પરિસ્થિતિમાં બદ્ધ છું, અને જતાંય એવી જ પરિસ્થિતિવાળા કુટુંબીજનો અને બીજા પદાર્થોની પાછળ પડ્યો છું, તે યોગ્ય નથી; તેથી હવે પછી હું અજર, અમર, પરમપદની શોધ કરું તે યોગ્ય છે. આવા વિચારમાં કેટલોક સમય વીત્યો. હું ભરજીવાનીમાં આવ્યો. મારા માતા-પિતા આદિ વડીલો મને મારી શોધ માટે ઘર છોડી જવાની કોઈ પણ રીતે અનુમતિ આપતા નહિ. જતાં મેં એક વાર એ બધાંને રડતાં મૂક્યાં અને ઘર છોડી, પ્રવ્રજિત થઈ ચાલી નીકળ્યો.’

બીજે પ્રસંગે એક અગ્ગિવેસ્સન નામે ઓળખાતા સમ્યક નામના નિર્ગ્રન્થ પંડિતને ઉદ્દેશી પ્રવ્રજ્યા પછીની પોતાની સ્થિતિ વર્ણવતાં તેઓ કહે છે કે, ‘હું અગ્ગિવેસ્સન, મેં પ્રવ્રજ્યા લીધા પછી શાંતિમાર્ગની શોધ પ્રારંભી. હું પહેલાં એક આળાર કાલામ નામના યોગીને મળ્યો. મેં તેના ધર્મપંથમાં દાખલ થવાની ઇચ્છા દર્શાવી, અને તેણે મને સ્વીકાર્યો. હું તેની પાસે રહી, તેના બીજા શિષ્યોની પેઠે, તેનું કેટલુંક તત્ત્વજ્ઞાન શીખ્યો. તેના બીજા શિષ્યોની પેઠે હું પણ એ પોપટિયા વાદવિવાદના જ્ઞાનમાં પ્રવીણ થયો, પણ મને એ હેવટે ન રુચ્યું. મેં એક વાર કાલામને પૂછ્યું કે તમે તત્ત્વજ્ઞાન મેળવ્યું છે તે માત્ર શ્રદ્ધાથી તો મેળવ્યું નહિ હોય ! એના સાક્ષાત્કારનો તમે જે માર્ગ આચર્યો હોય તે જ મને કહો. હું પણ માત્ર શ્રદ્ધા પર ન ચાલતાં તે માર્ગ

છવનમાં ઉતારીશ. કાલામે મને એ માર્ગ લેખે આદિચિંતનપ્રાયતન નામની સમાધિ શીખવી. મેં એ સિદ્ધ તો કરી, પણ છેવટે તેમાંય મને સમાધાન ન મળ્યું. કાલામે મને ઊંચું પદ આપવાની અને પોતાના જ પંથમાં રહેવાની લાલચ આપી, પણ હે અગ્નિવેસ્સન, હું તો મારી આગળની શોધ માટે ચાલી નીકળ્યો.

‘હે અગ્નિવેસ્સન, બીજા એક ઉદ્ધક રામપુત્ર નામના યોગીનો ભેટો થયો. તેની પાસેથી હું નેવસંજ્ઞાનાસંજ્ઞાયતન નામની સમાધિ શીખ્યો. તેણે પણ મને પોતાના પંથમાં રાખવા અને ઊંચું પદ આપવા લલચાવ્યો, પણ મારા આંતરિક અસમાધાને મને ત્યાંથી છૂટો કર્યો. મારું અસમાધાન એ હતું કે ધ્યાન એ એકાગ્રતા માટે ઉપયોગી છે, પણ નાચં ઘમ્મો સંવોધાય—અર્થાત્ આ ધર્મ સાર્વાત્રિક જ્ઞાન અને સાર્વાત્રિક સુખનો નથી. પછી હું એવા માર્ગની શોધ માટે આગળ ચાલ્યો. હે અગ્નિવેસ્સન, એમ ફરતાં ફરતાં રાજગૃહમાં આવ્યો. ત્યાં કેટલાય શ્રમણપંથો હતા, જેઓ જાતજાતની ઉગ્ર તપસ્યા કરતા. હું પણ રાજગૃહથી આગળ વધી ઉરુવેલા (હાલનું બુદ્ધગયા)માં આવ્યો, અને અનેક પ્રકારની કઠોર તપસ્યા કરવા લાગ્યો. મેં ખોરાકની માત્રા તદ્દન ઓછી કરી નાખી અને તદ્દન નીરસ અનાજ લેવા લાગ્યો. સાથે જ મેં શ્વાસોચ્છવાસ રોકી સ્થિર આસને બેસી રહેવાનો પણ સખત પ્રયત્ન કર્યો.

‘પરંતુ, હે અગ્નિવેસ્સન, તે ઉગ્ર તપ અને હક્યોગની પ્ર ક્રયા આચરતાં મને એવો વિચાર આવ્યો કે હું જે અત્યંત દુઃખકારી વેદના હાલ અનુભવી રહ્યો છું તેવી ભાગ્યે જ બીજાએ અનુભવી હશે. છતાં આ દુષ્કર કર્મથી લોકોત્તર ધર્મનો માર્ગ લાઘે એવું મને લાગતું નથી. તો હવે બીજો કયો માર્ગ છે, એની ઊંડી વિભાસણમાં હું પડ્યો. તેવામાં, હે અગ્નિવેસ્સન, મને નાની ઉંમરના અનુભવનું સ્મરણ થઈ આવ્યું.

‘સ્મરણ એ હતું કે હું ક્યારેક નાની ઉંમરે પિતાજી સાથે ઘરના ખેતરમાં જાંબુડાના ઝાડ નીચે છાયામાં બેસી સહજભાવે ચિંતન કરતો, અને શાતા અનુભવતો. હે અગ્નિવેસ્સન, મને એમ લાગ્યું કે એ મધ્યમમાર્ગી રસ્તો તો સાચો ન હોય ? તો એ માર્ગે જતાં હું શા માટે ડરું ? એવા વિચારથી મેં ઉપવાસ આદિ દેહદમન છોડી, દેહપોષણ પૂરતું અન્ન લેવું શરૂ કર્યું. આ શરૂઆત જોતાં જ મારા નજીકના સાથીઓ અને પરિચારકો, હું સાધનાબ્રષ્ટ થયો છું એમ સમજી, મને છોડી ગયા. હું એકલો પડ્યો, પણ મારો આગળની શોધનો સંકલ્પ તો ચાલુ જ રહ્યો. યોગ્ય ને મિત ભોજનથી મારામાં શક્તિ આવી અને હું શાંતિ અનુભવવા લાગ્યો.’

તે સમયે સામાન્ય લોકવ્યવહારને અનુસરીને બોધિસત્વ દેહદમન આદિના માર્ગને અનુસર્યા, પણ તે વખતે તેમના મનનો સમસ્ત વિચારપ્રવાહ તે જ દિશામાં વહેતો એમ નથી માનવાનું. સામાન્ય માણસને સમુદ્ર એકસરખો જ દેખાય છે, પરંતુ તેમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ દિશામાં વહેનારા પુષ્કળ પ્રવાહો હોય છે. તે પ્રમાણે બોધિસત્ત્વના ચિત્તમાં પણ વિરોધી અનેક વિચારપ્રવાહો વહેતા હતા. તેમનું આ માનસિક ચિત્ર જ્યારે બુદ્ધ અગ્નિવેરસનને ઉદ્દેશી પોતાને સૂઝેલી ત્રણ ઉપમાઓ કહે છે ત્યારે સ્પષ્ટ ઊપસી આવે છે. તે ત્રણ ઉપમાઓ આ રહી :

(૧) પાણીમાં પડેલું ભીનું લાકડું હોય ને તેને ખીજા લાકડાથી ધસવામાં આવે તો તેમાંથી આગ ન નીકળે. તે રીતે જેઓનાં મનમાં વાસના ભરી હોય અને ભોગનાં સાધનોમાં જેઓ રચ્યાપચ્યા હોય તેઓ ગમે તેટલું હઠયોગનું કષ્ટ વેઠે તોય મનમાં સાચું જ્ઞાન પ્રકટે નહિ. (૨) ખીજું લાકડું પાણીથી આધે હોય, છતાં હોય ભીનું. એનેય ધસવાથી એમાંથી આગ ન નીકળે. એ જ રીતે ભોગનાં સાધનોથી આધે અરણ્યમાં રહેલ સાધક હોય, પણ મનમાં વાસનાઓ સળવળતી હોય તોય કોઈ તપ તેમાં સાચું જ્ઞાન ઉપજાવી શકે નહિ. (૩) પરંતુ જે લાકડું પૂરેપૂરું સૂકું હોય ને જળથી વેગળું હોય તેને અરણિથી ધસવામાં આવે તો આગ જરૂર પ્રગટે. એ જ રીતે ભોગનાં સાધનોથી દૂર તેમ જ વાસનાઓથી મુક્ત એવો સાધક જ યોગ-માર્ગને અવલંબી સાચું જ્ઞાન મેળવી શકે.

વળી, બુદ્ધ ભિક્ષુઓને ઉદ્દેશી સાધનાના અનુભવની વાત કરતાં જણાવે છે કે, ‘હું જ્યારે સાધના કરતો ત્યારે જ મને વિચાર આવ્યો કે મનમાં સારા અને નરસા બન્ને પ્રકારના વિતર્ક કે વિચારો આવ્યા કરે છે. તેથી મારે એના બે ભાગ પાડવા : જે અકુશળ કે નફારા વિતર્કો છે તે એકઠાબાળુ અને જે કુશળ કે હિતકારી વિતર્કો છે તે ખીજા બાળુ. કામ, દ્વેષ અને ત્રાસ આપવાની વૃત્તિ આ ત્રણ અકુશળ વિતર્કો. તેથી ઊત્તરું નિષ્કામતા, પ્રેમ અને કોઈને ખીલા ન આપવાની વૃત્તિ એ ત્રણ કુશળ વિતર્કો છે. હું વિચાર કરતો એમું અને મનમાં કોઈ અકુશળ વિતર્ક આવ્યો કે તરત જ વિચાર કરતો કે આ વિતર્ક મારું કે બીજા કોઈનું હિત કરનાર તો છે જ નહિ, અને વધારામાં તે પ્રશ્નને રોકે છે. મન ઉપરની પાકી ચોકીદારી અને સતત ગચ્છતિથી એવા વિતર્કોને હું રોકતો, તે એવી રીતે કે જેન કોઈ ગોવાળિયો, પાકી ઊભરાતાં ખેતરો ન બેળાય એ માટે, પાક ખાવા દોડતી ગાયોને સાવધાનીથી

ખેતરોથી દૂર રાખે તેમ. પરંતુ જ્યારે મનમાં કુશળ વિકર્ષ આવે ત્યારે તે વિકર્ષો મારા, બીજાના અને બધાના હિતમાં કેવી રીતે છે એનો વિચાર કરી સતત જાગૃતિથી હું એ કુશળ વિકર્ષોનું જતન કરતો. બહુ વિચાર કરતાં એમી રહેવાથી શરીર થાકી જાય ને શરીર થાકે તો મન પણ સ્થિર ન થાય, એમ ધારી હું કુશળ વિકર્ષો આવે ત્યારે મનને માત્ર અંદર જ વાળતો. જેવી રીતે ખેતરોમાંથી પાક લણાયા પછી ગોવાળ ઢોરોને ખેતરોમાં છૂટાં મૂકી દે છે, માત્ર દૂર રહી એના ઉપર દેખરેખ રાખે છે, તેમ હું કુશળ વિકર્ષો આવે ત્યારે એની દેખરેખ રાખતો, પણ મનનો નિગ્રહ કરવાનો પ્રયત્ન ન કરતો.

બુદ્ધનો આ અનુભવ તેમણે સાધેલ મારવિજયનો મુચક છે.

બૌદ્ધ ધર્મમાં અલ્પવિહારનો મહિમા વેદાંતીઓના અલ્પના મહિમા જેવો જ છે. તેથી અલ્પવિહાર વિશે થોડુંક વધારે સ્પષ્ટીકરણ આવસ્યક છે. અલ્પ એટલે શ્વલોક. તેમાં વિહાર કરવો એટલે સમગ્ર શ્વલુક સાથે પ્રેમમૂલક વૃત્તિઓ કેળવી સૌની સાથે સમાનપણું સાધવું. આ વૃત્તિઓને મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા એમ ચાર ભાગમાં વહેંચવામાં આવી છે. એનું મહત્ત્વ શ્રી. ધર્માનન્દ કોસમ્બીએ પાલિગ્રંથોને આધારે દર્શાવ્યું છે તે તેમના જ શબ્દોમાં ટૂંકમાં વાંચીએ : ‘માતા જેમ ધાવણા છોકરાનું મૈત્રીથી (પ્રેમથી) પાલન કરે છે, તે માંદું થાય ત્યારે કરુણાથી તેની સેવા કરે છે, પછી વિદ્યાભ્યાસાદિકમાં તે હોશિયાર થાય એટલે મુદિત અંતઃકરણથી તેને થામડે છે, અને ત્યાર પછી જ્યારે તે સ્વતંત્રપણે સંસાર શરૂ કરે, અથવા પોતાના મતથી વિરુદ્ધ રીતે વર્તવા લાગે ત્યારે તેની ઉપેક્ષા કરે છે; કદી તેનો દ્વેષ કરતી નથી, અને તેને મદદ કરવા હંમેશ તૈયાર હોય છે; તે પ્રમાણે જ મહાત્માઓ આ ચાર શ્રેષ્ઠ મનોવૃત્તિઓથી પ્રેરિત થઈને જનસમૂહનું કલ્યાણ કરવા તત્પર હોય છે.’

ગૂઢ અને અણગીકલ્યા પ્રશ્નોથી વેગળા રહેવાનું બુદ્ધનું વલણ સમજવા માટે તેમનો માર્ગકચપુત્ર સાથેનો વાર્તાલાપ ટૂંકમાં જાણી લેવો ફીક થશે. ક્યારેક માર્ગકચપુત્રે બુદ્ધને પૂછ્યું કે, ‘તમે તો બીજા આચાર્યો નિરપે છે તેમ જગતના આદિ, અંત કે મૂળ કારણ વિશે તેમ જ નિર્વાણ પછીની સ્થિતિ આદિ વિશે કંઈ કહેતા નથી, તો હું તમારો શિષ્ય રહી નહિ શકું.’ બુદ્ધ જવાબ આપતાં કહે છે કે, ‘જ્યારે મેં તને શિષ્ય બનાવ્યો ત્યારે શું વચન આપેલું કે એવા અવ્યાકૃત પ્રશ્નોનો હું જવાબ આપીશ ? શું તેં પણ એમ કહેલું કે જો એવા પ્રશ્નોનો જવાબ નહિ આપો તો હું શિષ્ય રહી નહિ શકું ?’ માર્ગકચપુત્રે કહ્યું, ‘ના, એવો કોઈ કરાર હતો જ નહિ.’ બુદ્ધ કહે છે, ‘તો

તથાગતની વિશિષ્ટતાનો મર્મ

પછી શિષ્યપણું છાંડવાની વાત ચોગ્ય છે ?' માલુંકચ : ' ના.' આટલાથી માલુંકચનો ઉકળાટ તો શમ્યો, પણ બુદ્ધ એટલામાત્રથી પતાવી દે તેવા ન હતા. આગળ તેમણે એવી એક વેધક ઉપમા આપી જે બુદ્ધની વલણ સ્પષ્ટ કરે છે.

બુદ્ધ કહે છે કે, 'કોઈ ઝેરી બાણથી ધવાયો હોય. તેના હિતચિંતકો તેના શરીરમાંથી એ બાણ કાઢવા તત્પર થાય ત્યારે પેન્નો ધવાયેલ તેમને કહે કે મને પ્રથમ મારા નીચેના પ્રશ્નોનો જવાબ આપો, પછી બાણ કાઢવાની વાત. મારા પ્રશ્નો એ છે કે બાણ મારનાર કઈ નાતનો છે ? કયા ગામનો, કયા નામનો અને કેવા કદનો છે ? ઇત્યાદિ. તે જ રીતે એ બાણ શેમાંથી અને કેવી રીતે બન્યું તથા ધનુષ અને દોરી એ પણ શેનાં અને કોણે બનાવ્યાં છે ? વગેરે. આ પ્રશ્નોનો જવાબ ન મળે ત્યાં લગી જો વાગેલ બાણ તે પુરુષ કાઢવા ન દે તો શું એ બચી શકે ?' માલુંકચપુત્ર કહે, ' નહિ જ.' બુદ્ધ કહે, 'તો પછી જે ગૂઢ ને હમેશને માટે અણુજિકલ્યા પ્રશ્નો છે એવા પ્રશ્નોના ઉત્તર સાથે બ્રહ્મચર્યવાસ યા સંયમસાધના યા હવનશુદ્ધિના પ્રયત્નનો શો સંબંધ છે ? માલુંકચપુત્ર, ધાર કે વિશ્વ શાશ્વત યા અશાશ્વત, નિર્વાણ પછી માં શું કંઈ બાધા આવવાની ? વળી, હું જે તૃણા અને તેનાથી ઉદ્ભવતાં દુઃખોની વાત કહું છું અને તેના નિવારણનો ઉપાય દર્શાવું છું તે તો અત્યારે જ જાણી અને અનુભવી શકાય તેવાં છે. તો એની સાથે આવા અકળ પ્રશ્નોનો શો સંબંધ છે ? તેથી, હે માલુંકચપુત્ર, મેં જે પ્રશ્નોને અવ્યાકૃત કહી બાણુએ રાખ્યા છે તેની ચર્ચામાં શક્તિ ન વેડક અને મેં જે પ્રશ્નો વ્યાકૃત તરીકે આગળ રજૂ કર્યા છે તેને જ સમજ અને અનુસર.'

ઉપર લખેલી કેટલીક કંડિકાઓ જ બુદ્ધનું ઉપમાકૌશલ સ્પષ્ટ દર્શાવે છે. તેથી એ દર્શાવવા વધારે ઉપમાઓ ન આપતાં એક ઉપયોગી અને સચોટ મનોરમ ઉપમા આપવી ચોગ્ય ધારું છું.

ક્યારેક અરિષ્ટ નામનો એક લિપ્તુ બુદ્ધના ઉપદેશનો વિપર્યાસ કરી સોડોને ભરનાવતો. ત્યારે અરિષ્ટને બોલાવી બીજા લિપ્તુઓ સમક્ષ બુદ્ધે ઉપમા દ્વારા જે વસ્તુ સૂચવી છે તે હવનના દરેક ક્ષેત્રે, સૌને માટે, એકસરખી ઉપયોગી છે. બુદ્ધ કહે છે કે, 'પ્રતિષ્ઠિત ગણાતાં ગમે તેટલાં શાસ્ત્રો જાણી જાય, મોટે બોલી જાય, પણ એનો સાચો લાભ પ્રસાદી ન સમજે, નાત્ર એનો ઉપયોગ ખ્યાતિ મેળવવામાં કે આદ્યવિકા કળવવાનાં કરે, તો એ પોપટિયું જ્ઞાન ઊડકું તેને ભારે નુકસાન કરે. જેન કંઈ નદારો મોટા સાપને પડે. પણ તેનું

પૂછું કે પેટ પકડી મોટું ન દ્યાવે તો એ સાપ ગમે તેવા બળવાન મદારીને પણ ડાંખે, અને તેની પકડ નકામી નીવડે. તેજ રીતે પ્રજાથી તેનો ખર્ચ અર્થ અને ભાવ જાણ્યો ન હોય એવાં શાસ્ત્રોનો લાભ-ખ્યાતિ માટે ઉપયોગ કરનાર છેવટે દુર્ગતિ પામે. આથી જિલ્લું, જે પુરુષ પ્રજા અને સમગ્રજાથી શાસ્ત્રોનો મર્મ યોગ્ય રીતે ગ્રહણ કરે અને તેનો ઉપયોગ લાભખ્યાતિમાં ન કરે તે પુરુષ સાણસામાં મોટું દ્યાવી સાપને પકડનાર કુશળ મદારીની પેટ સાપના ડાંખથી મુક્ત રહે. એટલું જ નહિ, પણ તે સાપનો યોગ્ય રીતે ઉપયોગ પણ કરી શકે.’

બુદ્ધની વિશેષતાને સૂચવનાર જે થોડાક દાખલા ઉપર આપ્યા છે તે અને જે આપવામાં નથી આવ્યા તે બધાયથી ચડી જાય તેવા અથવા તો સમગ્ર વિશેષતાના મર્મનો ખુલાસો કરે એવો એક દાખલો અંતમાં ન આપું તો બુદ્ધ વિશેનું પ્રસ્તુત ચિત્ર અધૂરું જ રહે.

વળી, ભારતીય તત્ત્વચિંતકોની વિચાર-સ્વતંત્રતાને દર્શાવતાં પ્રો. મેક્સ મૂલરે ઈ. સ. ૧૮૯૪માં પોતાના વેદાંત ઉપરના ત્રીજા ભાષણમાં બુદ્ધની એ જ વિશેષતાનો નિર્દેશ કર્યો છે, અને સત્પરોક્ષક તેમ જ સ્વતંત્ર વિચારક સ્વર્ગવાસી કિશોરલાલભાઈએ ‘જીવનશોધન’ની પ્રસ્તાવનાના પ્રારંભમાં પણ બુદ્ધની એ જ વિશેષતાનો નિર્દેશ કર્યો છે. હું જાણું છું ત્યાં લગી બુદ્ધ પહેલાં અને બુદ્ધ પછીનાં ૨૫૦૦ વર્ષમાં બીજા કોઈ પુરુષે બુદ્ધના જેટલી સ્વસ્થતા, ગંભીરતા અને નિભર્યતાથી એવા ઉદ્દગારો નથી ઉચ્ચાર્યા, જે વિચાર-સ્વતંત્રતાની સાચી પ્રતીતિ કરાવે તેવા હોય. તે ઉદ્દગારો આ રહ્યા અને એ જ એમની સર્વોપરી વિશેષતા :

‘હે લોકો, હું જે કંઈ કહું છું તે પરંપરાગત છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને અનુસરીને છે એમ જાણીને ખરું માનશો નહિ. આવું હશે એમ ધારી ખરું માનશો નહિ. તર્કસિદ્ધ છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. લૌકિક ન્યાય છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. સુંદર લાગે છે માટે ખરું માનશો નહિ. તમારી શ્રદ્ધાને પોષનારું છે એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. હું પ્રસિદ્ધ સાધુ છું, પૂજ્ય છું, એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. પણ તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારો ઉપદેશ ખરો લાગે તો જ તમે તેનો સ્વીકાર કરજો. તેમ જ જો સૌના હિતની વાત છે એમ લાગે તો જ તેનો સ્વીકાર કરવો.’-(કાલામસુત)



બુદ્ધ અને ગોપા

૭

લક્ષ એ એક મંગળ વિધિ છે, એકમાંથી અનેક થવાનો ઉપનિષદમાં આવતો બ્રહ્મસંકલ્પ છે. પણ એ વિધિની માંગલિકતા લક્ષમાં જોડાનાર બંને પાત્રોની સરખી સમજણ અને સમાનતા ઉપર અવલંબિત છે. જ્યારે એવી સમજણ અને એવી સમાનતા બંનેમાં હોય ત્યારે જ તે લક્ષ આદર્શ છે - નમૂનારૂપ છે એમ કહી શકાય. બુદ્ધ એક મહાન ક્રાંતિકારી વિચારક તરીકે અને મધ્યમમાર્ગે સમતોલપણે ચાલનાર લોકોદ્ધારક પુરુષ તરીકે જાણીતા છે. એમનું વિચાર અને આચારનું સૂક્ષ્મત્વ અને સમતોલપણું અધ્યાત્મમાર્ગમાં અને તત્ત્વચિંતનમાં તો સર્વત્ર સુવિદિત છે: પણ એમની એ વિચારસૂક્ષ્મતા અને આચારની સમતોલતા છેક નાની ઉંમરથી કેવી હતી અને ખાસ કરી તેઓ જ્યારે ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશવાલાયક થયા ત્યારે કેવી હતી એ બહુ ઓછા જાણે છે. બુદ્ધનું જીવનચરિત્ર પાલિગ્રંથોમાં છે, પણ તેમાં એ વિગત નામમાત્રની છે. પાલિપિટક પછીના સંક્રમયુગમાં જે મહાયાન સાહિત્ય રચાયું, તેમાં બુદ્ધના ગૃહસ્થાશ્રમ-પ્રવેશને લગતું ચિત્ર વિસ્તારથી આવે છે. આવો એક ગ્રંથ છે 'લલિતવિસ્તર.' એની રચના ઈસ્વી સનનાં પ્રારંભિક શતકોમાં થયાનું મનાય છે. એની ભાષા પાલિમાંથી સંસ્કૃત તરફ જતી એક મિશ્ર ભાષા છે. 'લલિતવિસ્તર'નો અર્થ છે: બુદ્ધની જીવનકીર્તિનો વિસ્તાર. એની શૈલી પૌરાણિક છે અને એમાં કાવ્યચમત્કાર પણ જેવોતેવો નથી. જે કંઈ કહેવામાં આવ્યું છે, તે બધું ઐતિહાસિક છે એમ ન સમજવું; પણ બુદ્ધ પોતે ઐતિહાસિક છે, એમનું લક્ષ એ પણ ઐતિહાસિક છે; આટલી મૂળ વસ્તુ વિશે તો પ્રશ્ન છે જ નહિ, પણ એમના લક્ષણોમાં લલિતવિસ્તરના લેખકે જે રંગો પૂર્યા છે, જે ભાવનાઓ રજૂ કરી છે તેમ જ જે લક્ષણોને સ્પર્શતા પણ દરેક દેશ અને કાળના સમાજને ઉપયોગી થાય અગર અનુદરશીય અને એવા જે સુદૃઢો આહવાદક શૈલીમાં કાવ્યબદ્ધ કર્યા છે, તે બુદ્ધના જીવનનાં બન્યા ન હોય તોપણ એના વ્યક્તિત્વને શોભાવે તેન જ ઉદ્દેશ આપે તેમ છે; એટલું જ નહિ, પણ જે વાંચનાર સમજદાર હોય તો એને એનાંથી વધુ સાંખ્યા જેવું પણ છે. તેથી પ્રસ્તુત લેખનાં બુદ્ધના લક્ષણોને લગતાં એ 'લલિતવિસ્તર' નાની રામાયક વિગતો ત્રિપિઞ્જ કરવા ધારી છે.

પાલિ અને ખીજા ‘મહાવસ્તુ’ આદિ સાહિત્યમાં ‘બુદ્ધની પત્નીનું’ નામ યશોધરા તરીકે જાણીતું છે, જ્યારે લલિતવિસ્તરમાં એનું નામ ગોપા છે; એટલે આ લેખમાં ગોપાના નામનો જ ઉપયોગ કરીશું. બુદ્ધ એ વિશેષણ કે નામ સાગ પછીનું છે; મૂળ નામ સિદ્ધાર્થ છે.

સ્મૃતિગ્રંથોમાં બ્રાહ્મ વગેરે આઠ પ્રકારનાં લગ્નો દર્શાવેલાં છે. તે જુદા જુદા સમયે અગર એક જ સમયે પણ જુદા જુદા સમાજોમાં બનેલી લગ્નઘટનાઓ ઉપરથી તારવેલાં છે. પૌરાણિક અને ઇતર કથાસાહિત્ય કે નાટક-આખ્યાન સાહિત્યમાં જે અનેકવિધ લગ્નની ઘટનાઓ મળે છે, તે જોતાં સ્મૃતિકારોએ વર્ણવેલા લગ્નના આઠ પ્રકારો એ સામાજિક યથાર્થતાનું એક નિરૂપણ લાગે છે. વળી, જ્યારે આ દેશ અને પરદેશના જુદા જુદા સમાજોમાં બનતી અને પ્રવર્તતી લગ્નઘટનાઓ તેમ જ લગ્નપ્રથાઓ વિશે વાંચીએ છીએ, સારે સ્મૃતિકારોનું એ નિરૂપણ યથાર્થ લાગે છે. તેમ છતાં લલિતવિસ્તરમાં બુદ્ધ અને ગોપાનું જે લગ્નચિત્ર આલેખાયેલું છે, તે અનેક દૃષ્ટિએ બધાથી ચડી જાય એનું છે એમ લાગે છે. રામ મહાન પુરુષ, કૃષ્ણ પણ તેવા જ, મહાદેવ પણ દેવ જ, પાંડવો પણ વીરપુરુષો, નળ પણ સુવિખ્યાત, અજ એક પૌરાણિક અને પૃથ્વીરાજ એ ઐતિહાસિક. આવા પુરુષોના લગ્નપ્રસંગો તે તે કાવ્ય કે પુરાણગ્રંથોમાં આવે છે અને મોટેભાગે સામાન્ય જનતા એનાથી પરિચિત પણ છે. પરંતુ લલિતવિસ્તરમાં બુદ્ધ ને ગોપાનો જે લગ્નપ્રસંગ આવે છે, તે અત્યંત બોધપ્રદ હોવા ઉપરાંત આકર્ષક અને રસપ્રેરક પણ છે, છતાં એ અજાત રહ્યો હોય એમ લાગે છે. એમ ન હોત તો અશ્વઘોષ, કાલિદાસ, ભવભૂતિ જેવા અનેક કવિઓએ તે પ્રસંગ ઉપર મોહક કાવ્યો રચ્યાં હોત.

રામ શૈવધનુર્ભંગ દ્વારા પરાક્રમનો પુરાવો આપે છે ને સીતા એમને પતિ તરીકે સ્વીકારે છે. કૃષ્ણ રુકિમણીનું એની ઇચ્છાથી પણ હરણ કરે છે. મહાદેવ પાર્વતીની તપસ્યામૂલક ભક્તિથી એને સ્વીકારે છે. અર્જુનના મત્સ્યવેધથી દ્રૌપદી એને વરતાં છેવટે પાંચે ભાઈઓને વરે છે. દયમંતી નળને અને ઇંદુમતી અજને સ્વયંવરમાં માળા પહેરાવી પતિ તરીકે સ્વીકારે છે. સંયુક્તા પૃથ્વીરાજને સ્વયંવરમાં જ વરે છે. આટલા દાખલાઓમાં આપણે એ જોઈએ છીએ કે લગ્ન પહેલાં બન્ને ઉમેદવાર એકબીજાને ભણે આહતાં હોય છતાં છૂટથી એકબીજાની પરીક્ષા નથી કરતાં કે નથી કરતાં ગૃહસ્થાશ્રમને યોગ્ય ગુણોની ધીર મીમાંસા. એક અથવા બીજા કારણે તેઓ પરસ્પર

ચાહતાં હોય છે, પણ એ ચાહના પાછળ બન્ને ઉમેદવારોમાં સમાન સમજણ અને નિર્ભય તેમજ મોડળા મનથી એકબીજા સાથે વિચારની આપણે આપણે જોતા નથી. જ્યારે બુદ્ધ અને ગોપામાં તે બધાથી ઊલટું છે. બુદ્ધ જેટલા સમજદાર, ગોપા તેથી જરાય ઓછી સમજદાર નથી જણાતી. બુદ્ધ જેટલા મોડળા મનથી વાત કરે છે, તેથી જરાય આછા મોડળા મનથી ગોપા બુદ્ધ સાથે વાત નથી કરતી. બુદ્ધ ધનુર્વિદ્યા દ્વારા પરાક્રમનો પરચો તો બતાવેજ છે, પણ તે ઉપરાંત જે અનેક વિદ્યાઓ અને કળાઓમાં પોતાનું ચઢિયાતાપણું બતાવે છે તે રામ, કૃષ્ણ આદિ બીજા કોઈના લગ્ન-પ્રસંગમાં આપણે નથી જોતા. બીજા અનેક રોમાંચકારી પ્રસંગોમાં સૌથી ચઢી જાય એવો પ્રસંગ તો એ છે કે, ગોપા સાસુ-સસરા અને બીજાં અનેક વડીલો સમક્ષ જરા પણ પડદો ન કરવાની પોતાની મજબૂત વૃત્તિનું એક ભવ્ય, ઉદાત્ત અને કુશળ તેમજ વીર નારીને શોભે તેવી દલીલોથી સમર્થન કરે છે. એ સમર્થન આજની સમજદાર, શિક્ષિત અને સંસ્કારી વીર કન્યાના સમર્થન કરતાં જરાય ઊતરે એવું નથી. જે લેખકે લલિતવિસ્તરમાં આ પ્રસંગ આલેખ્યો છે, તેનામાં શ્રમણપરંપરા અને તેમાંય ખાસ કરી બૌદ્ધ પરંપરામાં સ્થપાયેલી સમાનતા અને મુક્તતાની ભાવના બુદ્ધ અને ગોપાનો વરણ-પ્રસંગ લઈને દૂબલું રજૂ કરી છે. લેખક ગમે તે પ્રદેશનો હોય, ગમે તે કોમ કે જાતિનો હોય, છતાં એણે બુદ્ધ અને ગોપાના પાત્રાલેખનમાં સ્ત્રી-પુરુષની સમાનતાની ભાવના એટલી બધી ઊંચી કક્ષાએ રજૂ કરી છે કે તે આજે સર્વત્ર માન્ય થાય તેવી છે. બુદ્ધ ને ગોપા એ બન્ને પાત્રો કપિલવસ્તુનાં નિવાસી છે. બન્ને શાક્ય જેવા પ્રસિદ્ધ કુળનાં સંતાન છે; નેપાળ જેવા પર્વતીય પ્રદેશની મુક્ત હવામાં ઊછરેલાં છે. એ બધું હોવા છતાં છેવટે બન્નેનો સંબંધ બૌદ્ધ પરંપરામાં પર્યવસાન પામે છે અને બૌદ્ધ પરંપરાનું સ્ત્રી-પુરુષનું સમાનતાનું ધોરણ બીજી કોઈ પણ પરંપરા કરતાં તેટલા પ્રાચીન સમયમાં પણ કેટલું ચઢિયાતું હતું એ વસ્તુ બુદ્ધ અને ગોપાના સંવાદ, મિલન અને પરીક્ષણ-પ્રસંગોમાં આપણે વાંચીએ છીએ. મને લાગે છે કે લલિતવિસ્તરનો આટલો ભાગ લુદ્ધી લુદ્ધી ભાષાઓ દ્વારા સામાન્ય જનતા સમક્ષ આવતો રહ્યો હોત, તો ગમે તેટલાં વિદેશી આક્રમણો અને બીજાં ભયરથાનો હોવા છતાં પણ, ભારતીય નારીનું, ખાસ કરી સવર્ણ ગણતી કોમોના નારીવર્ગનું, આટલું બધું પતન ન થાત અને આજે અનેકવિધ છૂટા ભોગવવા જે યુરોપ-અમેરિકાના નારીવર્ગનો ખસેલો એવો પરો છે, તે કરતાં પણ સરસ દાખલો એકમાત્ર ગોપાના પ્રસંગનાંચી નાનો

રહેત. આ દૃષ્ટિએ બુદ્ધ ને ગોપાના એ વરણ-પ્રસંગનું આખું ચિત્ર વાચકો સમક્ષ રજૂ કરવા જેવું લાગવાથી પ્રસ્તુત પ્રયત્ન છે.

બને તેટલું દૂંકાવાની વૃત્તિ હોવા છતાં એ પ્રસંગ એટલો બધો મધુર છે કે તેને સાવ દૂંકાવવા જતાં એનો આત્મા જ હણાઈ જાય; પણ વાંચનાર ધીરજ રાખશે તો એને એ લાંબાણ કંટાળો નહિ આપે.

લગ્નનું કહેણ

એકવાર એકત્ર મળેલા મોટા મોટા અનેક શાક્યોએ શુદ્ધોદનને કહ્યું કે કુમાર સિદ્ધાર્થ ઉંમરલાયક થયો છે. જ્યોતિષીઓ અને સામુદ્રિકાની ભવિષ્યવાણી છે કે કાં તો તે ધર્મપ્રવર્તક થશે અને કાં તો તે ચક્રવર્તી. એટલે જો એનું લગ્ન કરી દેવામાં આવે તો તે ઘરમાં વસી, સ્ત્રીસુખમાં પડી ન્યાય રાજ્ય કરશે અને અનેક વીરપુત્રોને જન્મ આપી શાક્યકુળ દીપાવશે. શુદ્ધોદનને જવાબ આપ્યો કે કન્યાની તપાસ કરીશું. ઉપસ્થિત દરેક શાક્ય આગેવાનોએ કહ્યું કે અમારી કન્યા તેને યોગ્ય છે; પણ શુદ્ધોદન કહે છે કે કુમારને પૂછ્યા વિના આપણો નિર્ણય કામનો નથી. પછી તો બધા જ વડીલ શાક્યોએ મળી કુમારને પૂછ્યું કે, ‘તને કઈ કન્યા પસંદ છે?’ કુમારસિદ્ધાર્થે કહ્યું કે, ‘હું આજથી સાતમે દિવસે જવાબ આપીશ.’

લગ્ન વિશે મંથન અને નિર્ણય

કુમાર બોધિસત્ત્વને પ્રથમ તો થયું કે હું ભોગના દોષો જાણું છું; મને એકાંતમાં ધ્યાનમગ્ન રહેવાનું ગમે છે; તો હું ગૃહસ્થાશ્રમમાં કેવી રીતે શોભું? પણ ત્યાર બાદ વધારે વિચાર કરતાં તેને લાગ્યું કે ગૃહસ્થાશ્રમમાં દાખલ થવાથી અનેક પ્રાણીઓનું ભયનું જ થવાનું છે. કમળ કાદવ અને પાણીમાં રહેવા છતાં લેવાનું નથી તેમ હું અલિપ્ત રહીશ અને પૂર્વે થઈ ગયેલા બધા જ બોધિસત્ત્વોએ એ રીતે અલિપ્તપણે ગૃહપ્રવેશ કર્યો પણ છે. તેથી લોકહિતની દૃષ્ટિએ લગ્ન તો કરવું, પણ કન્યા યોગ્ય મળે તો જ. આમ વિચારી તેણે કન્યાની યોગ્યતાને લગતા પોતાના વિચારો લખી મોકલ્યા. તેના એ વિચારો આપણું ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. તે આ રહ્યા :

પિતાને પત્ર અને યોગ્ય કન્યાની પસંદગીની સૂચના

‘જે પ્રાકૃત કે અસંસ્કારી હોય, તે કન્યા મારી વધુ થવા કાયક નથી જ. જેનામાં અદેખાઈ વગેરે દોષો ન હોય, જે હંમેશાં સત્ય-

ભાષિણી હોય, જે આળસ સેવ્યા સિવાય મારા ચિત્તને અનુસરે તેમ જ જે શુદ્ધ ખાનદાનવાળી હોવા ઉપરાંત રૂપ-યૌવનવતી પણ હોય; એટલું જ નહિ, પણ રૂપ છતાં રૂપનો મદ ન હોય, જેનું ચિત્ત માત્ર અને બહેનના જેવું પ્રેમાળ હોય; જે સ્વભાવે ઉદાર હોઈ બ્રાહ્મણો અને શ્રમણોને દાન દેવાની વૃત્તિવાળી હોય; જે પોતાના પતિમાં એટલી બધી સંતુષ્ટ હોય કે સ્વપ્નમાં પણ અન્ય પુરુષને ન ચિંતવે; જે ગર્વિષ્ઠ કે ઉદ્વિગ્ન ન હોય પણ ધીટ હોય; જે નમ્ર હોવા છતાં દાસી કે ગુલામડી જેવી ન હોય પણ સ્વમાની હોય; જે કેફી પીણાં કે ઉન્માદક ગીત, સુગંધ આદિમાં આસક્ત ન હોય, એવી નિર્લોભવૃત્તિવાળી હોય કે જે કાંઈ પોતાનું હોય તેમાં જ સંતુષ્ટ રહે, પણ બીજાની પાસેથી કશું જ મેળવવાની આશા ન સેવે; જે ચંચળ કે અસ્થિર ન હોય અને જે લજ્જના ચિહ્ન લેખે પડદો સેવનાર કે બેઠાડુ ન હોય; જે બિંધણશી ન હોય, જે વિચારશીલ હોય અને જે સાસુ તેમ જ સસરા પ્રત્યે પ્રેમ ધરાવે તેવી હોય; જે દાસ-દાસીવર્ગ પ્રત્યે પોતાની જાત જેટલો જ પ્રેમ રાખે તેવી હોય; જે શાસ્ત્રીય ત્રિધિ પ્રમાણે સૌની પછી સૂએ અને સૌના પહેલાં જાગે તેવી હોય; જે સૌના પ્રત્યે મિત્રતા રાખનારી હોય અને કુમારી હોય—જે આવી કન્યા હોય તો, હે પિતાજી ! તમે એને મારે મારે પસંદ કરો. ’

કન્યાની શોધ

પિતા શુદ્ધાદત્તે પુરોહિતને બોલાવી તેના હાથમાં સિદ્ધાર્થ તરફથી આવેલો લેખ મૂકી કહ્યું કે આ લેખમાં સૂચવ્યા મુજબના ગુણવાળી કન્યા શોધી લાવો. કન્યાની પસંદગીમાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય કે શૂદ્ર એવો કોઈ વર્ણ કે જાતિભેદ જોવાનો નથી; કારણ કે કુમાર કેવળ ગુણાર્થક છે, નહિ કે કુળ કે ગોત્રનો અર્થ. પુરોહિત કપિલવસ્તુ નગરમાં ચોમેર ભટક્યો, પણ યોગ્ય કન્યા ન જોઈ. છેવટે દંડપાણિ નામના શાક્યને ત્યાં પ્રવેશ કરતાં જ એવી કન્યા નજરે પડી, જે પુરોહિતને બધી રીતે યોગ્ય લાગી. કન્યા પણ પુરોહિતને આવેલા જોઈ તેના પગમાં પડી અદ્વયપૂર્વક બોલી કે, ‘ મહારાજ ! આ મારે પધાર્યા છો ? ’ પુરોહિતે ક્ષિપ્ત પત્ર આપી કહ્યું કે ‘ આમાં વર્ણબ્યા છે એવા ગુણો હોય તેવી કન્યા સિદ્ધાર્થકુમાર પસંદ કરે છે. ’ કન્યાએ વાંચીને જરા પણ ઢીલ કર્યા વિના સ્મિતપૂર્વક જવાબ આપ્યો કે ‘ જાવ અને કુમારને કહો કે એ બધા ગુણો મારામાં છે. હું તે સૌમ્ય કુમારની પત્ની થઈશ. કોઈ હીન કે પ્રાકૃત પાત્ર સાથે એનો સંબંધ ન થાવ. ’

જુદ અને ગોપાનું મિલન તેમ જ સંવનન

પુરોહિતે કન્યાનું એ વચન શુદ્ધોદનને જઈ સંભળાવ્યું. શુદ્ધોદને વિચાર્યું કે 'કુમાર કાંઈ આવા વચનમાત્રથી માની લે તેવો નથી; એટલે મારે કાંઈક વધારે ખાતરી કરાવનાર માર્ગ લેવો જોઈએ. આમ વિચારી તેણે નક્કી કર્યું કે મારે કીમતી ધાતુનાં સુંદર અને રૂચે તેવાં પાત્રો બનાવરાવવાં. કુમાર ઉપસ્થિત બધી કન્યાઓને પાત્રો વહેંચે તે જેના ઉપર એની નજર ઠરે' એ કન્યાને તે ચાહે છે એમ સમજાવવાગણતું બધું ગોઠવ્યું. શુદ્ધોદને વિચાર્યા પ્રમાણે પાત્રો તૈયાર કરાવી નગરમાં ચોપણા કરાવી કે સભાસ્થાનમાં બધી કન્યાઓએ ઉપસ્થિત થવું. તેમને કુમાર દર્શન આપશે અને કીમતી પાત્રોની ભેટ પણ આપશે. શુદ્ધોદને ગુપ્ત રીતે વિદ્યાસુ માણસોને રોકી એમ પણ સંચલ્યું કે પાત્રો વહેંચતી વખતે કુમારની નજર કોના ઉપર ઠરે છે, તે તેમને મને જણાવજો. ગોજના પ્રમાણે સભામંડપમાં નગરકન્યાઓ આવતી ગઈ અને સિદ્ધાર્થનું દર્શન કરી, મળ્યું તે પાત્ર લઈ, તરત ચાલતી થઈ; પણ એકેય એમાં એવી ન નીકળી કે જે સિદ્ધાર્થની શોભા કે તેજને કીડી થોડી વાર સાહસપૂર્વક તેની સામે ઊભી રહી શકે. છેવટે પેલી દંડપાણિની ગોપા નામની કન્યા આવી અને સભામંડપમાં પરિવાર સાથે એક બાજુ ઊભી રહી તેમ જ અનિમેષ નયને કુમારને જોતી રહી. જ્યારે તેને પાત્ર ન મળ્યું, ત્યારે હસતી હસતી કુમાર પાસે જઈ તે બોલી કે, 'મેં શું થગાડ્યું છે કે મને પાત્ર ન મળ્યું?' કુમારે કહ્યું કે, 'હું તારું અપમાન નથી કરતો, પણ તું સૌથી પાછળ આવી અને પાત્રો તો પૂરાં થયાં.' એમ કહી કુમારે પોતાની કીમતી વીંટી તેને આપી. ગોપા બોલી, 'કુમાર ! હું તમારી વીંટીને લાયક છું.' કુમારે ફરી કહ્યું, 'તો પછી લે આ મારાં આભરણો.' ગોપા બોલી, 'અમે કાંઈ કુમારને અલંકૃત-અલંકારહીન-કરવા નથી ઇચ્છતાં; બિલકુલ, અમે તો મારને અલંકૃત કરીશું અર્થાત્ મારની-કામદેવની આરાધના દ્વારા જ કુમારને જીતીશું.' આમ મધુર વ્યંગીભાવે કરી તે કન્યા ચાલતી થઈ.

કન્યાનું માથું ચાહે દંડપાણિનો જવાબ

આ બધું જોઈ પેલા ગુપ્ત પુરુષોએ રાજ્ય પાસે યથાવત્ નિવેદન કર્યું કે, 'દેવ ! દંડપાણિની ગોપા નામની કન્યા ઉપર કુમારની આંખ ઠરી છે; એટલું જ નહિ, પણ એ બંને વચ્ચે થોડી વાર વાતચીત પણ થઈ છે.' આ હકીકત જાણી શુદ્ધોદને પુરોહિતને મોકલી દંડપાણિ પાસે કન્યાનું માથું ક્યું;

પણ દંડપાણિએ જવાબ આપ્યો કે, ‘કુમાર તો ઘરમાં જ સુખે બિઠરેલા છે અને હું તો યુદ્ધ તેમ જ કળા કે શિલ્પમાં કુશળ હોય તેવાને જ કન્યા આપવાનો છું. કુમાર કાંઈ યુદ્ધ, કળા કે શિલ્પમાં કુશળ નથી.’

શુદ્ધોદ્ધતની મૂંઝવણ

પુરોહિતે દંડપાણિનો જવાબ રાજાને કહી સંભળાવ્યો. રાજા બિંડા વિચારમાં પડ્યો કે મને અત્યાર અગાઉ બે વાર લોકોએ ચેતવ્યો હતો કે જો કુમાર રાજમહેલની બહાર ન નીકળતા હોય તો અમે તેમની સાથે રમત-ગમત કે અખાડા આદિના પ્રયોગોમાં લાગ લેવા આવીને શું કરવાના? ખરેખર, હવે એ સંકટ સામે આવ્યું છે. કુમારને ખબર પડી કે રાજા ખૂબ ચિંતાતુર છે. તેણે આવીને પૂછ્યું કે, ‘પિતાજી! કહો કે ઉદાસ શા માટે છો?’ ‘તારે શું કામ છે?’—એમ કહી રાજાએ ટાળવા માંડ્યું, પણ છેવટે કુમારના આગ્રહથી રાજાએ દંડપાણિની કન્યા આપવાને લગતી શરત વિશેની બધી હકીકત સ્પષ્ટ કહી. કુમારે તરત જ જવાબ આપ્યો કે, ‘શું મારી સાથે કાંઈ બધા પ્રયોગોમાં જિતરે તેવો છે?’ રાજાએ પૂછ્યું કે, ‘તું વ્યાયામ, યુદ્ધ, શિલ્પ આદિના બધા પ્રયોગો કરી શકીશ?’ કુમારે કહ્યું, ‘અવશ્ય. બધા વિશારદોની હાજરીમાં બીજાઓની સાથે સ્પર્ધામાં અવશ્ય જિતરીશ.’

સિદ્ધાર્થનો હરીફાઈમાં વિજય અને ગોપા સાથે વિવાહ

રાજાએ પ્રસન્ન થઈ ઢંઢોરો પિટાવ્યો કે ‘આજથી સાતમે દિવસે કુમાર બધી જાતના ખેલ, તમાશા અને કૌશલપ્રયોગોમાં ગમે તે બીજા સાથે હરીફાઈમાં જિતરશે, માટે જે જે એ બાબતોમાં કુશળ હોય તે બધાએ ઉપસ્થિત થવું અને સ્પર્ધામાં લાગ લેવો.’ ઘોષણાને અનુસરી મેદાનમાં પાંચસો શાક્ય કુમારો હરીફાઈમાં લાગ લેવા આવ્યા. પેલી ગોપા પણ આવી અને તેણીએ એક જયપતાકા ખોડી, અને જાહેર રીતે ઉચ્ચાર્યું કે જે તક્ષણ, ધનુષ વગેરેના યુદ્ધપ્રયોગોમાં તેમ જ ઇતર કળાકૌશલના પ્રયોગોમાં હારશે તે આ પતાકાનો અધિકારી છે. વિશ્વામિત્ર નામના ત્રિપિણ્ડની સાક્ષીએ ત્રિપિણ્ડનાની હરીફાઈ થઈ તો છેવટે વિશ્વામિત્રે કહ્યું કે આ સિદ્ધાર્થ જેટલી ત્રિપિણ્ડ બાણ છે તેટલી તો હુંય નથી જાણતો, માટે વિજય એને વર છે. ત્યાર બાદ ગણિતની હરીફાઈ શરૂ થઈ. એમાં પણ કુમાર હાર્યો. અનુક્રમે બધી જ કળાઓમાં, કુસ્તીમાં અને ધનુર્વિદ્યા આદિ પ્રયોગોમાં કુમાર સિદ્ધાર્થ જ હાર્યો. આ છતાં એક બાબત તમામ પ્રેક્ષકો નાચી બેસ્યા તે કુમાર ઉપર કુશળતા

કરી, તો બીજી બાજુથી દંડપાણિએ પોતાની શરત પૂરી થયેલી જોઈ પોતાની કન્યા કુમાર સિદ્ધાર્થને આપી.

ગોપા : ધીરેદાન્ત વધૂરૂં

ગોપા બોધિસત્ત્વની અગ્રમહિયી બની. તે સાસુ-સસરા કે બીજા તમામ પરિવાર સમક્ષ મોઢું ઢાંક્યા વિના કે પડદો ક્યાં વિના આવતી જતી અને વ્યવહાર કરતી. આ જોઈ તે બધાં વિચારમાં પડ્યાં કે હજી તો આ નવેદા છે અને કોઈ વડીલ સામે પડદો કરતી જ નથી. તેઓને ગોપાના મુક્ત અને સ્વસ્થ વ્યવહારથી કાંઈકે માઠું લાગ્યું, અગર ચાલુ રિવાજના ભંગથી મનદુઃખ થયું. આ વાતની ગોપાને જાણ થઈ એટલે તેણે પોતાના પરિવાર સમક્ષ એક સાત્ત્વિક, વિચારપૂર્ણ અને નિર્ભય નિવેદન કર્યું, જે નિવેદન લક્ષિતવિસ્તરમાં ગાથાબદ્ધ છે અને એ ગાથાપદ્યો પણ સુગેય તથા લલિત છે. અહીં તો એનો સાર માત્ર આપીશું. ભલે કોઈ યોગ્ય કવિ એ પદ્યોનો ગુજરાતીમાં પદ્યબંધ અનુવાદ કરે.

‘ જે આર્ય છે તે તો મુખ ખુલ્લું હોય તોય બેસતાં કે હરતાં-ફરતાં, ધ્વજના અગ્રભાગમાં ચમકતા મણિરત્નની પેઠે, દીપી નીકળે છે.

‘ આર્યજન, કપડાંનું આવરણ ન હોય તોય, બેસતાં-બેસતાં બધે જ શોભી નીકળે છે.

‘ જેવી રીતે બુલબુલ રૂપથી અને સ્વરથી શોભે છે, તેવી રીતે આર્યજન પડદા વિના પણ બોલે કે મૌન રહે તોય શોભે છે.

‘ આર્ય હોય તે નિવસન હોય કે કુશચીવર ધારી હોય, અગર જીર્ણ વસ્ત્રધારી કે દુર્બળ શરીર હોય, છતાં તે ગુણવાન હોવાથી પોતાના તેજથી જ શોભી બેઠે છે.

‘ જેના મનમાં કોઈ પાપ નથી તે આર્ય ગમે તે સ્થિતિમાં શોભી બેઠે છે. તેથી બલદું, મલિન વૃત્તિવાળો અનાર્ય પુષ્કળ આભૂષણો ધરાવતો હોય તોય નથી શોભતો.

‘ જેનું મન પથ્થર જેવું કઠણ છે અને જેના હૃદયમાં પાપ ભર્યું છે છતાં વાણીમાં માધુર્ય છે તેવાઓ અમૃત છાંટેલા પણ ઝેરથી ભરેલા ધડાની પેઠે બધાને માટે હર્મેશાં અદર્શનીય છે.

‘ જે આર્યો દરેકના પ્રત્યે બાળકની પેઠે નિર્દોષ અને સૌમ્યવૃત્તિવાળા છે

તેમ જ બધાને માટે તીર્થની પેઠે સેવનીય છે, તેવા આર્યોનું દર્શન દહીં અને દૂધથી ભરેલા ઘડાની પેઠે સુમંગળ લેખાય છે.

‘જેઓમાં પાપવૃત્તિ નથી અને જેઓ પુણ્યવૃત્તિથી શોભે છે, તેવાઓનું દર્શન સુમંગળ છે અને સફળ પણ છે.

‘જેઓ શરીર, વચન અને ઇદ્રિયોમાં સંયત છે અને પ્રસન્ન મનવાળા છે, તેવાઓ માટે મોઢું ઢાંકવું કે પડદો કરવો નકામો છે.

‘જેઓનું મન નિરંકુશ કે સ્વચ્છંદી છે, જેને લાજ કે શરમ નથી અને જેનામાં ઉપર કહ્યા તેવા ગુણો કે સસલાપિતા નથી, તેવાઓ જો ઢગલાબધ વસ્ત્રોથી પોતાની જાતને ઢાંકે તોય ખરી રીતે તે પોતાના દોષને જ ઢાંકે છે; અર્થાત્ તેઓ શરીરે સવસ્ત્ર છતાં દુનિયામાં નગ્નશિરોમણિ નાગડાઓના જેવા વિચરે છે.

‘જે આર્યનારી ઇદ્રિય અને મનથી સંયત છે તેમ જ જે સ્વપતિમાં સંતુષ્ટ હોઈ બીજા કોઈ પુરુષનો વિચાર સુધ્ધાં કરતી નથી, તેવી આર્યા મૂર્ચ અને ચંદ્રના પ્રકાશની પેઠે પોતાના રૂપને ઢાંકતી નથી. તેને માટે મોઢું ઢાંકવું લાજ કાઢતી એ નરર્થક છે,

‘વળી બીજાનું મન સમજી શકનાર ઋષિ-મહાત્માઓ અને દેવગણો મારું હૃદય તેમ જ મારું શીલ જાણે છે, તો પછી મુખનું અવગુંઠન મને શું કરવાનું છે ? હું જેવી છું તેવી તો ઋષિઓ અને દેવોની નજરમાં દેખાઉં જ છું, પછી મુખાવગુંઠન હોય કે ન હોય.’*

ગોપાની આર્યનારીને શોભે એવી વિચારપૂત તેમ જ નિર્ભય યુક્તિ સાંભળી રાજા શુદ્ધોદન આવી પુત્રવધૂ મળવા બદલ એટલો બધો પ્રસન્ન થયો કે તેણે બહુ કીમતી મોતી અને ફૂલનો હાર તેને ખુશાલીમાં પહેરાવ્યો અને છેવટે ઉદ્ગાર કાઢ્યો કે જેવી રીતે મારો પુત્ર સિદ્ધાર્થ ગુણોથી શોભે છે, તેવી જ રીતે આ વધૂ પણ ગુણોથી શોભે છે, એટલે આ બન્નેનો સમાગમ એ ધી અને ખાંડના જેવો છે.

ઉપસંહાર

ઉપરના વર્ણનમાં મુખ્ય પાત્રો ચાર છે. તે દરેકની વિશેષતા

* બીજે ક્યાંક વાંચેલી સ્મરણમાં આવતી ગોપાની સમર્થ અને બુદ્ધિપ્રધાન એક દલીલ એ પણ છે કે જો મેં મૂંઘટ ખેંચ્યો હોત તો તમારા જેવા વડીલોનાં શ્રી અને સૌંદર્યસંપન્ન મુખનું દર્શન હું કેમ પામી શકત ? વળી સ્ત્રીઓએ મૂંઘટ કાઢવો એ તો પુરુષોનાં હૃદયની મહિમતાનો સ્પષ્ટ બને.

આપણું ધ્યાન ખેંચે છે. એ વિશેષતા આપે અને હંમેશાં લગ્નના પ્રશ્ન પરત્વે કેટલી કામની છે, તે સમજવાની દૃષ્ટિએ હવે આપણે એની દૂંકમાં તારવણી કરીશું.

૧. શુદ્ધોદન : પિતા અને શ્વશુર તરીકેની શુદ્ધોદનની ચાર વિશેષતાઓ ભણી આપણું ધ્યાન ન્ય છે : પહેલી એ કે ઉંમરલાયક સંતતિને પૂછ્યા વિના, તેનો નિર્ણય જાણ્યા વિના, લગ્ન બાબત પોતાનો નિર્ણય તેના ઉપર ઠોકરી ન બેસાડવાની વૃત્તિ; અર્થાત્ લગ્નની પસંદગીમાં સંતતિની ઇચ્છાનું મુખ્ય સ્થાન. બીજી વિશેષતા કન્યાની યોગ્યતા વિશેની કસોટી છે. શુદ્ધોદનની મુખ્ય કસોટી પાત્રની ગુણવત્તા છે. તે શરૂ કન્યા હોય તોપણ જો ગુણની દૃષ્ટિએ ચઢિયાતી હોય, તો કુમાર માટે પસંદ કરે છે. એને મન બ્રાહ્મણ કે ક્ષત્રિય આદિ કહેવાતી ઉચ્ચ જાતિનું કોઈ મહત્ત્વ નથી. એને ખરું મહત્ત્વ ગુણોમાં જ દેખાય છે, જે સુખી દામ્પત્યની સાચી ભૂમિકા છે. ત્રીજી બાબત કુમાર સિદ્ધાર્થને વરવાની કન્યા ગોપાની ઇચ્છા પુરોહિત દ્વારા જાણ્યા પછી પણ કુમારને મોકળા મનથી કન્યાની છેલ્લી પસંદગી કરી લેવા માટેની તક આપવી તે. ચોથી બાબત વધારે મહત્ત્વની લાગે છે. વડીલો સમક્ષ ઘૂંઘટ કે લાજ નહિ કાઢવા માટે રૂઢિચુસ્ત લોકો તરફથી ટીકા થતાં જ્યારે ગોપા શિષ્ટ અને વીર નારીની હેસિયતથી લાજ કાઢવા અને ન કાઢવા વચ્ચેનું અંતર માર્મિક રીતે પ્રગટ કરે છે, ત્યારે શ્વશુર તરીકે શુદ્ધોદને પુત્રવધૂ ગોપાના વક્તવ્યને સ્વચ્છંદી કે ઉદ્ધત ન લેખતાં બેઠકું વધાવી લઈ તેને પ્રતિષ્ઠા આપી લાજની રૂઢિને તોડી તે.

૨. દંડપાણિ : બીજું પાત્ર દંડપાણિ છે, જે ગોપાનો પિતા છે. પુત્રી ગોપા કુમાર સિદ્ધાર્થને વરવા ઇચ્છે છે એ જાણ્યા પછી પણ તે શુદ્ધોદને કરેલા માગાને સ્વીકાર્યા પહેલાં એક એવી શરત મૂકે છે કે જો શરતમાં કુમાર પસાર થાય તો પુત્રીને પોતાની પસંદગી કર્યા બદલ પ્રસન્નતા થાય અને હોંશ વધે, અને જો શરતમાં ઉમેદવાર પસાર ન થાય તો કન્યાને પોતાને જ પોતાની પસંદગી કે નિર્ણય બદલવાની તક મળે, અને પિતા તરીકે ઉંમરલાયક પુત્રીની ઇચ્છાને કરી દેલી જ આપ્યા વિના અવગણવાના અનિષ્ટ પરિણામથી બચી જવાય.

૩. સિદ્ધાર્થ : ત્રીજું પાત્ર સિદ્ધાર્થ છે. એની વિશેષતાઓ તો ઘણી છે : (૧) કુટુંબીઓ લગ્ન બાબત પૂછવા જાય છે, ત્યારે તુરતાતુરત હા કે ના ન પાડતાં સાત દિવસ પછી પૂર્ણ વિચાર કર્યા બાદ જવાબ

આપવાનું કહે છે અને તે જવાબ પણ એક વિચારશીલ સુશીલ પુત્રને શોભે એવી રીતે લખીને, અને તે પણ સ્પષ્ટપણે, પિતાને આપે છે. એમાં તે પોતાની પસંદગી પામવાયોગ્ય કન્યા કેવી હોઈ શકે તે દર્શાવતાં દામ્પત્ય, કુટુંબ અને સમાજજીવનને સુખી કરવા માટે જે આવશ્યક ગુણો છે તેનો ખાસ નિર્દેશ કરે છે, જે ભાવી બુદ્ધની એક વિચારભૂમિકા મૂકે છે. (૨) ગોપાએ પોતાની કરેલી પસંદગીમાં તે કેટલી વાજબી છે એની એના પિતા દંડપાણિને પાકી ખાતરી કરી આપવા તેમ જ ગોપાનું સન્માન વધારવા અને સાથોસાથ પોતાના પિતા શુદ્ધોદનને થતી ચિંતા ટાળવા કુમાર સિદ્ધાર્થ દંડપાણિએ મૂકેલી શરતોમાં ભાગ લેવા તૈયાર થાય છે અને શારીરિક તેમ જ બૌદ્ધિક બધી જાતની પરીક્ષાઓમાં પૂર્ણ સફળ થઈ લગ્ન માટે સુપ્રસન્ન વાતાવરણ સરજે છે.

૪. ગોપા : એથું પાત્ર ગોપા છે. તે જેમ પાત્રોમાં છેલ્લું છે તેમ તે અનેક દૃષ્ટિએ ચઢિયાતું પણ લાગે છે. ભાવિ બુદ્ધ જેવી વ્યક્તિને માટે પત્ની તરીકે વધારેમાં વધારે યોગ્ય પાત્રની જે આશા રાખી શકાય અને જે કલ્પના કરી શકાય તે ગોપામાં સિદ્ધ થતી લાગે છે. (૧) વધૂની પસંદગી બાબતનો કુમારનો પત્ર પુરોહિત પાસેથી લઈ વાંચતાવિંત જ ગોપાએ દર્શાવેલ એનો આત્મવિશ્વાસ કે હું કુમારની ગુણપસંદગીને અવશ્ય સંતોષું તેમ છું. (૨) સભામંડપમાં કુમારને હાથે વહેંચાતી ભેટ લેવા જવામાં ગોપા સંદાય નથી સેવતી, છતાં તે એક ખાનદાન કન્યાને સહજ એવી મર્યાદા સાથે પોતાની સખીઓ સાથે જ ત્યાં જાય છે અને કુમાર સાથે બોલવાનો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં કટાક્ષ તેમ જ વિનોદપૂર્ણ શૈલીથી કુમારને ત્યાં જ છતી લે છે. (૩) જ્યારે રૂઢિબદ્ધ નરનારીઓ ઘૂંઘટ ન કાઢવા બદલ એમને ટીકા કરતાં જણાય છે ત્યારે એક ધીરોદાત્ત નવપુત્રવધૂ લેખે તે શ્વશુર શુદ્ધોદનની સામાજિક ગૂંગળામણ ટાળવા તેમની સમક્ષ પોતાનો કેસ એવી ચાતુરી, એવી નમ્રતા અને એવી સત્યનિઘાથી રજૂ કરે છે કે શુદ્ધોદન અને આખો સમાજ છેવટે તેના ઉદાત્ત વલણને માન આપી સ્ત્રી-વર્ગની એક તત્કાલીન ગુલામીને રૂઢિ સાથે જ ફેંકી દે છે.

લલિતવિસ્તરનો લેખક મોટે ભાગે લિલ્લુ જ સંલવે છે. તે જન્મે, વતને અને ઉછેરે ગમે તે નાત, દેશ કે સમાજનો હોય, છતાં તે એક શ્રમણ વર્ગના—ખાસ કરી બૌદ્ધ સંઘના—સભ્ય લેખે કોઈ પણ જાતનાં નાત-ગત

કે દેશ આદિનાં સંકુચિત બંધનોને અધીન રહ્યા સિવાય જ દેવળ ગુણવત્તાની ભૂમિકા ઉપરથી જ વિચાર કરતો લાગે છે. ત્યાગવ્રક્ષી ભિક્ષુ હોવા છતાં તે લેખક ગૃહસ્થાશ્રમનું અને તેમાંય દામ્પત્યજીવનનું જે મૂલ્ય આંકે છે, તે એની ઊંડી સમજણ દર્શાવે છે. જોકે એની સામે એક અટપટો પ્રશ્ન છે : તે એકે દેશદેશાન્તરમાં લાગી, ધ્યાની અને અભ્યાસી તરીકેની સર્વોત્કૃષ્ટ પ્રતિષ્ઠા પામનાર યુદ્ધને તારુણ્યકાળમાં પણ લગ્નજીવનમાં કેવી રીતે પ્રવેશ કરાવે? અને એ ઘટનાને બંધબેસતી કરવી ? હજારો નહિ, લાખો લોકો જેને પૂર્ણ અભ્યાસના સમર્થક તરીકે પૂજતા હોય, તેને તેના ચરિત્રચિત્રણમાં એક તરુણીના સહભાગી ને સખા થતા જેવામાં એકાંગી ભક્તોને આંચકા લાગે. જાણે કે આવી જ કોઈ મુશ્કેલીમાંથી છૂટવા માટે એ લેખકે કુમાર સિદ્ધાર્થ પાસે લગ્ન કરવું કે ન કરવું એ પ્રશ્ન પરત્વે વિચાર કરાવ્યો છે; અને તે વિચાર એવો કે લગ્નના દોષ જાણવા છતાં છેવટે લોકકલ્યાણની ભાવના તેમ જ પૂર્વપરંપરાને અનુસરવાની દૃષ્ટિથી સિદ્ધાર્થ લગ્ન કરવાનો નિર્ણય કરે છે. લેખક બૌદ્ધ ભિક્ષુ હોવા છતાં અંતે તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાંની પ્રજા-તન્તુ માં વ્યવચ્છેત્સીઃ એ સનાતન રાજમાર્ગ જેવી ગાહસ્થ દીક્ષાને જ સ્વીકારે છે.

—અખંડ આનંદ, જુલાઈ ૧૯૫૪.

સુગતનો મધ્યમમાર્ગ : શ્રદ્ધા ને મેધાનો સમન્વય

[૮]

જીવનમાત્રના, ખાસ કરી માનવજીવનના, મુખ્ય બે પાયા છે : શ્રદ્ધા અને મેધા. આ બન્ને એકમેકથી કદી તદ્દન છૂટા પડી શકતા જ નથી, ભલે ક્યારેક કોઈમાં એકની પ્રધાનતા અને બીજાની અપ્રધાનતા-ગૌણતા હોય. ન્યાં અને ન્યારે શ્રદ્ધા તેમ જ બુદ્ધિનો સંવાદ, સુમેળ યા પરસ્પરની પુષ્ટિ તેમ જ વૃદ્ધિ કરે એવો સમન્વય થવા પામે છે ત્યાં અને ત્યારે માનવજીવન ખીલી ઊઠે છે. જેટલા પ્રમાણમાં એ સંવાદ વધારે તેટલા પ્રમાણમાં માનવજીવનની દીપ્તિ વિશેષ. બુદ્ધિના જીવનને યોગ્ય રીતે સમજવાનો માપદંડ આ સત્ય ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે.

ગ્રીક અને સેમેટિક વિચારધારા

આપણે ઇતિહાસથી જાણીએ છીએ કે ગ્રીસમાં મેધા યા બુદ્ધિશક્તિના વિકાસ ઉપર વધારે પડતો ભાર અપાયેલો, જેને લીધે ત્યાં તત્ત્વચિંતન તેમ જ અનેક ક્ષેત્રોને સ્પર્શતી મુક્ત વિચારધારાઓ અને સ્વતંત્ર ચર્ચાઓ ખીલી; તેમાંથી આંજી દે એવો બૌદ્ધિક ચમકાર અસ્તિત્વમાં આવ્યો, પરંતુ ત્યાં બૌદ્ધિક ચમકારાને જોઈએ તેવું ધાર્મિક બળ યા તો એ સૂક્ષ્મ ચિંતનને જીવનમાં યોગ્ય રીતે ઉતારવાનું શ્રદ્ધાબળ ન ખીલ્યું.

બીજી બાજુ આપણે એ પણ જાણીએ છીએ કે સેમેટિક (યાહૂદી, આરબ આદિ) પ્રજામાં મુખ્યપણે શ્રદ્ધાબળ પ્રગટ્યું. તેથી ત્યાં ખાસ ખાસ માન્યતાઓને જીવનમાં વણી લેવાનો પુરુષાર્થ વિશેષ થયો. ગ્રીસની સૂક્ષ્મ બુદ્ધિ શ્રદ્ધામૂલક ધર્મના યોગ્ય ટેકા વિના માત્ર ફિલસૂફીમાં મુખ્યપણે પરિણમી, તો સેમેટિક પ્રજાની શ્રદ્ધામૂલક ધર્મવૃત્તિ તત્ત્વચિંતનના સમર્થ પ્રકાશની મદદ વિના ગતિશૂન્ય ચોકડામાં મુખ્યપણે પુરાઈ રહી. અલબત્ત, એ બંને દાખલાઓમાં થોડાક અપવાદો તો મળી જ આવવાના.

ભારતની સ્થિતિ પહેંચેથી સાવ જુદી રહી છે. વેદકાળ કે સારપછીના કાળનાં બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધાની જે જે ભૂમિકા રચાતી આવી છે ત્યાં સર્વત્ર શ્રદ્ધામૂલક ધર્મ અને બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વચિંતન એ બન્ને સાથે જ ખીલીતાં રહ્યાં.

છે. ક્યારેક કોઈ વર્તુલમાં શ્રદ્ધાનું ચોક્કું વધારે સખત થયું કે તરત જ તે વર્તુલના આંતરિક કે બહારનાં બળોમાંથી એક નવું તત્ત્વચિંતન પ્રગટે કે જોડે લીધે એ સખત ચોક્કું પાછું ઢીલું પડે અને તત્ત્વચિંતનની દોરવણી પ્રમાણે નવેસર રચાય.

એ જ રીતે જ્યારે કોઈ વર્તુલમાં બુદ્ધિમૂલક વિચારનો સ્વૈરવિહાર જીવનગત આચરણની ભૂમિકાથી તદ્દન છૂટે પડી જાય ત્યારે એ વર્તુલના આંતરિક કે તેની બહારનાં બળોમાંથી એવી શ્રદ્ધામૂલક ધર્મભાવના પ્રગટે કે તે વિચારના સ્વૈરવિહારને આચાર સાથે યોગ્ય રીતે સાંકળીને જ જાય.

આ રીતે ભારતીય જીવનમાં શ્રદ્ધામૂલક ધર્મ યા આચાર, બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વવિચારના પ્રકાશથી અજવાળાતો રહ્યો છે, ગતિ પામતો રહ્યો છે; વિશેષ અને વિશેષ ઉદાત્ત બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વવિચાર, શ્રદ્ધામૂલક ધર્મના પ્રયોગની મદદથી વિશેષ અને વિશેષ યથાર્થતાની કસોટીએ પરખાતો રહ્યો છે. તેથી જ ભારતીય બધી પરંપરાઓમાં વિચાર અને આચાર બંનેનું સન્નિભલિત સ્થાન અને માન છે.

બુદ્ધની વિશિષ્ટતા

બુદ્ધના પહેલાં અને બુદ્ધના સમયમાં પણ અનેક ધર્માચાર્યો, તીર્થંકરો અને ચિન્તક વિદ્વાનો એવા હતા જે પોતપોતાની પરંપરામાં પોતપોતાની રીતે વિચાર અને આચાર બંનેનું સંવાદી મૂલ્ય આંકતા. બુદ્ધે પોતે પણ વિચાર અને આચારનું સંવાદી મૂલ્ય જ આંક્યું છે. તો પછી પ્રશ્ન થાય છે કે બીજા કરતાં બુદ્ધની વિશિષ્ટતા શી? આનો ઉત્તર આપવો એ જ અત્રે પ્રસ્તુત છે. એક વાક્યમાં કહેવું હોય તો કહી શકાય કે બુદ્ધની વિશિષ્ટતા મધ્યમપ્રતિપદામાં છે; અર્થાત્ વિચાર અને આચારનાં તમામ ક્ષેત્રોમાં એ બંનેનો મધ્યમમાર્ગી સંવાદ સાધવો એ જ બુદ્ધની વૈયક્તિક સાધના અને સામૂહિક ધર્મપ્રવૃત્તિનું હાર્દ છે. આ કેવી રીતે, તે હવે જરા વિગતે જોઈએ.

બીજા વિચારકો

તત્ત્વજ્ઞાનની ખાજતમાં બુદ્ધે જોયું કે કેટલાક વિચારકો જીવન યા ચિત્ત કે આત્માનું અસ્તિત્વ વર્તમાન દેહના વિજયની સાથે જ વિજય પામે છે, એમ માને છે. અને તેઓ પોતાનો આચાર પણ માત્ર વર્તમાન જીવનને સુખી બનાવવાની દૃષ્ટિએ જ યોજે છે અને ઉપદેશે છે. આવા ઇહલોકવાદી ચાર્વાકો ઉપરાંત બુદ્ધે બીજા પણ એક એવો વિચારક વર્ગ જોયો જે

આત્માનું અસ્તિત્વ માત્ર વર્તમાન કાળ પૂરતું ન માનતાં શાશ્વત-સદા સ્થાયી માનતો, અને એ શાશ્વત જીવનને સદા સુખમય બનાવવાની દૃષ્ટિએ જ આચાર-પ્રણાલિકાઓ યોજતો ને તેનો પ્રચાર કરતો. આ બંને વર્ગના વિચાર અને આચારમાં બુદ્ધને અતિરેક દેખાયો. બુદ્ધે જોયું કે વર્તમાન જીવન એ અનુભવસિદ્ધ સત્ય ખીના છે, પણ એનાથી પહેલાં અને પછી જીવનનું કોઈ અનુસંધાન નથી એમ માનવું તે કેવળ ઇન્દ્રિયોના સ્થૂળ અનુભવ ઉપર આધાર રાખી સૂક્ષ્મ વિચાર અને તર્કજીવને નકારવા બરાબર છે. એ જ રીતે બુદ્ધે એ પણ જોયું કે તત્ત્વચિન્તકો આત્મા અને લોકના શાશ્વતપણા વિશે વિચાર કરતાં કરતાં એવી ભૂમિકાએ પહોંચ્યા છે કે જે કોઈને માટે વિચાર કે તર્કથી ગમ્ય નથી.

તત્ત્વજ્ઞાન પરત્વે મધ્યમમાર્ગ

તત્ત્વવિચારની આ સ્થિતિ જોઈ બુદ્ધને તેમાંથી મધ્યમમાર્ગનું સત્ય લાધું. એ સત્યને અનુસરી તેણે જીવનતત્ત્વ યા આત્મતત્ત્વને કેવળ ઇન્દ્રિયગમ્ય વર્તમાનકાળની સ્થૂળ મર્યાદાથી પર એવી, પણ વિચાર અને તર્કથી સમજી શકાય એવી, ત્રૈકાલિક મર્યાદાવાળું સ્વીકાર્યું. પણ સાથે સાથે એવા આત્મ-તત્ત્વને દેશ-કાળની અસરથી તદ્દન મુક્ત એવા શાશ્વતવાદની અગમ્ય કોટિથી પણ મુક્ત રાખ્યું. આ રીતે બુદ્ધે આત્મતત્ત્વને ઉચ્છેદવાદ તેમ જ દૃઢસ્થનિત્ય-વાદ બંનેથી પર રાખી તેનું દરેક વિચારવાન અને તર્કશીલને સમન્વય એવું પ્રવાહગામી સ્વરૂપ સ્થાપ્યું. તેણે કહ્યું કે જે આપણો વર્તમાન અનુભવ પ્રત્યેક ક્ષણે આન્તરિક જીવનમાં પણ ફેરફાર જોતો હોય અને પૂર્વ પૂર્વના સંસ્કારમાંથી નવનવા અનુભવો પામતો હોય તો એ જ અનુભવને આધારે આપણે સ્વીકારવું જોઈએ કે વર્તમાન જીવનનો પ્રારંભ એ કાંઈ આકસ્મિક નથી, પણ અતીતપ્રવાહમાંથી ફૂટેલું એક વહેણ માત્ર છે. એ જ રીતે વર્તમાન જીવન પૂરું થવા સાથે એનો આન્તરિક પ્રવાહ સમાપ્ત નથી થતો, પણ એમાંથી એક નવું ભાવિ વહેણ શરૂ થાય છે.

આ રીતે બુદ્ધે આત્મા કે ચિત્તને ત્રણ કાળના પટમાં વિરતરેલ જાનવા કતાં તેને સતત ગતિશીલ સ્વીકાર્યું અને એમાં જ પુનર્જન્મ, કર્મ, પુરુષાર્થ તેમ જ ચરનસુખવાદ એ બધું બુદ્ધિગમ્ય રીતે ઘટાવ્યું. આ થયો તત્ત્વજ્ઞાન પરત્વે બુદ્ધનો મધ્યમમાર્ગ.

આચાર પરત્વે મધ્યમમાર્ગ

પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને અનુસરીને જ બુદ્ધે આચાર વિશે પણ મધ્યમ-માર્ગ વિચાર્યો અને ઉપદેશ્યો. બુદ્ધે આચાર યા ધર્મની આડીઅવળી ગતી-ફૂંચીઓમાં ફાંફા મારતા લોકોને એવી બાબતો જ કહી કે જે વિશે ઘાઈ સમજદાર વાંધો લઈ શકે નહિ, અને છતાં જે જીવનને ખરું સુખ આપે. વૈદિક પરંપરામાં ધર્મના યજ્ઞ, અધ્યયન અને દાન એ ત્રણ સ્તંભો જ્ઞાતીતા હતા. બુદ્ધે એના સ્થાનમાં શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા એ ત્રણ સ્તંભ ઉપર જ સૌનું ધ્યાન ખેંચ્યું. બુદ્ધે કહ્યું કે જીવનમાં સાચો અને સ્થિર પ્રકાશ તો પ્રજ્ઞા યા વિવેકના ઊંડાણમાંથી જ લાધે છે, પણ એવી પ્રજ્ઞા ચિત્ત તો જ મેળવી શકે જો તે વિક્ષેપ ને ચંચળતાથી મુક્ત બની સ્થિરતા કેળવે. એવા સ્થિરતા યા સમાધિ શીલના અનુશીલન વિના કદી સંભવી જ ન શકે. તેથી બુદ્ધે ધર્મની પ્રાથમિક ભૂમિકા તરીકે શીલવાન થવા ઉપર ભાર આપ્યો. ગૃહસ્થ હોય કે બિહુ, જો એ દુઃશીલ હશે, સદાચારી નહિ હોય, સામૂહિક હિતમાં પોતાનું હિત સમાયું છે એ દૃષ્ટિથી નહિ વર્તે તો તે ધર્મમાર્ગે કદી આગળ વધી નહિ શકે.

શીલ, સમાધિ, પ્રજ્ઞા

બુદ્ધે જ્યારે શીલ ઉપર ભાર આપ્યો ત્યારે માનસિક શુદ્ધિને અગ્રસ્થાન આપ્યું. માનસિક શુદ્ધિ ન સંધાતી હોય, ચિત્તમાંથી કલેશ નબળા પડતા ન હોય તો ગમે તેવા કઠોરતમ તપ આદિ ધાર્મિક આચારોને પણ અનુસરવાની બુદ્ધે ના પાડી. બુદ્ધનો ઉત્કટ તપ યા ખીજ પ્રકારના દેહદમન સામે વિરોધ હતો તો તેના મૂળમાં તેની દૃષ્ટિ એટલી જ હતી કે અન્તઃશુદ્ધિ ન સંધાતી હોય તો બાહ્યધર્માચારનો કાંઈ અર્થ નથી. આ રીતે બુદ્ધે શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાના ધર્માચાર પરત્વે પણ મધ્યમમાર્ગ જ સ્વીકાર્યો, જે એના મધ્યમમાર્ગી તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાંત સાથે ખરાબર સંવાદ ધરાવે છે.

બુદ્ધે જીવનતત્ત્વ ત્રિકાળસ્પર્શી માન્યું, છતાં વર્તમાન જીવન ઉપર દૃષ્ટિને કેન્દ્રિત કરવા માટે વધારે ભાર આપ્યો. આ ભાર ભૌતિકસુખવાદી લોકાયત દ્વારા અપાતા ભારથી જુદો છે. લોકાયત તો એટલું જ કહે કે તમારા હાથમાં જીવન આવ્યું છે તો એ મણાય એટલું માણી લો. તેનો ભાર ઇન્દ્રિયસુખ અને શરીરસુખને માણી લેવા ઉપર રહેતો. બુદ્ધ પણ વર્તમાન જીવનને માણી લેવાની વાત કહે છે, પણ તે જુદા દૃષ્ટિબિન્દુથી અને જુદી ભૂમિકા ઉપરથી. તે કહે છે કે ભૂતકાળ તો ગયો. હવે હજાર

ઉપાયે એ સુલભ નથી. ભાવી પણ અભારે હસ્તગત નથી અને હસ્તગત થયું કે તરત જ તે વર્તમાન બનવાનું. એટલે જે કાંઈ હાથમાં છે અને સ્વાધીન છે તે તો વર્તમાન જીવન. આવા દુર્લભ અને ફરી ન લાધનાર વર્તમાન જીવનને કેવળ સ્થૂળ ભોગના સુખ માટે વેડફી નાખવું તેના કરતાં તેમાં સાચું, નિર્બાધ અને કોઈને ઉપદ્રવ ન કરે એવું સુખ અનુભવવું એ જ મારા મધ્યમમાર્ગી ધર્મનો મુખ્ય સૂર છે. તેથી જ હું કહું છું કે તમે શીલ દ્વારા અનુભવાતો નિર્ભયતાના સુખને આ જીવનમાં જ માણી લો. તેથી જ હું કહું છું કે સમાધિસુખ આ જીવનમાં જ અનુભવો અને પ્રજ્ઞાપ્રકાશનો આનંદ પણ આ જીવનમાં જ અનુભવો.

એક વાર રાજગૃહપતિ અજ્ઞતશત્રુ, અપરનામ કોણિક, બુદ્ધને મળવા ગય છે અને પ્રશ્ન કરે છે કે શ્રમણત્વથી પ્રત્યક્ષ લાભ શો? એ પ્રશ્ન તત્કાલીન વાતાવરણમાંથી ઉપસ્થિત થયો છે. તે કાળે ભિક્ષુ અને અન્ય અનેક સાધકો હતા જે પોતપોતાની ઉત્કટ ધર્મસાધના ઉચ્ચ અને ઉચ્ચતર એવા પરલોકની સિદ્ધિ અર્થે કરતા. આ બાબતમાં બુદ્ધનો દષ્ટિકોણ એ હતો કે ધર્મસાધના એ જ ખરી કહેવાય જે વર્તમાન જીવનમાં જ નિર્બાધ સુખનો અનુભવ કરાવે. એકવાર વર્તમાન જીવનમાં જ એવા સુખની પ્રતીતિ થાય તો ભાવિ માટે ચિંતા કરવાની જરૂર નથી. એના ક્રમમાં એ આપમેળે રચાશે. તેથી જ બુદ્ધે અજ્ઞતશત્રુને શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાથી નીપજતા પ્રત્યક્ષ સુખની વાત વિશદપણે ‘દીધનિકાય’ ના ‘સામગ્ગ-ફલસુત્ત’માં સમજાવી છે.

બુદ્ધવિચાર ને બુદ્ધ વહાર

બુદ્ધના પહેલાં અને એના સમયમાં બ્રહ્મ, બ્રહ્મા અને લોક આદિ વિશે અનેકરંગી ચર્ચા ચાલી હતી. કોઈ કહેતા કે લોક અન્તવાન છે તો બીજા કહેતા કે તે અનન્ત છે. એ જ રીતે બ્રહ્મદેવને અનાદિઅનન્ત અને અનાદિ-સાન્ત માનનાર પણ હતા. આવી બાસડ માન્યતાઓ યા દૃષ્ટિઓ ‘દીધનિકાય’ ના એક સૂત્રમાં બુદ્ધને મુખે વર્ણવાયેલી નોંધાઈ છે. ખરી રીતે એ ઉદ્ધારો. બુદ્ધના જ છે એમ ન માનીએ તોય એમાં બુદ્ધનું દૃષ્ટિબિંદુ વ્યક્ત થયું છે, એ નિર્વિવાદ સત્ય છે. તે દૃષ્ટિબિંદુ એટલે બુદ્ધ આવી અગમ્ય અને સદા વિવાદાર્થક માન્યતાઓને, જિજ્ઞાસુઓ અને સાધકોની બુદ્ધિને મૂંઝવનાર હોઈ, એક વળ તરીકે નિર્દેશ છે. તે શિષ્યોને કહે છે કે એવી માન્યતાઓ એ તો બ્રહ્મભ્રમ છે. (કદાચ આજુ બ્રમભ્રમ શબ્દ એનું જ અપભ્રંષ રૂપ હોય. એનાં

સપડાયા તો માછલાંની પેઠે મરવાનાં. આટલું જ કહીને બુદ્ધ પતાવતા નથી, પણ એ અલ્પવિચારના સ્થાનમાં ‘અલ્પવિહાર’નો વિધાયક માર્ગ પ્રરૂપે છે.

ચાર ભાવનાઓ

બુદ્ધ કહે છે કે અલ્પ કે અલ્પા આવાં છે તેવાં છે એ ભક્તિ વિવાદાસ્પદ હોય, પણ જીવસૃષ્ટિ એ તો સૌના અનુભવની વસ્તુ છે. જીવસૃષ્ટિમાં ચડતી-ઊતરતી કોટિના અનન્ત જીવોની રાશિ છે. એ જ અલ્પ છે. એમાં વિહાર કરવો એટલે જીવસૃષ્ટિ સાથે એવા પ્રકારનો સંબંધ કેળવવો કે જેથી ચિત્તમાં કલેશ ન વધે અને હોય તે જૂના કલેશો ક્ષીણ થાય તેમ જ ઉત્તરોત્તર ચિત્ત વધારે વિકસિત થાય. આવો સંબંધ કેળવવાની રીત તરીકે એણે મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા એ ચાર ભાવનાઓ આ જીવનમાં ઉતારવા ઉપર જ ભાર આપ્યો છે. ખરી રીતે બુદ્ધના શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા એ ત્રણ ધર્મસ્કંધનો અથવા તો વર્તમાન જીવનમાં જ ધર્મસાધનાનું સુખ અનુભવવાનો પાયો એટલે આ અલ્પવિહાર. બુદ્ધનો સમગ્ર ઉપદેશ અલ્પવિહાર ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે, અને તે માટેનો પુરુષાર્થ વર્તમાન જીવનમાં જ શક્ય છે. જેઓ અલ્પલોકની અગમ-નિગમ વાતો કરતા હોય તેમને પણ છેવટે અલ્પવિહાર માન્યા વિના ચાલે તેમ નથી.

આત્મવાદી કે અનાત્મવાદી ?

બુદ્ધ અનાત્મવાદી કહેવાય છે, તે એક રીતે સાચું છે, કારણ પોતાની પહેલાં અને પોતાના સમયમાં જે કૂટસ્થનિત્ય આત્મતત્ત્વ મનાવું તેનો બુદ્ધ નિષેધ કરે છે; અને છતાંય તે આત્મવાદી છે એ વાત પણ સાચી, કેમ કે તે ચાર્વાકના દેહાત્મવાદનો નિષેધ કરી સદા ગતિશીલ એવા ત્રિકાળસ્પર્શી ચિત્ત યા ચૈતન્ય તત્ત્વને માને છે.

આંખે ઊડીને વળગે એવી બુદ્ધની વિશેષતા એ છે કે તે જે કંઈ કહે છે તે વિચાર અને તર્કથી સમજી શકાય યા સમજવી શકાય એવું જ કહે છે. એને ‘કાઈ રૂઢિપદ્ધ શાસ્ત્ર, પરંપરા આદિનું બંધન નથી. એને બંધન હોય તો એટલું જ છે કે જેટલું વિચાર અને તર્કથી સમજાય તે સ્વીકારો અને તે પ્રમાણે જ જીવન જીવો. આ બુદ્ધનો શ્રદ્ધા અને મેઘા અર્થાત્ આચાર-વિચાર, યા ધર્મ-તત્ત્વજ્ઞાનનો માનવજાતિના ઇતિહાસમાં અનોખો સંવાદ છે.

સિદ્ધાર્થપત્નીનો પુણ્યપ્રકોપ

[૯]

ભાવિ બુદ્ધ થનાર સિદ્ધાર્થે તરુણવયે લગ્ન કર્યું. એની પત્નીનું નામ ગોપા. બન્ને શાક્યવંશનાં હતાં અને નેપાલમાં આવેલ કપિલવસ્તુનાં રહેવાસી. નેપાલ એ પર્વતીય પ્રદેશ છે. સામાન્ય રીતે પર્વતીય જાતિઓમાં સ્ત્રીસ્વાતંત્ર્ય અને સ્ત્રીશક્તિ પ્રધાનપદ ભોગવતી જ હોય છે. તેમાંય આજથી હજારો વર્ષ પહેલાંના સ્વાતંત્ર્યની તો વાત જ શી? વળી કુમાર સિદ્ધાર્થ અને ગોપા જે શાક્યવંશનાં હતાં તે વંશ પ્રારંભી અને વિશેષે સ્વતંત્રતાપ્રિય હતો; નહિ કે અત્યારે એના વંશજો જે ‘સાકિયા’ કહેવાય છે અને ગુલામી મનોદશા ભોગવે છે તેના જેવો.

એવી સ્વતંત્ર હવામાં અને સ્વતંત્ર ખાનદાનીમાં ઊછરેલી ગોપા લગ્ન પછી શ્વસુર પક્ષમાં જાય છે ત્યારે કેટલાંક રૂઢિખળો એના ઘૂંઘટ નહિ કાઢવાના, લાગતું અવગુંઠન નહિ રાખવાના સ્વસ્થ વક્ષણ સામે કાંઈક બમડાટ કરવા માંડે છે ગોપાએ જોયું કે આનો જવાબ સાધારણ સ્ત્રીની જેમ રિસાર્ધને કે વાંધાવચકા પાડીને કે ગૃહકલહ જન્માવીને ન આપવો, પણ એ વિશેની પોતાની સમજણ અને દૃઢ માન્યતા નિર્ભયપણે રજૂ કરવી. ગોપાએ તેમ કર્યું અને તે પણ પોતાના શ્વસુર શુદ્ધોદન આદિ વડીલો સમક્ષ પોતાનું વક્તવ્ય વિનમ્રપણે પણ અત્યંત મક્કમપણે રજૂ કરીને. ગોપાની એ ઉક્તિઓ ઐતિહાસિક અવશેષ હોય કે કવિ-લેખક દ્વારા કલ્પાયેલી હોય, તે ગમે તે હો, પણ એ સૂક્તિસંગ્રહ આજની સ્થિતિમાં જ્યાં જ્યાં ઘૂંઘટને લીધે અનેક જાતની ગૂંચળામણ સ્ત્રીઓને સહેવી પડે છે ત્યાં સર્વત્ર સ્ત્રી અને પુરુષોને દીવાદાંડી-રૂપ થઈ પડે તેમ છે. તેથી અત્રે એ મૂળ સૂક્તિઓનો ભાવ ગુજરાતીમાં આપવામાં આવ્યો છે. લલિતવિસ્તર અધ્યાય ૧૨ પૃ. ૧૭૬-૧૮૨ ઉપર આવેલ એ સૂક્તિઓને દ્રાઈ શક્તિશાળી કવિલગિની ગૂજરાતીમાં હૃદયગદ્ગદ કરશે તો તે એક જોય કાવ્ય બની રહેશે અને જો દ્રાઈ યોગ્ય વ્યક્તિ એને સંવાદ-રૂપે જોય નાટ્યનું રૂપ આપશે તો તો એ ચમત્કારી અસર ઉપજાવશે. એ ઉક્તિઓ આ રહી :

“અર્જુનન કપડાનું આવરણ ન હોય તોય જ્યાં-આવ્યાં, ગેદતાં-જેસતાં જ્યાં જ રોવા નીકળે છે.

“જેવી રીતે બુદ્ધબુદ્ધ રૂપથી અને સ્વરૂપી શોભે છે તેવી રીતે આર્ય-જન પડદા વિના પણ, બોલે કે મૌન રહે તોય, શોભે છે.

“આર્ય હોય તે નિર્વસ્ત્ર હોય કે કુશ-ચીવરધારી હોય, અગર છત્ર વસ્ત્રધારી કે દુર્બળ શરીરધારી હોય, છતાં તે ગુણવાન હોવાથી પોતાના તેજથી જ શોભી બેઠે છે.

“જેના મનમાં કોઈપાપ નથી તે આર્ય ગમે તે સ્થિતિમાં શોભી બેઠે છે. તેથી બલદુર્ મલિનવૃત્તિવાળો અનાર્ય પુષ્કળ આભૂષણો ધરાવતો હોય તોય નથી શોભતો.

“જેનું મન પરથર જેવું કઠણ છે અને જેના હૃદયમાં પાપ ભર્યું છે છતાં વાણીમાં માધુર્ય છે તેવાઓ અમૃત છાંટેલ પણ ઝેરથી ભરેલ ઘડાની પેઠે બધાને માટે હંમેશાં અદર્શનીય છે.

“જે આર્યો દરેકના પ્રત્યે બાળકની પેઠે નિર્દોષ અને સૌમ્યવૃત્તિવાળા છે તેમ જ બધાને માટે તીર્થની પેઠે સેવનીય છે, તેવા આર્યોનું દર્શન દહીં અને દૂધથી ભરેલા ઘડાની પેઠે સુમંગળ લેખાય છે.

“જેઓમાં પાપવૃત્તિ નથી અને જેઓ પુણ્યવૃત્તિથી શોભે છે તેવાઓનું દર્શન સુમંગળ છે અને સફળ પણ છે.

“જેઓ શરીર, વચન અને ધન્દિઓમાં સંયત છે અને પ્રસન્ન મનવાળા છે તેવાઓ માટે મોહું ઢાંકવું કે પડદો કરવો નકામો છે.

“જેઓનું મન નિરંકુશ કે સ્વચ્છંદી છે, જેને જ્ઞાન કે શરમ નથી અને જેનામાં ઉપર કહ્યા તેવા ગુણો કે સત્યભાષિતા નથી તેવાઓ જે ઢગલા-બંધ વસ્ત્રોથી પોતાની જાતને ઢાંકે તોય ખરી રીતે તે પોતાના દોષોને જ ઢાંકે છે. અર્થાત્ તેઓ શરીરે સવસ્ત્ર છતાં દુનિયામાં નમ્રશિરોમણિ નાગડાઓના જેવા જ વિચરે છે.

“જે આર્યનારી ધન્દિય અને મનથી સંયત છે તેમ જ જે સ્વપતિમાં સંતુષ્ટ હોઈ બીજા કોઈ પુરુષનો વિચાર સુધ્ધાં કરતી નથી તેવી આર્ય, સ્ત્રી અને ચંદ્રના પ્રકાશની પેઠે, પોતાના રૂપને ઢાંકતી નથી. તેને માટે મોહું ઢાંકવું, લાજ કાઢવી એ નિરર્થક છે.

“વળી, બીજાનું મન સમજી શકનાર ઋષિ-મહાત્માઓ અને દેવગણો મારું હૃદય તેમ જ મારું શીલ જાણે છે. તો પછી મુખનું અવગુહન મને શું કરવાનું છે? હું જેવી છું તેવી ઋષિઓ અને દેવોની નજરમાં દેખાઉં જ છું — પછી મુખાવગુહન હોય કે ન હોય.”

—ગૃહમાધુરી, બુલાઈ ૧૯૫૪.

હિંસાની એક આડકતરી પ્રતિષ્ઠા

[૧૦]

શ્રીયુત અંબાલાલ પુરાણીનો 'દક્ષિણા' વર્ષ ૨, અંક બીજામાં 'અહિંસા' એ મથાળા નીચે એક વિસ્તૃત લેખ પ્રસિદ્ધ થયો છે. આ આખો લેખ પ્રશ્નોત્તર રૂપમાં છે. કેટલાક પ્રશ્નોત્તરો તો એવા છે કે જેનું વિચારમાં નહવું મહત્ત્વ છે, છતાં વિચારણીય કહી શકાય એવા મહત્ત્વના પ્રશ્નોત્તરો પણ ઘણા છે. જોકે એ પ્રશ્નોત્તરો વિશે વિસ્તારથી ચર્ચા કરવી હુષ્ટ છે, પણ મૂળે એ પ્રશ્નોત્તરો જ વિસ્તૃત છે અને તેની વિગતવાર ચર્ચા કરવા જતાં અતિવિસ્તાર થયા સિવાય રહે નહિ. વળી, ચર્ચામાં પ્રશ્નોત્તરો જેમકની ભાષામાં રજૂ કર્યા હોય તો જ વાંચનારને અને આજુનો કાંઈક ખ્યાલ આવી શકે અને તે ઉપર પાતાનો વિચાર આંધી શકે. આ બધું કરવા જતાં જો અતિવિસ્તાર થાય તેને મર્યાદિત કદનું કાંઈ પણ સામયિક પત્ર એક જ અંકમાં ભાગ્યે જ ઊંચી શકે અને ખરેખર છપાતાં સામાન્ય વાંચનારનો વિચારપ્રવાહ પણ અંકિત જેવો બની જવાનો ભય છે. તેથી પ્રસ્તુત ચર્ચામાં શ્રીયુત પુરાણીના ખાસ મુદ્દાઓને સ્પર્શી વિચાર કરવો ઉચિત છે.

શ્રી. પુરાણી ગુજરાતી છે અને સુશિક્ષિત પણ છે. મૂળે તે ગાંધીજી નિષ્ણાત તરીકે ધણાને જાણીતા હતા, પણ અનેક વર્ષો થતાં તેઓ શ્રી. અરવિંદની સાધનાને વરેલા છે, અને પોંડિચેરી, શ્રી. અરવિંદ આશ્રમમાં રહે છે. અનેક વર્ષો પછી તેઓ ૧૯૪૭નાં ગુજરાતનાં પહેલપહેલાં આવેલા. હું પહેલાં કે પછી તેમને કદી મળ્યો નથી, પણ પ્રથમ તો તેમના ત્રણાણ દ્વારા અને પછી કેટલાક મિત્રો દ્વારા તેમને વિશે ખરેખર જે કાંઈક જાણવા પામ્યો હતું. મેં સૌથી પહેલાં શ્રી. અરવિંદના પૂર્વધોમનું તેમણે ગુજરાતીમાં કરેલ ભાષાંતર સાંભળ્યું ત્યારે જ, જોકે હું એ ભાષાન્તરથી પરિવૃત્ત ન હતો છતાં, એવા ગંભીર અને દુર્લભ તત્ત્વચિંતનનાં ગુજરાતીનાં ઉતારવાનાં તેમનાં સાદરતાથી તેમના પ્રત્યે આદરણીયો હતો. તેમને પ્રત્યક્ જાણનાર એવા વિશ્વસ્ત તેમ જ સદૃશ્ય નિહાન મિત્રો દ્વારા જ્યારે મેં તેમની વૌચસ્પત્ત્વ અપળતા અને કર્મક્રમુચ્ચલ કાર્યશીલતા વિશે સાંભળ્યું ત્યારે તેમના પ્રત્યે મારું આદર-

પાંચુ ઓર વધ્યું. શ્રી. અરવિંદ જેવા યોગીન્દ્રના સમીપમાં લાંબો વખત સતત રહેવાની અને સાધનામાં લાગીદાર બનવાની તક એ પણ આકર્ષણનું જેવું તેવું નિમિત્ત નથી.

શ્રી. સુંદરમ્ તો મારા થોડાઘણા પરિચિત છે જ. તેમની શક્તિઓ વિશે મારે પ્રથમથી જ અતિ આદર રહ્યો છે. એટલે તેમના તંત્રીપદે સંપાદિત થતા 'દક્ષિણા'ના લેખો અવારનવાર વાંચવા પ્રેરાઉ છું. છેલ્લે જ્યારે અહિંસા વિશેનો વિસ્તૃત લેખ વાંચ્યો ત્યારે હું અનેક રીતે વિચારમાં પડી ગયો.

યોગીન્દ્રની પરિચર્યામાં રહેનાર અને યોગસાધનામાં લાગ લેનાર પ્રૌઢ વ્યક્તિને હાથે સદા વિકાસ પામતા અને ઉત્તરોત્તર વધારે ઊંડાપોંડ માગતા અહિંસા જેવા કાળજૂના સૂક્ષ્મ તત્ત્વ વિશે જે કાંઈ લખાયું હોય તે સાધારણ, તુચ્છ કે ઉપેક્ષાપાત્ર હોઈ ન શકે એ વિચારે એ લેખને હું અનેક વાર સાંભળી ગયો અને તે ઉપર યથાશક્તિ સ્વતંત્ર તેમ જ તટસ્થપણે મનન પણ કર્યું; પરંતુ દુઃખ સાથે કહેવું પડે છે કે શ્રીયુત પુરાણીની અહિંસા વિશેની ચર્ચા ઘણે સ્થળે વિચાર, તર્ક અને સત્યથી વેગળી છે. કેટલીક વાર એમ લાગે કે આ સત્યલક્ષી તત્ત્વમીમાંસા નહિ, પણ એક પૂર્વગ્રહપ્રેરિત ખીજણ અને શબ્દચ્છળ માત્ર છે. વળી, આખા લેખનો ઝોક એમ સૂચવતો લાગે છે કે તેઓ અહિંસાની તટસ્થ અને મૂળગામી ચર્ચાને નિમિત્તે માત્ર ગાંધીજીની પદ્ધતિની સામે કાંઈ ને કાંઈ કહેવા બેઠા છે.

શ્રી. પુરાણી અહિંસાતત્ત્વને નથી માનતા એમ તો નથી જ. એમણે અહિંસાની ઉપયોગિતા સ્વીકારી છે અને અહિંસાની વ્યાખ્યા પણ કરી છે. છતાં તેમની પ્રશ્નોત્તરીમાં મધ્યસ્થાને જાણે ગાંધીજી જ ન હોય તેમ ગાંધીજીમાં ઉદય પામેલી અને વિકસેલી અહિંસાનો વિચાર આવે છે તેમ જ તેમની અહિંસક પદ્ધતિનો પ્રશ્ન આવે છે ત્યારે શ્રી. પુરાણી માત્ર મનનું યોગસુલભ સમતોલપણું જ નથી ગુમાવતા, પણ તેઓ જે પૂર્ણયોગની દિશાના પ્રવાસી છે અને જે પૂર્ણયોગની મહત્તા શ્રી. અરવિંદના તથા શ્રી. માતાજીના ધ્રુવ મંત્ર જેવા પ્રસન્ન અને ગંભીર લેખોમાં પ્રતિપાદિત થઈ છે તેને જ અન્યાય કરે છે. જ્યારે હું ફરીફરીને દક્ષિણાના પ્રથમ વર્ષના પ્રથમ અંકમાં પ્રસિદ્ધ થયેલા શ્રી. માતાજીનો 'વિશ્વસંવાદની સ્થાપના' અને શ્રી. અરવિંદના 'અમારો આદર્શ' તેમ જ 'રૂપાંતર', 'નવું પ્રસ્થાન' એ લેખો વાંચ્યું છું તેમ જ પ્રથમ વર્ષના બીજા અંકમાં પ્રસિદ્ધ થયેલ શ્રી. અરવિંદનો 'આદર્શ' એ લેખ

વાંચું છું ત્યારે એ બંને વ્યક્તિઓની વિશાળ દૃષ્ટિ અને દરેક પક્ષને વાળખી રીતે તોળવાની તેમ જ કોઈ પણ પક્ષને અન્યાય ન થાય તેવી રીતે ચર્ચા કરવાની સમતોલ વૃત્તિ પ્રત્યે ઊંડા આદરથી ભસ્તક નથી પડે છે. એની જ સાથે જ્યારે હું શ્રી. પુરાણીના અહિંસા વિશેના દૃષ્ટિકોણને સરખાવું છું ત્યારે મને તદ્દન ચોખ્ખેચોખ્ખું એમ લાગે છે કે પુરાણી પોતાના ગુરુ શ્રી. અરવિંદ અને શ્રી. માતાજીના વિચાર અને ધ્યેયને જ જોખમાવી રહ્યા છે. ‘આદર્શો’ નામના લેખમાં શ્રી અરવિંદે કહ્યું છે તે પોતાને વિશે કેટલું લાગુ પડે છે એ શ્રી. પુરાણી અંતર્મુખ ધર્મ વિચારી બુદ્ધિએ તો તેઓ લાગ્યે જ સત્યને અન્યાય કરશે. શ્રી. અરવિંદ કહે છે : ‘એવો પ્રચારક પેલા સ્થૂલ વ્યવહારુ ખાણસતી કાઢતો જ છે. પેલા આદર્શ કે ભાવનાનો તે સાચો સ્વામી નથી હોતો, પણ તેનો ગુલામ હોય છે. કોઈ બીજાની પકડમાં તે આવી ગયેલો હોય છે. એ ભાવના તેને ધકેલતી હોય છે. એની ઈચ્છાશક્તિ તે ભાવનાને આધીન ધર્મ ગયેલી હોય છે. એ ભાવનાનો સાચો પ્રકાશ તેને મળેલો નથી હોતો’ (પૃ. ૯૯). આ સ્થળે હું દરેક ગિરજામુને ઉપર સૂચવેલા લેખો ફરી ફરી સમજપૂર્વક વાંચી જવા ભલામણ કરું છું. જે એ લેખો વાંચી શ્રી. પુરાણીની અહિંસા વિશેની ચર્ચા વાંચશે તેને મારું કથન વળૂદવાળું છે કે નહિ તેની ખાતરી થયા વિના નહિ રહે.

કોઈ એક ભાઈ, જે શ્રી. અરવિંદાશ્રમનાં રહેતા હશે અને પછી અમદાવાદ જઈને પોતાના કામમાં પડ્યા હશે, તેમને સંજોગથી શ્રી. પુરાણીએ પોતે જ એક લાંબો પત્ર લખેલ છે, જે ખરી રીતે એક સુસંગઠ લેખ છે. એ પત્ર પ્રથમ વર્ષના ત્રીજા અંકનાં ‘કર્ન’ અને ‘કર્નયોગ’ એ મથાળા નીચે છપાયેલો છે. શ્રી. પુરાણીનો આ પત્ર અને તેમનો અહિંસા વિશેનો દૃષ્ટિકોણ બંને સરખાવું છું ત્યારે મારી સમજનાં જ એ નથી આવતું કે તેઓ અમદાવાદવાળા પોતાના પરિચિત સાધક નિત્યને જે સજ્જાદ ગંભીરપણે આપી રહ્યા છે તે જ સજ્જાદને આપક રીતે આપનેલો છવનનાં ઉતારનાર ગાંધીજીના અહિંસક કર્નયોગને તેઓ શા માટે અરમણતા કરશે ? શ્રી. પુરાણી સ્પષ્ટ લખે છે : ‘જે કાન લીધું હોય, એ તે પ્રતિની યોગનાનાં જે આપને કરવાનું આવ્યું હોય, અને જેના પ્રત્યે આપણે અંતરાત્મા વિરોધ કે પ્રતિરોધ કરતો ન હોય તો તે કાન કરવાનાં આવણી આધ્યાત્મિક પ્રગતિને કોઈ જાતનો આધ આવતો નથી, એ વાત બહુ સોફા સમજતા નથી.’ (પૃ. ૬૫૮). આ સ્થળે હું અત્યંત નિવંજનને શ્રી. પુરાણીને મુઠવા દમ્બું

છું કે તમે કર્મયોગ માટે જે વિધાન કયું છે તે વિધાનને વધારે વ્યાપક રૂપમાં અને સ્વયંભૂ સ્ફૂર્તિથી ગાંધીજીએ અમલમાં મૂક્યું અને તેની દુનિયાના બધા જ ભાગોમાં જોડેવતે અંશે ઊંડી અસર થઈ. શું એ જ ગાંધીજીના કર્મયોગની ખામી છે ? શ્રી. પુરાણીની દૃષ્ટિએ એમ હોવાનો સંભવ છે કે શ્રી. અરવિંદની આધ્યાત્મિકતા ગાંધીજીની આધ્યાત્મિકતા કરતાં ઘણી જ ઉન્નત છે, એની સરખામણીમાં ગાંધીજીની આધ્યાત્મિકતા હોય તો એ બહુ સાધારણ કોટિની છે. તેમની આ માન્યતા હોય તો તે સામે મારે કશું જ કહેવાનું નથી. હું જે કહેવા ઇચ્છું છું તે તો એટલું જ છે કે ગાંધીજીમાં પ્રકટેલું નર, પછી એને નામ આધ્યાત્મિક આપો કે વ્યાવહારિક, પણ તે નર અને તેણે સ્થાપેલા માર્ગો શ્રી. માતાજીના વિશ્વસંવાદનો મૂલ્ય કરતા હોય તેવા છે. આ બધું આખી દુનિયાના ઊંડામાં ઊંડા વિચારકોને તો દીવા જેવું દેખાય છે. શું મારા જેવાએ આ બધા તટસ્થ અને સૂક્ષ્મ વિચારકો કરતાં શ્રી. પુરાણીનું દૃષ્ટિબિન્દુ વધારે તટસ્થ અને સારગ્રાહી સમજવું ? મન ના પાડે છે.

આટલી પ્રસ્તાવના પછી પુરાણીએ ચર્ચેલ મુદ્દાઓમાંથી થોડાક તારવી મારી પોતાની ભાષામાં અહીં રજૂ કરી તેની સમીક્ષા કરવા હું ધારું છું. તે મુદ્દા આ રહ્યા—

(૧) શુદ્ધ આદર્શ તેમ જ વ્યવહારની દૃષ્ટિએ અહિંસા વિશે વિચાર.

(૨) આધ્યાત્મિક સત્ય લેખે તેમ જ જીવનોપયોગી સત્ય લેખે અહિંસાનો વિચાર.

(૩) આત્મરક્ષા તેમ જ ધર્મ, ન્યાયની સ્થાપના જેવા સારા હેતુ માટે ગ્રામીણોએ શસ્ત્રયુક્તો માર્ગ સ્વીકારેલો તેની, તે જ હેતુ માટે વપરાતી અહિંસક પદ્ધતિ સાથે સરખામણી.

પહેલા મુદ્દામાં શુદ્ધ આદર્શની દૃષ્ટિએ અહિંસાની અશક્યતા અતાવતાં પુરાણીની દલીલ એ છે કે જીવન જીવવું હોય તો બીજાનું જીવન પોતામાં સમાવ્યા સિવાય તે જિવાતું જ નથી. જીવો જીવસ્ય મક્ષણ કે મોટું માછલું નાના માછલાને ગળે એ કહેવત જીવનનો સિદ્ધાંત જ રજૂ કરે છે. ખાવાપીવા, ખેતવા આદિમાં થતી ઝોછામાં ઝોછી હિંસા કે શાકાહાર જેવા તદ્દન સાદ્ય ખોરાકમાં થતી અતિ અદ્ય હિંસા પણ ખરી રીતે હિંસા જ છે. શુદ્ધ આદર્શની દૃષ્ટિએ ઝોછી કે વત્તી, નાની કે મોટી હિંસામાં ફેર પડતો જ નથી. તેથી

તેઓ કહે છે કે શુદ્ધ આદર્શની દૃષ્ટિએ અહિંસા શક્ય જ નથી. સારખાદ તેઓ વ્યવહારુ રીતે અહિંસાની શક્યાશક્યતા વિશે વિચાર કરતાં પ્રતિપાદન કરે છે કે વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ પણ અત્યારે અહિંસા શક્ય નથી. તેઓની દલીલ એ છે કે જો એક માણસ પણ સંપૂર્ણ અહિંસા આચરી શકતો નથી તો આખી પ્રજા કે આખા સમાજ પાસે અહિંસાના પાલનની આશા રાખવી એ તો આખા સમાજ પાસેથી શહીદી આચરવાની આશા રાખવા બરાબર છે, કે જો કદી શક્ય નથી.

શ્રી. પુરાણીની વિચારપદ્ધતિનો મોટામાં મોટો અને તરત જ નજરે ચડે એવો દોષ એ છે કે તેઓ ગાંધીજીની અહિંસક કાર્યપદ્ધતિની અપૂર્ણતા અને વ્યવહારુતા બતાવવાની એકમાત્ર નેમથી જ વિચાર કરવા બેસા છે. તેથી તેઓ શુદ્ધ આદર્શ અને વ્યવહારુ દૃષ્ટિ એવા બે વિકલ્પો માત્ર ખંડનદૃષ્ટિએ ઊભા કરે છે. માત્ર ખંડનદૃષ્ટિથી ઊભા કરવામાં આવતા વિકલ્પો, તક અને દર્શનશાસ્ત્રમાં શુષ્કવાદ કે અધર્મવાદ તરીકે જાણીતા છે, કારણ કે એવા વિકલ્પો ઊભા કરી યેન કેન પ્રકારેણ સામા પક્ષનું ખંડન કરવું એમાં ખુદ્દી રીતે સત્યની અવગણના હોય છે. પુરાણી પોતાની આખી ચર્ચા દરમ્યાન શુષ્કવાદ કે અધર્મવાદના ભોગ બન્યા છે. તેઓ ખંડનદૃષ્ટિના એકપક્ષી વહેણમાં પોતાના ગુરુ શ્રી. અરવિંદનું વિધાન જ ભૂલી જાય છે. શ્રી. અરવિંદે પોતે જ કહ્યું છે કે પૂર્ણ આદર્શ હંમેશા અસિદ્ધ જ રહે છે, છતાં એની પ્રેરણા જ વ્યવહારુ અમલમાં પ્રાણદાયી નીવડે છે અને વ્યવહારમાં ઉત્તરોત્તર માણસને આગળ વધારે છે. ગાંધીજી પણ અહિંસા વિશે ખીનું શું કહેતા અને માનતા ? તેઓએ અનેક વાર ફરીફરીને કહ્યું છે કે પૂર્ણ અહિંસા તો પરમેશ્વરમાં જ સંભવે, પણ માણસનો ધર્મ એ છે કે એની દિશામાં પોતાથી બનતું બધું જ પ્રામાણિકપણે કરી છૂટે. એન કરનાર જ કાંઈક ને કાંઈક આદર્શની નજીક જતો જાય છે. ગાંધીજી પોતે જ પોતાની અહિંસક પદ્ધતિને અહિંસાના શુદ્ધ આદર્શને સંપૂર્ણપણે અનલના મૂકનાર તરીકે નથી ઓળખાવતા, તો પછી એ પદ્ધતિને એ દૃષ્ટિએ વગોવવી તે બેદુન નહિ તો શું છે ? વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ પણ ટ્રાઈ એક વ્યક્તિ પાસેથી વા આખા સમાજ પાસેથી ગાંધીજીએ સંપૂર્ણ અહિંસા-પાલનની આશા રાખી જ નથી. તેઓ પોતે પણ પોતાને સંપૂર્ણપણે અહિંસાના આચરનાર તરીકે ઓળખાવતા નહિ. એવી સ્થિતિનાં સંપૂર્ણપણે વ્યક્તિ કે સમાજ અહિંસા આચરી ન શકે એમ બતાવી વ્યવહારુ દૃષ્ટિએ પણ અહિંસક પદ્ધતિની ખાતરી બતાવવી એ નવું અજ્ઞાન છે.

પ્રકૃતિના બંધારણમાં જ હિંસાને સ્થાન છે એમ કહી પુરાણી હિંસા વિના જીવનને અશક્ય બતાવે છે, તે પણ હિંસા કે અહિંસાના અર્થનો વિપર્યાસ કરવા બરાબર છે. અહિંસાને સિદ્ધ કરનાર સંતો પ્રકૃતિના બંધારણની વાત બરાબર બાણતા, તેથી જ તેમણે પ્રકૃતિના તંત્રમાં રહેનાર દરેકને માટે એટલું જ સૂચવ્યું છે કે માણસ પોતાના પ્રત્યે બીજાની પાસેથી જે અને જેવા વ્યવહારની આશા રાખે તે અને તેવો જ વ્યવહાર તેણે બીજા પ્રત્યે આચરવો. આવી આત્મૌપમ્યની સાચી ભાવનાને પ્રામાણિકપણે અમલમાં મૂકવી અને ઉત્તરોત્તર વિકસાવવી તે જ વાસ્તવિક અહિંસા છે. સંતોએ અહિંસાના અનુભવેલ અને બતાવેલ આ સ્વરૂપમાં ઓછા કે વધુ, નાના કે મોટા જીવોના નાશ ઉપર ઓછીવત્તી કે નાનીમોટી હિંસાની ગણતરીને સ્થાન નથી. અહિંસાના ઉપર સૂચવેલા સ્વરૂપમાં બીજા પ્રાણી પ્રત્યે સમદષ્ટિ કેળવવી એ એક જ વસ્તુ મુખ્યપણે સમાયેલી છે. સમદષ્ટિ દ્વારા જ પ્રકૃતિના આસુરી બંધારણમાંથી 'વી સ્વરૂપ તરફ આગળ વધાય છે, એ ગીતામાં ડેર ડેર કહ્યું છે. એટલે પોતાના અને બીજાના વચ્ચે વિષમદષ્ટિમૂલક વ્યવહાર તે હિંસા અને સમદષ્ટિમૂલક વ્યવહાર તે અહિંસા, આ વસ્તુ સર્વમાન્ય છે. ડોઢપણ પ્રાણીનો દેખીતો નાશ ન થતો હોય ત્યારે પણ હિંસા સંભવે અને ઘણીવાર દેખીતો નાશ થતો હોય છતાં તેમાં હિંસા ન પણ હોય. આવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં માત્ર પ્રાણીવધ કે જીવનાશને જ હિંસા માની જીવન જીવવામાં અહિંસાની અશક્યતા બતાવવી એ તો 'વી પ્રકૃતિનો અગર તે તરફ પ્રયાણ કરવાનો ઇન્કાર કરવા બરાબર છે.

બીજા મુદ્દાના સંબંધમાં આધ્યાત્મિક સત્ય તરીકે અહિંસાનું જે મૂલ્યાંકન પુરાણીએ કર્યું છે તે સાચું છે. તેઓ કહે છે કે, 'આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને માટે અહિંસાનું આચરણ કરનાર માણસ એક એવી ચેતનાવસ્થાને પહોંચવા માગે છે, જેમાં સર્વ પ્રકારનાં પ્રેરક અને ઉત્તેજક કારણોની વચ્ચે પણ પોતે શાંત અને અહિંસામય રહી શકે. એની દૃષ્ટિએ અંતરની અહિંસાવાળી સ્થિતિ જાળવવી એ જ મુખ્ય ધ્યેય છે. અંતરની અહિંસામય સ્થિતિનો જરા પણ ભંગ ન થાય એ એને મન અતિ આવશ્યક છે. અહિંસાના પાલનથી ડોઢ બાહ્ય પરિણામો આવે છે કે નહિ એ બાબત એને મન ગૌણ હોય છે.' આધ્યાત્મિક સત્ય લેખે ગાંધીજીમાં અહિંસા સિદ્ધ થઈ હતી કે નહિ તેની સાબિતી અનેક પ્રસંગે મળી ચૂકી છે. અને તેમના ગમે તેવા વિરોધીએ પણ એ વાત સ્વીકારી છે કે ગાંધીજી પ્રખ્યાતમાં પ્રખ્યાત ઉત્તેજક

સંજ્ઞેગો વચ્ચે પણ અક્ષોભ્ય રહી શકતા. એટલે જે વિચાર કરવાનો રહે છે તે તો એટલો જ કે તેવો માણસ અહિંસાના બાહ્ય પરિણામની દરકાર રાખે કે નહિ ? હું ધારું છું કે, કોઈ પણ સમજદાર એ સ્વીકાર્યા વિના નહિ રહે કે, જેના જીવનમાં સ્વયંભૂપણે જ અહિંસા ઉદય પામી હોય અને જેણે એ જ આધ્યાત્મિક બળને આધારે સામાજિક જીવનમાં ક્રાંતિ કરે એવી પદ્ધતિઓ અખત્યાર કરી હોય તેવો માણસ બહારનાં પરિણામોથી તટસ્થ રહી શકે જ નહિ. બલકુલ, તેવો માણસ સતત જગરૂક હોવાથી પોતાની પદ્ધતિ કેટલે અંશે કાર્યસાધક થાય છે અને કેટલે અંશે નથી થતી, ક્યાં અને ક્યારે એના પ્રયોગની રીતમાં ફેરફાર કરવાની જરૂર છે ઇત્યાદિ વિશે વધારે કાળજી વાળો હોય છે. તેમ છતાં એ તટસ્થ એટલા જ અર્થમાં હોય છે કે ધારેલ પરિણામ આવવાથી કે ન આવવાથી તે પોતાનું સમત્વ બેસ પણ ગુમાવતો નથી, આધ્યાત્મિક ચેતનાની ઉચ્ચ ભૂમિથી તે સહેજે પણ નીચે ઊતરતો નથી. ખરી રીતે તો આધ્યાત્મિક અહિંસા સિદ્ધ થઈ છે કે નહિ તેની કસોટી જ જીવનનાં બુદ્ધાં બુદ્ધાં ક્ષેત્રોમાં તેના પ્રયોગ ઉપરથી અને તેમાં કદી હાર ન માનવાની વૃત્તિ ઉપરથી જ થાય છે. આપણા જેવા સાધારણ માણસો જે અહિંસાનાં બાહ્ય પરિણામો પ્રત્યે મુખ્ય દૃષ્ટિ ધરાવે તો તેથી એટલું જ સિદ્ધ થાય છે કે આપણા જેવાએ હજી અંતર્મુખ થઈ વાસ્તવિક રીતે અહિંસા સાધવાની રહે છે. કસોટીમાં દેખાતી નિષ્ફળતા એ કાંઈ સદગુણો વિકસાવવાની અયોગ્યતાનું છેલ્લું પ્રમાણપત્ર નથી, પણ એ તો એ દિશામાં વધારે સાવધાન થવાની એક મૂલ્યના માત્ર છે. જે વસ્તુ એક વ્યક્તિમાં આધ્યાત્મિક સત્ત્વ લેખે ઓછેવત્તે અંશે સિદ્ધ થઈ હોય તે સામૂહિક જીવનમાં પ્રગટ થયા સિવાય રહી શકે જ નહિ. ફેર એટલો છે કે સામૂહિક જીવનમાં એનું પ્રકટીકરણ પ્રમાણમાં મંદગતિએ દેખા દે છે.

ત્રીજા મુદ્દામાં પુરાણીનો ભાર એ વસ્તુ પર છે કે આત્મરક્ષા કે ધર્મરક્ષા જેવા હેતુઓસર પ્રાચીન કાળથી ક્ષત્રિયો શસ્ત્ર વાપરતા આવ્યા છે અને તેથી શસ્ત્રહિંસાની પદ્ધતિ એ જ ગીતાકથિત આર્યમાર્ગ છે. એના સ્થાનમાં અશસ્ત્રપ્રતિદાર કે અહિંસામૂલક પદ્ધતિનો ઉપયોગ કરવો એ આર્યક્ષત્રિયત્વની ભાવનાનો નાશ કરવા જેવું છે. પુરાણીની આ માન્યતા મૂળે જ નિહ્યા પૂર્વગ્રહ ઉપર બંધાયેલી છે. ‘કર્મ અને કર્મયોગ’ નાનક પોતાના જ લેખનાં પુરાણી પોતાના મિત્રને સંબોધીને કહે છે કે ગીતાનો યોગ ત્યાં પૂરો થાય છે ત્યાંથી જ શ્રી. અરવિંદના નવીન યોગની શરૂઆત થાય છે. આનો અર્થ

એ થયો કે ગીતાકારના સમય સુધીમાં આર્ય માનસે અને આર્ય પ્રજાએ જે પ્રગતિ કરી હતી તે છેવટની ન હતી. તેથી જ એક આર્ય પુરુષ એવો પ્રકટયો કે જેણે પોતાના પૂર્વજોએ પ્રારંભેલ માર્ગમાં ઘણી મોટી ક્ષણ ભરી. જે યોગની આખતમાં આ વસ્તુ સાચી હોય તો ક્ષત્રિયત્વની ભાવનાની આખતમાં એ વાત શાને વિસારી નેઈએ ? આર્ય ક્ષત્રિયત્વની ભાવનાનો ગીતાએ પ્રતિપાદેલ સિદ્ધાંત મૂળે તો એટલો જ છે કે આત્મરક્ષા કે સામાજિક સહગુણો કે અન્ય પ્રકારના ન્યાય માટે તેજસ્વી અને સમજદાર માણસોએ જનને જોખમે પણ બધું જ કરી છૂટવું. જ્યાં લગી શૂરા ધર્મવીરોને શસ્ત્રનો માર્ગ જણીતો હતો ત્યાં લગી તેઓએ તે આચર્યો. હવે ખીજા કોઈ પુરુષમાં આર્ય ક્ષત્રિયત્વની ભાવના અન્ય રૂપે પ્રકટ ન જ થઈ શકે અથવા ન જ થવી જોઈએ એવું તો કાંઈ ગીતાએ કહ્યું નથી. ગાંધીજીએ તો આર્ય ક્ષત્રિયત્વની ભાવનાને જ એક નવો આકાર આપ્યો છે. એમણે શૌર્ય, નિર્ભયતા વગેરે બધા જ ક્ષત્રિયયોગ્ય સહગુણોને વિકસાવવા ઉપર વધારેમાં વધારે ભાર આપી પોતાના જીવન દ્વારા એ બતાવી આવ્યું છે કે જન્મથી ક્ષત્રિય ન લેખાતો એવો માનવી પણ ક્ષત્રિય-મૂર્ધન્ય થઈ શકે છે અને તે પણ શસ્ત્ર ઉઠાવ્યા વિના કે વિરોધીનું ગળું કાપ્યા વિના. એટલે પુરાણીની જ ભાષામાં કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે ગીતાએ પ્રતિપાદેલ શસ્ત્રધારીનું ક્ષત્રિયત્વ પૂર્ણ થયું અને ગાંધીજીનું અહિંસક ક્ષત્રિયત્વ નવે રૂપે અવતર્યું. આર્ય પ્રજામાં કાંઈ પણ આર્યત્વ જેવી વિશેષતા હોય તો તે ગાંધીજીએ સિદ્ધ કરી બતાવી છે. એટલે આ આખતમાં પુરાણીએ આર્ય ક્ષત્રિયધર્મના નાશથી ડરવાની જરૂર નથી.

આત્મા નિત્ય કૂટસ્થ હોઈ હણ્યો હણાતો નથી અને દેહ તો વિનંદર જ છે એ ગીતાના કથનનો આશ્રય લઈ પુરાણીએ તેનો ભારે દુરુપયોગ કર્યો છે. તેઓ કહે છે, ‘ હિંસાથી આત્મા તો નાશ પામતો નથી. શરીરની હિંસાને એટલું બધું મહત્ત્વ આપવું એ પણ એક લેખે અતિશયોક્તિભરેલું લાગે છે. ’ ગીતાનું એ મંતવ્ય તાત્ત્વિક રૂપે ખોટું નથી, પણ તેનો ઉપયોગ કયા હેતુસર કયાં અને કેવી રીતે કરવો એજ પ્રશ્ન છે. પુરાણીનું કથન વાચકમાં અહિંસા-વૃત્તિને ઉત્તેજવા કરતાં હિંસાવૃત્તિને વધારે ઉત્તેજે એવું છે. સાધારણ રીતે મનુષ્યમાત્રમાં હિંસાનો-ખીજનો ભોગ લેવાનો-સંસ્કાર જેટલો પ્રબળ હોય છે તેટલો ખીજ માટે ધસાવાનો સંસ્કાર પ્રબળ નથી હોતો. એટલે પુરાણીનું વિધાન વાંચનાર સામાન્ય માણસ એમ જ માનવા પ્રેરાય કે આત્મા તો

હણાતો નથી અને દેહ તો આપણે ન મારીએ તોય મર્યા વિના રહેવાનો નથી. તેથી જ્યારે આપણી પ્રવૃત્તિથી બીજાનો દેહ નાશ પામે કે ધસાય ત્યારે તેમાં આપણે કશું નવું ઉમેરતા નથી. આવી સમજણ છેવટે ક્રૂરતામાં જ પરિણામ પામે. ગીતાનું ઉક્ત કથન એ જ અર્થમાં સાચું છે કે ઉચ્ચ ધ્યેય સાધવા કે સારું કામ કરવામાં મરણથી ન ડરવું, દેહરખું ન થવું. ગમે તેટલું ધસાવું પડે તોય પોતાની જાતને ધસીને પણ વ્યક્તિ તેમ જ સમાજને જીવે ઉઠાવવામાં પાછી પાની ન કરવી. ગાંધીજીએ ગીતાનો એ અર્થ જીવનમાં જીવી બતાવ્યો છે, ને તેને જ બળે અત્યાર લગી નહિ ખેડાયેલાં એવાં રાજકીય, સામાજિક વગેરે અનેક ક્ષેત્રોમાં પણ તેમણે નવી અહિંસક પદ્ધતિનું દર્શન કરાવ્યું છે. ગાંધીજીએ જીવી બતાવેલ અને સૌને ક્ષેમંકર થાય એવો ગીતાનો સવળો અર્થ છોડી કાળજૂના રૂઢિગત અર્થનો આશ્રય લેવામાં પુરાણીને શું નવું રહસ્ય બતાવવાનું છે, એ જ સમજમાં બિતરનું નથી.

પુરાણી પોતાના લેખમાં એક સ્થળે કહે છે કે નાઝીવાદનો નાશ કરવો હોય તો કેટલાક નાઝીઓને માર્યા વિના તે ન બને. આ સ્થળે કોઈ પુરાણીને એમ પૂછી શકે કે મૂડીવાદી અમેરિકા સામ્યવાદનો ઉચ્છેદ કરવા માગે તો શું તેણે કેટલાક સામ્યવાદીઓને દારૂ કરવા? એ જ રીતે સામ્યવાદી રશિયા મૂડીવાદનો મૂળોચ્છેદ કરવા ઇચ્છે તો શું તેણે કેટલાક સમર્થ મૂડીવાદીઓને મારવા? જો આ વસ્તુ પુરાણીને કરવા જોવી દેખાય તો પછી નાઝીવાદીઓના નાશની ગઈ ગુજરી વાત બૂઝી જઈ અત્યારે મૂડીવાદ અને સામ્યવાદ વચ્ચે જે સંઘર્ષ ચાલી રહ્યો છે તેના દ્વંદ્વાજ લેખે તેમણે મૂડીવાદીઓ અને સામ્યવાદીઓના પરસ્પર નાશનો સંહારક માર્ગ જ સૂચવવો જોઈતો હતો, કેમકે તેમના મતે કોઈ પણ સિદ્ધાંતની સ્થાપના તેના કેટલાક વિરોધીઓના નાશ વિના શક્ય જ નથી. એટલે પુરાણીની ગણતરી પ્રમાણે જગતના સંવાદી તંત્ર માટે મુંદોપમુંદ ન્યાય જ નહત્યનો છે એમ ક્યું.

પુરાણીના લેખનો મુખ્ય કોડ હિંસક વૃત્તિની અનિવાર્યતા તેમ જ તેના કાલો સૂચવી વિરોધીઓ સામે રાષ્ટ્ર ઉન્નામવાની વૃત્તિને ઉત્તેજન આપવાનો છે. તેથી જ તેઓ અહિંસાના અનુકરથી સિદ્ધ થયેલા કાલોને કાં તો ખ્યાનમાં જ નથી લેતા અને કાં તો તેને હળવાનાં હળવી રીતે રજૂ કરે છે. તેથી કિલકું, અહિંસાના અનુકર દરમ્યાન એક વા બીજે કરશે અનિષ્ટ જન્મ્યું

હોય અગર તો કોઈએ અહિંસાના આચરણમાં દંભ સેવ્યો હોય એ બીજી બાબુને વધારેમાં વધારે અસરકારક રીતે રજૂ કરે છે. રજૂઆતની આવી વિકૃત મનોદશા વખતે પુરાણી એક સાદું સત્ય ભૂલી જાય છે કે ખેતરનો કોઈ પણ પાક ચાર યા ધાસ વિના એકલું અનાજ પેદા કરી શકે નહિ. હું અંતમાં પુરાણીને એટલું વાંનવીશ કે તેમને પ્રભુના રુદ્રરૂપની કે લોકક્ષયકારી કાળરૂપની પણ ઉપાસના કરવી હોય તો તે માટેનો માર્ગ જાહેર કાર્યક્ષેત્રમાં આવી પોતાની માન્યતા અજમાવવી એ જ છે, નહિ કે પાછળ રહી પરિણામશૂન્ય બુદ્ધિભેદ ઉત્પન્ન કરવો તે.

—પ્રમુદ્ધ જીવન, ૧૫ જૂન ૧૯૪૯.

આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દની મીમાંસા

[૧૧]

ખડુ જૂના વખતમાં, જ્યારે આર્ય ઋષિઓએ પુનર્જન્મની શોધ કરી-
 લારે, પુનર્જન્મના વિચાર સાથે જ તેમને કર્મના નિયમો અને આ લોક
 તેમ જ પરલોકની કલ્પના પણ આવી. કર્મતત્ત્વ, ઇહલોક અને પરલોક એટલું
 તો પુનર્જન્મ સાથે સંકળાયેલું છે જ. આ વસ્તુ એકદમ સીધેસીધી અને
 સૌને સહેલાઈથી ગળે ઊતરે તેવી તો નથી જ, એટલે હંમેશાં એને વિશે
 ઓછોવતો મતભેદ રહે છે. તે જૂના જમાનામાં પણ એક નાનો કે મોટો
 એવો વર્ગ હતો કે જે પુનર્જન્મ અને કર્મચક્ર વગેરે માનવા તદ્દન તૈયાર
 ન હતો, અને પુનર્જન્મવાદીઓ સાથે વખતે ચર્ચા પણ કરતો. તે વખતે
 પુનર્જન્મશોધક અને પુનર્જન્મવાદી ઋષિઓએ પોતાના મંતવ્યને ન માનનાર
 પુનર્જન્મવિરોધી સામા પક્ષને નાસ્તિક કહી ઓળખાવ્યાં, અને પોતાના
 પક્ષને આસ્તિક તરીકે જણાવ્યો. આ શાન્ત અને વિદ્વાન ઋષિઓએ જ્યારે
 પોતાના પક્ષને આસ્તિક કહ્યો ત્યારે એનો અર્થ એટલો જ હતો કે અમે
 પુનર્જન્મ, કર્મતત્ત્વ નથી માનતો તેને માત્ર અમારા પક્ષથી લિન્ન પક્ષ તરીકે
 ઓળખાવવા 'ન' શબ્દ ઉમેરી નાસ્તિક કહીએ છીએ. એ સમજાવી ઋષિઓ
 તે વખતે આસ્તિક અને નાસ્તિક એ બે શબ્દ માત્ર અમુક પ્રકારના બે
 લિન્ન પક્ષોને સૂચવવા માટે જ વાપરતા; તે સિવાય એથી વધારે એ શબ્દના
 વાપરની પાછળ કંઈ અર્થ ન હતો. આ શબ્દો ખૂબ ગમ્યા અને સૌને અનુકૂળ
 થઈ પડ્યા. વખત જતાં વળી ઈશ્વરની માન્યતાનો પ્રશ્ન આવ્યો. ઈશ્વર છે અને
 તે જગતનો કર્તા પણ છે એમ માનનાર એક પક્ષ હતો. બીજો પક્ષ કહેતો
 કે સ્વતંત્ર અલગ ઈશ્વર જેવું તત્ત્વ નથી અને હોય તોપણ તેને જગતના
 સર્જન સાથે કંઈ સંબંધ નથી. આ બે લિન્ન પક્ષો અને તેની અનેક શાખાઓ
 અસ્તિત્વમાં આવી ત્યારે પેલા આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દ, જે એક વખતે
 માત્ર પુનર્જન્મ-વાદી અને પુનર્જન્મ-વિરોધી પક્ષ પૂરતા જ હતા, તે બંને
 શબ્દો ઈશ્વરવાદી અને ઈશ્વર-વિરોધી એ બે પક્ષ માટે પણ વપરાવા લાગ્યા.
 આ રીતે આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દના અર્થનું ક્ષેત્ર પુનર્જન્મના અસ્તિત્વ-
 નાસ્તિત્વથી વધારે વિસ્તૃત ઈશ્વરના અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ સુધી ગયું. હવે પુન-

જન્મ માનનાર વર્ગમાં પણ ઈશ્વરને માનનાર અને ન માનનાર બે પક્ષો પડી ગયા હતા, એટલે પોતાને આસ્તિક તરીકે ઓળખાવનાર આચાર્યોની સામે પણ પોતાની પરંપરામાં બે સિન્ન ‘પાર્શ્વો’ હતી અને તે વખતે પણ તેઓને ઈશ્વર ન માનનાર પક્ષ, જોકે તે પક્ષ પુનર્જન્મવાદી હોઈ પોતાની આસ્તિક શ્રેણીનો હતો છતાં, તેને નાસ્તિક કહેવાની એટલે કે તેને નાસ્તિક તરીકે ઓળખાવવાની ફરજ પડી. પરંતુ હજી સુધી એ શબ્દોની પાછળ અમુક માનવું અને અમુક ન માનવું એટલા ભાવ સિવાય બીજાં વધારે ખાસ ભાવ ન હતા. તેથી આ હિસાબે પુનર્જન્મવાદી આર્ય પુરુષોએ પોતાના જ પક્ષના પણ ઈશ્વરને ન માનનાર પોતાના ભાઈઓને ફક્ત પોતાનાથી અમુક માન્યતામાં જુદા પડે છે એટલું જણાવવા નાસ્તિક કહ્યા. તે રીતે સાંખ્ય, મીમાંસક, જૈન, અને બૌદ્ધ એ બધા પુનર્જન્મવાદીઓ પણ એક રીતે આસ્તિક છતાં બીજી રીતે નાસ્તિક કહેવાયા.

વળી, એક બીજા પ્રશ્ન ઊભો થયો હતો અને તે શાસ્ત્રના પ્રામાણ્યનો. વેદશાસ્ત્રની પ્રતિષ્ઠા રૂઢ થઈ ગઈ હતી. પુનર્જન્મ માનનાર અને ઈશ્વરતત્ત્વને પણ માનનાર એક એવો મોટો પક્ષ હતો કે જે વેદનું પ્રામાણ્ય પૂરેપૂરું સ્વીકારતો. તેની સાથે જ એક એવો પણ મોટો અને પ્રાચીન પક્ષ હતો કે જે પુનર્જન્મમાં માનતો, વેદનું પ્રામાણ્ય સંપૂર્ણતયા સ્વીકારતો, છતાં ઈશ્વરતત્ત્વમાં ન માનતો. હવે અહીં આસ્તિક-નાસ્તિક શબ્દનો ભારે ગોટાળો થયો. ઈશ્વરને ન માનવાથી જો નાસ્તિક કહેવામાં આવે તો પુનર્જન્મ અને વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારનાર પોતાના સગા ભાઈ મીમાંસકને પણ નાસ્તિક કહેવા પડે. એટલે મનુ મહારાજે આ ગૂંચમાંથી મુક્તિ મેળવવા નાસ્તિક શબ્દની ટૂંકી વ્યાખ્યા કરી દીધી અને તે એ કે વેદનિંદક હોય તે નાસ્તિક. આ હિસાબે સાંખ્ય લોકો, જે નિરીશ્વરવાદી હોઈ એકવાર નાસ્તિક ગણાતા, તે પણ વેદનું અમુક અંશે પ્રામાણ્ય સ્વીકારતા હોવાથી ધીરે ધીરે નાસ્તિક કહેવાતા મટી આસ્તિક ગણાવા લાગ્યા; અને જૈન, બૌદ્ધ જેવા જે વેદનું પ્રામાણ્ય તદ્દન જ ન સ્વીકારતા તેઓ નાસ્તિક પક્ષમાં રહ્યા. અહીં સુધી તો આસ્તિક-નાસ્તિક શબ્દના પ્રયોગ વિશે થયું.

હવે બીજી બાજુએ, જેમ પુનર્જન્મવાદી અને વેદવાદી લોકો પોતાથી વિભિન્ન એવા પક્ષને માટે ઓળખાણ ખાતર નાસ્તિક શબ્દ વાપરતા, અને વ્યવહારમાં કોઈક શબ્દ વાપરવાની જરૂર તો પડે જ, તેમ પેલા વિભિન્ન પક્ષવાળાઓ પણ પોતાના પક્ષને અને સામા પક્ષને ઓળખાવવા અમુક

શબ્દો વાપરતા. તે શબ્દો ખીજા કોઈ નહિ, પણ સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ. પુનર્જન્મને માનવા છતાં પણ કેટલાક વિચારકો પોતાના ઊંડા વિચાર અને મનનને પરિણામે એમ જોઈ શક્યા હતા કે સ્વતંત્ર ઈશ્વર જેવી વસ્તુ નથી; અને તેથી તેઓએ ભારેમાં ભારે વિરોધ અને જોખમ વહોરીને પણ પોતાનો વિચાર લોક સમક્ષ મૂક્યો હતો. એ વિચાર મૂકવા જતાં છેવટે વેદોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારવાની ના પાડી હતી. એ લોકો એમ ધારતા, અને સાચે જ પ્રામાણિકપણે ધારતા, કે તેઓની દષ્ટિ એટલે માન્યતા સમ્યક્ એટલે સાચી છે અને સામા વેદવાળા પક્ષની માન્યતા મિથ્યા એટલે બ્રાન્ત છે. તેથી માત્ર સમભાવે તેમણે પોતાના પક્ષને સમ્યગ્દષ્ટિ અને સામાને મિથ્યાદષ્ટિ તરીકે ઓળખાવ્યો. આ રીતે જેમ સંસ્કૃતજીવી વિદ્વાનોએ પોતાના પક્ષ માટે આસ્તિક અને પોતાથી ભિન્ન પક્ષ માટે નાસ્તિક એ શબ્દો વ્યવહાર ખાતર યોજ્યા હતા તેમ પ્રાકૃતજીવી જૈન અને બૌદ્ધ તપસ્વીઓએ પણ પોતાના પક્ષ માટે સમ્યગ્દષ્ટિ (સમ્માદિદ્ધ) અને પોતાથી ભિન્ન પક્ષ માટે મિથ્યાદષ્ટિ (નિચ્છદ્ધિ) શબ્દ યોજ્યા. પણ એટલાથી કંઈ અંત આવે તેમ થોડું હતું ? મત અને મતભેદનું વટવટ્તુ તો જમાના સાથે જ ફેલાતું જાય છે, એટલે જૈન અને બૌદ્ધ બન્ને વેદવિરોધી હોવા છતાં તે બન્ને વચ્ચે પણ પ્રખ્યાત મતભેદ હતો.

તેથી જૈનોએ માત્ર પોતાના જ પક્ષને સમ્યગ્દષ્ટિ કહી વેદનું પ્રામાણ્ય ન સ્વીકારવામાં સગા ભાઈ જેવા પોતાના બૌદ્ધ મિત્રને પણ મિથ્યાદષ્ટિ કહ્યા. એ જ રીતે બૌદ્ધોએ માત્ર પોતાને સમ્યગ્દષ્ટિ અને પોતાના મોટા ભાઈ જેવા જૈન પક્ષને મિથ્યાદષ્ટિ કહ્યો. ખરી રીતે જેન આસ્તિક અને નાસ્તિક તેમ સમ્યગ્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ એ એ શબ્દો પણ ફક્ત અનુક્રમશઃ ભિન્ન માન્યતા ધરાવનાર એ પક્ષો પૂરતા જ હતા, જેમાં એક સ્વપક્ષ અને એક પરપક્ષ. દરેક પોતાના પક્ષને આસ્તિક કે સમ્યગ્દષ્ટિ કહે અને પરપક્ષને નાસ્તિક કે મિથ્યાદષ્ટિ તરીકે ગણાવે. અહીં સુધી તો સામાન્ય ભાવ હોવાય.

પણ મનુષ્ય પ્રકૃતિનાં જેન પાંદરા તેન કલ્પાસનું પણ તત્ત્વ છે. આ તત્ત્વ દરેક જગતનામાં ઝોલુંવળું દેખાય છે. શબ્દો કંઈ જાને સાર કે નરસા નથી હોતા. તેના અંદરપક્ષ અને કાયાપક્ષને અર્થવા તો તેના પ્રિયતા અને અપ્રિયતાને અર્થને તેની સજ્જતા અનોખાવ હિત અવતરિત

હોય છે. આ વસ્તુ આપણે થોડાક દાખલાઓથી વધારે સ્પષ્ટ કરીને સમજી શકીશું. નાગો, લુચ્ચો અને બાવો એ શબ્દો લો અને વિચારો. નાગો સંસ્કૃતમાં નગ્ન અને પ્રાકૃતમાં નગિણ. લુચ્ચો સંસ્કૃતમાં લુચ્ચક અને પ્રાકૃતમાં લુચ્ચઓ. બાવો સંસ્કૃતમાં વપ્તા અને પ્રાકૃતમાં વખ્ખા અથવા બખ્ખા.

જે માત્ર કુટુંબ અને માલમત્તા જ નહિ, પણ કપડાં સુધ્ધાંનો તદ્દન ત્યાગ કરી આત્મશોધન માટે નિર્મમત્વવ્રત ધારણ કરતો અને મહાન આદર્શ નજર સામે રાખી જંગલમાં એકાદી સિંહની પેઠે વિચરતો તે પૂજ્ય પુરુષ નગ્ન કહેવાતો. ભગવાન મહાવીર આ જ અર્થમાં નગ્ન તરીકે ગ્રખ્યાતિ પામ્યા છે. પરિવ્રજીતો ત્યાગ કરી અને દેહદમનનું વ્રત સ્વીકારી આત્મસાધના માટે જે ત્યાગી થતો અને પોતાના મસ્તકના વાળને પોતાને જ હાથે ખેંચી કાઢતો તે લુંચક અર્થાત્ લોચ કરનાર કહેવાતો. આમ એ શબ્દ શુદ્ધ ત્યાગ અને દેહદમન સૂચવનાર હતો. વપ્તા એટલે સર્જક અને સર્જક એટલે વડીલ અને સંતાનનો પૂજ્ય. આ અર્થમાં બખ્ખા અને બાવા શબ્દ વપરાતો. પરંતુ હંમેશાં શબ્દોના વપરાશની મર્યાદા એકસરખી નથી રહેતી. તેનું ક્ષેત્ર નાનુંમોટું અને વખતે વિકૃત થઈ જાય છે. નગ્ન એટલે વસ્ત્રરહિત તપસ્વી; ને બાવો તપસ્વી એટલે માત્ર એક કુટુંબ અગર એક જ પરિવારની જવાબદારી છોડી વસુધાકૌટુંબિક બનનાર અને આખા વિશ્વની જવાબદારીનો વિચાર કરનાર. પરંતુ કેટલાક માણસો કુટુંબમાં એવા નીકળે કે જેઓ નબળાઈને લીધે પોતાની કૌટુંબિક જવાબદારી ફેંકી દે છે, અને તેની જગ્યાએ વધારે સારી અને વધારે વ્યાપક જવાબદારી સ્વીકારવાને બદલે આળસ અને અજ્ઞાનને લીધે તેઓ પોતાના કુટુંબને અને પોતાની જાત સુધ્ધાંને બિનજવાબદાર થઈ ભટકતા અને રખડતા રામ થઈ જાય છે. બાવા માણસો અને પેલા જવાબદાર નગ્ન તપસ્વીઓ વચ્ચે ધર પ્રત્યેની બિનજવાબદારી પૂરતું, ધર છોડી ગમે ત્યાં ભટકવા પૂરતું, સામ્ય હોય છે. આટલા સામ્યને લીધે પેલા બિનજવાબદાર માણસના લાગતાવળગતાઓએ તે રખડતા રામને તિરસ્કારસૂચક તરીકે અગર પોતાની અરુચિ દર્શાવવા તરીકે નાગો (નગ્ન) કહ્યો. આ રીતે વ્યવહારમાં જ્યારે કોઈ એક જવાબદારી છોડે, આપેલું વચન ન પાળે, માથેનું કરંજ અદા ન કરે, તેને દાદ ન આપે ત્યારે પણ તે તિરસ્કાર અને અણગમાના વિષય તરીકે નગ્ન કહેવાયો. બસ! ધીરે ધીરે પેલો મૂળ નગ્ન શબ્દ પોતાના મહાન તપ, ત્યાગ અને પૂજ્યતાના અર્થમાંથી સરી માત્ર બિનજવાબદાર એ

અર્થમાં આવીને અટક્યો અને આજે તો એમ બની ગયું છે કે કોઈ ત્યાગી સુધ્ધાં પોતાને માટે નાગો શબ્દ પસંદ નથી કરતો. દિગંબર ભિક્ષુકો, જેઓ તદ્દન નગ્ન હોય છે તેઓને પણ જો નાગો કહેવામાં આવે તો તેઓ પોતાનો તિરસ્કાર અને અપમાન માને. હુંચક શબ્દ પણ પોતાનું પવિત્ર સ્થાન ગુમાવ્યું છે, અને કહેલું ન પાળે, બીજાને કોંઈ તેટલા જ અર્થમાં સ્થાન લીધું છે. બાવો શબ્દ તો ઘણીવાર બાળકોને ભડકાવવાના અર્થમાં જ વપરાય છે, અને કેટલીક વાર તો કશી જ જવાબદારી ન ધરાવતો હોય તેવા આળસી અને પેટભરુ માટે પણ વપરાય છે. આ રીતે ઉપયોગની પાછળના સારા કે નરસા, આદર કે તિરસ્કાર, સંકુચિત કે વિસ્તૃત ભાવને લીધે શબ્દો પણ એક જ છતાં ક્યારેક સારા, ક્યારેક નરસા, ક્યારેક આદરસૂચક, ક્યારેક તિરસ્કારસૂચક અને ક્યારેક સંકુચિત અર્થવાળા તેમ જ વિસ્તૃત અર્થવાળા જોવામાં આવે છે. આ દાખલાઓ આપણને પ્રસ્તુત ચર્ચામાં બહુ ડામના છે.

ઉપર કહેલ નાસ્તિક અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દની શ્રેણીમાં વળી બીજા બે શબ્દો ઉમેરવા જેવા છે. તેમાંનો એક નિહવ શબ્દ છે, જે શ્વેતાંબર સાસ્ત્રમાં વપરાયેલો છે અને બીજો જૈનાભાસ શબ્દ છે, જે દિગંબર ગ્રંથોમાં વપરાયેલો છે. આ બન્ને શબ્દો પણ અમુક અંશે જૈન છતાં બીજા કેટલાક અંશોમાં વિરોધી મત ધરાવનાર માટે વપરાયેલા છે. નિહવ શબ્દ તો જરા જૂનો પણ છે, પરંતુ જૈનાભાસ એટલે ધૃતિન ઈત્યે એ શબ્દ એટલો જૂનો નથી અને તે રીતે વિલક્ષણ રીતે વપરાયેલો છે. દિગંબર સાખાની મૂળ સંઘ, માધુર સંઘ, કાણ્વ સંઘ એવી કેટલીક પેઠા સાખાઓ છે. તેમાં જે મૂળ સંઘનો ન હોય તે હરકોઈને જૈનાભાસ તરીકે ઓળખાવવાનાં આવ્યો છે, જેમાં શ્વેતાંબરો પણ આવી જાય છે. શ્વેતાંબર સાસ્ત્રકોષોએ જૂના વખતનાં તો અમુક જ મતભેદ ધરાવનાર અમુક જ પક્ષોને નિહવ કહેલા, પણ પાછળથી જ્યારે દિગંબર સાખા તદ્દન છુટી પડી ત્યારે તેને પણ નિહવ કહ્યું. આ રીતે આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે બે મુખ્ય સાખાઓ શ્વેતાંબર અને દિગંબર એકબીજાને પોતાનાથી ભિન્ન સાખા તરીકે ઓળખાવવા અમુક શબ્દો પોતે છે અને પહોં ધીરે ધીરે એક જ સાખાનાં જ્યારે પેટાજોડો મવા લાગે છે ત્યારે પણ કોઈ એક પેટાજોડ બીજા પેટાજોડો નાંખે તે શબ્દો વાપરે છે.

આવી આપણે એક બાબત ઉપર કહી આપેલા સિદ્ધાંત રહ્યો. શકના

નથી અને તે એ છે કે આસ્તિક અને નાસ્તિક શબ્દોની પાછળ માત્ર હકાર અને નકારનો જ ભાવ છે, જ્યારે સમ્યક્દષ્ટિ અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોની પાછળ તેથી કાંઈક વધારે ભાવ છે. તેમાં પોતાનું યથાર્થપાતું અને યોગ્ય પદ્ધતું બ્રાન્તપાતું ખાતરીથી સૂચવાય છે. એ ભાવ જરા આકરો અને કાંઈક અંશે કડવો પણ છે, એટલે પ્રથમના શબ્દો કરતાં પાછળના શબ્દોમાં જરા ઉગ્રતા સૂચવાય છે. વળી જેમ જેમ સાંપ્રદાયિકતા અને મતાધિતા વધતી ચાલી તેમ તેમ કટુકતા વધારે ઉગ્ર બની. તેને પરિણામે નિદ્ધવ અને જૈનાભાસ જેવા ઉગ્ર શબ્દો સામા પક્ષ માટે અસ્તિત્વમાં આવ્યા. અહીં સુધી તો માત્ર આ શબ્દોનો કાંઈક ઇતિહાસ જ આવ્યો. હવે આપણે વર્તમાન સ્થિતિ ઉપર નજર કરીએ.

અત્યારે આ શબ્દોમાં ભારે ગોટાળો થઈ ગયો છે. એ શબ્દો હવે તેના મૂળ અર્થમાં નથી રહ્યા, તેમ જ નવા અર્થમાં પણ ચોક્કસ અને મર્યાદિત રીતે નથી યોગ્યતા. ખરું કહીએ તો અત્યારે એ શબ્દો નાગો, હુચ્ચો અને બાવો શબ્દોની પેઠે માત્ર ગાળરૂપે અથવા તિરસ્કાર સૂચક રીતે હરકોઈ વાપરે છે. સાચી બાબત રજૂ કરનાર અને આગળ જતાં જે વિચાર પોતાને અગર પોતાની સંતતિને અવશ્યમેવ સ્વીકારવાલાયક હોય છે તે વિચાર મૂકનારને પણ શરૂઆતમાં રૂઢિગામી, સ્વાર્થી અને અવિચારી લોકો નાસ્તિક કહી ઉતારી પાડવા પ્રયત્ન કરે છે. મથુરા-વૃંદાવનમાં મંદિરોના ઢગલા ખરડી તે દ્વારા માત્ર પેટ ભરનાર અને ઘણીવાર તો ભયંકર અનાચાર પોષનાર પંડ્યા કે ગોસાંઈઓના પાખંડનો મહર્ષિ દ્યાનંદે વિરોધ કર્યો અને કહ્યું કે આ તો મૂર્તિપૂજન નહિ પણ ઉદરપૂજન અને ભોગપૂજન છે. વળી દાશી અને ગયાના શ્રાદ્ધ સરાવી તાગડધિના કરનાર અને વધારામાં અનાચાર પોષનાર પંડ્યાઓને સ્વામીજીએ કહ્યું કે આ શ્રાદ્ધપિંડ પિતરોને નથી પહોંચતો, પણ તમારા પેટમાં જરૂર પહોંચે છે એમ કહી તેમણે સમાજમાં સદાચાર, વિદ્યા અને બળનું વાતાવરણ સરજવાનો જ્યારે પ્રયત્ન કર્યો ત્યારે તુરત જ પેલા વેદપુરાણમાની પંડ્યાપક્ષે સ્વામીજીને નાસ્તિક કહ્યા. એ લોકોએ સ્વામીજીને માત્ર પોતાથી ભિન્ન મતદર્શક છે એટલા અર્થમાં નાસ્તિક કહ્યા હોત તો તો કાંઈ ખોટું ન હતું, પણ જૂના લોકો, જે મૂર્તિ અને શ્રાદ્ધમાં જ મહત્ત્વ માનતા, તેમને ભડકાવવા અને તેમની વચ્ચે સ્વામીજીની પ્રતિષ્ઠા ઘટાડવા એ નાસ્તિક શબ્દ વાપર્યો. એ જ રીતે મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દની પણ કદર્થના થઈ જૈન વર્ગમાં કોઈ વિચારક નીકળ્યો અને કોઈ વસ્તુની ઉચિતતા-અનુચિતતાનો

[૭૦]

વિચાર તેણે મૂક્યો કે તરત જ રૂઢિપ્રિય વર્ગે તેને મિથ્યાદષ્ટિ કહ્યો. એક જાતિ જે કલ્પસૂત્ર જેવાં પવિત્ર પુસ્તકો વાંચે અને જોડો પાસે તેની ખૂબ કરાવી જે દાનદક્ષિણા આવે તે પોતે પચાવી લે; વળી બીજી જાતિ મંદિરની આવકને: માત્રિક થાય અને એ પૈસાથી અનાચાર વધારે; આમ બનતું જોઈ તેની અયોગ્યતા જ્યારે કોઈએ બતાવવા માંડી ત્યારે સરસ્વાતમાં તો પેલા સ્વાર્થા જાનિઓએ એ વિચારકને પોતાના વર્ગમાં ઉતારી પાડવા મિથ્યાદષ્ટિ સુધ્યાં કહ્યો. આ રીતે સરસ્વાતમાં નાસ્તિક અને મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દો સુધારક અને વિચારક માટે વપરાવા લાગ્યા, અને હવે તો તે એવા સ્થિર થઈ ગયા છે કે જે જોડેલાંગે વિચારશીલ, સુધારક અને કોઈ વસ્તુની યોગ્યોગ્યતાની પરીક્ષા કરનાર માટે જ વપરાય છે. જૂનાં બંધનો, જૂના નિયમો, જૂની મર્યાદાઓ અને જૂના રીતરિવાજો દેશકાળ અને પરિસ્થિતિને લીધે અમુક અંશે બંધબેસતાં નથી. તેના સ્થાનમાં અમુક પ્રકારનું બંધન અને અમુક પ્રકારની મર્યાદા રાખીએ તો સમાજને વધારે લાભ થાય, અજ્ઞાન અને સંકુચિતતાની જગાએ જ્ઞાન અને ઉદારતા સ્થાપીએ તો જ સમાજ સુખી રહી શકે. ધર્મ એ જો વિષ્ણુવાદ વધારતો હોય તો તે ધર્મ હોઈ ન શકે—એવી ગીતાસારી અને સર્વમાન્ય આગતો કહેનાર કોઈ નીકળ્યો કે તરત જ અન્યાય તેને નાસ્તિક, મિથ્યાદષ્ટિ અગર જૈનાભાસ કહેવામાં આવે છે. આ રીતે શબ્દોના ઉપયોગની અધ્યા-ધૂંધીનું પરિણામ એ આવ્યું કે કે હવે નાસ્તિક શબ્દની જ પ્રતિષ્ઠા વધી ગઈ છે. એક વખતે રાજમાન્ય શબ્દની અને જોડમાન્ય શબ્દની પ્રતિષ્ઠા હતી, પણ જ્યારે સમાજ ગરબો કાઢ્યો ત્યારે તેને રાજમાન્ય શબ્દ બદલ્યો અને રાજમાન્ય થવામાં ધર્મીયારે સમાજદ્રોહ તેમ જ દેશદ્રોહ પણ ગણાયા; અને રાજદ્રોહ શબ્દ જે એકવાર માટે ચુનાવિત માટે જ વપરાયો, અને અપમાનસૂચક દેખાતો તેની પ્રતિષ્ઠા વધી પડી. આજે તો દેશ અને સમાજના એવું વાતાવરણ પેદા થયું છે કે તે રાજદ્રોહ શબ્દને કહે છે અને પોતાને રાજદ્રોહી જાહેર રીતે કહેવરાવવા હજારો જ નહિ પણ લાખો થયા અને પુરુષો બધાર આવે છે અને જોડો તેમને સંકરે છે. માત્ર હિન્દુસ્તાનનો જ નહિ પણ આખી દુનિયાનો મહાન સંત એ સરસ્વ રાજદ્રોહના અર્થમાં જ રાજદ્રોહી છે. આ રીતે નાસ્તિક અને મિથ્યાદષ્ટિ જે એક વખતે કંઈ પોતાથી ભિન્ન પણ ધર્માત્માર માટે વપરાતા અને પછી કંઈક કદર્થભાગ્ય બાવમાં વપરાતા તે અત્યંત પ્રતિષ્ઠિત શબ્દો બની ગયા છે. અંતરે એ પણ ખાલુસ છે. એવી જોડા હઈ જશે નિસ્સર કરશે. એનાં બેવડાં મૂલ્ય છે. પૈથવ્ય પરિસ્થિતિને કારણે એનાં મૂલ્યો એવાં થયાં છે કે જેના કારણે

મૂક્યો કે તેમને પણ મનુના વારસદાર કાશીના પંડિતોએ પ્રથમ નાસ્તિક કહ્યા, મીઠા શબ્દમાં આર્યસમાજ કહ્યા અને ડોઈએ ક્રિશ્ચિયન કહ્યા. વાંદરા અને વાછરાની ચર્ચા આવી કે વળી ડોઈએ તેમને હિંસક કહ્યા અને ખરેખર માંધીજી જે રાજપ્રકરણમાં પડ્યા ન હોત અને આવડી મોડી સંસ્તનત સામે કમૂખ્યા ન હોત તેમજ તેમનામાં પોતાના વિચારો જગદ્વ્યાપી કરવાની શક્તિ ન હોત તો તેઓ અત્યારે જે કહે છે તેજ અંત્યજ અને વિધવા વેશે કહેતા હોત, છતાં ભારે નાસ્તિક અને મૂર્ખ મનાત અને મનુના વારસદાર તેમનું આલત તો તેમને શણીએ પણ ચગવત.

આ રીતે જ્યારે આવેશી પુરાતનપ્રેમીઓએ આવેશમાં આવી વગર વેચારે ગમે તેવા વિચારી અને ગમે તેવા લાયક માણસને પણ ઉતારી લાડવા અને તેની વિરુદ્ધ લોકોને ઉશ્કેરવા નાસ્તિક જેવા શબ્દો વાપર્યા ત્યારે તે શબ્દોમાં પણ કાન્તિ દાખલ થઈ અને એનું અર્થચક્ર બદલાતાં મહત્તાચક્ર બદલાવા લાગ્યું અને સ્થિતિ લગભગ એવી આવી જામી છે કે રાજદ્રોહની પેઠે નાસ્તિક, મિથ્યાદષ્ટિ આદિ શબ્દો માન્ય થતા ચાલ્યા છે. કદાચ જોઈતા પ્રમાણમાં માન્ય ન થયા હોય તોપણ હવે એનાથી ડોઈ ભાગ્યેજ રહે છે. જાલદું પોતાને રાજદ્રોહી કહેવડાવવા જેમ ઘણા આગળ આવે છે તેમ ઘણા તો નિર્ભયતા કેળવવા પોતાને નાસ્તિક કહેવડાવતાં જરાય ખંચકાતા નથી અને જ્યારે સારામાં સારા વિચારકો, લાયક કાર્મિકર્તાઓ અને ઉદાર મનના પુરુષોને પણ ડોઈ નાસ્તિક કહે છે ત્યારે આસ્તિક અને સમ્યગ્દષ્ટિ જેવા શબ્દોનો અર્થ બદલાઈ જાય છે. અને હવે તો આસ્તિક તેમજ સમ્યગ્દષ્ટિ શબ્દોનો લગભગ વ્યવહારમાં લોકો એજ અર્થ કહે છે કે જે સાચી કે ખોટી ગમે તેવી જૂની રૂઢિને વળગી રહે, તેમાં ઉચિતપણા કે અનુચિતપણાનો વિચાર ન કરે, ડોઈ પણ વસ્તુની પરીક્ષા અગર તર્ક-કેસોટી સહન ન કરે, સાચું કે ખોટું કાંઈ પણ તપાસ્યા સિવાય નવા વિચાર, નવી શોધ અને નવી પદ્ધતિમાત્રથી ભડકે અને છતાંય કાળક્રમે એને પરાણે ત્યાગ થતો જાય તે આસ્તિક, તે સમ્યગ્દષ્ટિ. આ રીતે વિચારક અને પરીક્ષક અગર તર્કપ્રધાન અર્થમાં નાસ્તિક આદિ શબ્દોની પ્રતિષ્ઠા જામતી જાય છે અને કદાચહી, અનૂતી એવા અર્થમાં આસ્તિક આદિ શબ્દોની દુર્દશા થતી દેખાય છે. આ જમાનામાં જ્યારે શસ્ત્રથી લડવાનું ન હતું ત્યારે દરેકને માટે લડવાની વૃત્તિ તૃપ્ત કરવાનો આવો શાબ્દિક માર્ગ રહ્યો હતો અને નાસ્તિક કે મિથ્યાદષ્ટિ શબ્દોના જોળા ફેંકાતા, પણ આ અહિંસક યુદ્ધે જેમ શસ્ત્રને

નિષ્ક્રિય કર્યાં તેમ પેલા નાસ્તિક આદિ શબ્દો, જે વિષમય અસ્ત્રાની પેઠે ફેંકાતા, તેને પણ નિર્વિષ અને ઘણીવાર તો હવનપ્રદ અમૃત જેવા બનાવ્યા. આ ક્રાન્તિયુગનો પ્રભાવ છે, પણ આથી કોઈ વિચારક કે સુધારક હરખા પોતાનું કર્તવ્ય ભૂલી જવાનું નથી. ઘણીવાર કુલ્લક વિચારકો અને બીરુ સ્વાર્થી સુધારકો પોતાને નાસ્તિક કહેવડાવીને પણ સામા પક્ષને અન્યાય કરવા તૈયાર થાય છે. તેઓએ પણ ચેતવાનું છે. ખરી રીતે કોઈ પક્ષકારે આવેશ કે ઝનૂનમાં આવી જઈ બીજા પક્ષને માત્ર વગોવવા ખાતર કોઈ પણ જાતના શબ્દનો પ્રયોગ કરવો એ નાસ્તિક દષ્ટિએ હિંસા જ છે. પોતાનાથી ભિન્ન વિચાર ધરાવનાર માટે સમભાવે અને પ્રેમથી યોગ્ય શબ્દ વાપરવો એ એક વાત છે અને ઝનૂનમાં આવી બીજાને ઉતારી પાડવા હદ ઓળંગી અમુક શબ્દો વાપરવા એ બીજી વાત છે. જનાં દરેક મોક્ષનારને મોટે કાંઈ તાણું દેવાનું નથી, અગર દરેક લખનારના હાથ કાંઈ અધાના નથી. એટલે કોઈ ઉતાવળિયાઓ જ્યારે ભિન્ન મત ધરાવનારા માટે અમુક શબ્દ વાપરે ત્યારે ભિન્ન મત ધરાવનારની અદિસક ફરજ શી છે તે છેવટે આપણે વિચારી જવી જોઈએ.

પહેલું તો એ કે પોતાના માટે જ્યારે કોઈએ નાસ્તિક કે એવો બીજો શબ્દ વાપર્યો હોય ત્યારે એટલું જ વિચારવું કે તે સામા માઈએ મારે માટે ફક્ત જુદો મત ધરાવનાર અથવા એના મનને ન માનનાર એટલા જ અર્થમાં સમભાવે અને વસ્તુસ્થિતિસૂચક શબ્દ વાપર્યો છે. એ માઈની એ શબ્દ વાપરવાની પાછળ કોઈ દુર્વૃત્તિ નથી, એન વિચારી તેના પ્રત્યે પણ પ્રેમબુદ્ધિ અને ઉદારતા કેળવવી.

બીજું એ કે જો એન જ લાગે કે અમુક પક્ષકારે મારે માટે આવેશમાં આવી નિંદાની દષ્ટિથી અમુક શબ્દ વાપર્યો છે ત્યારે એન વિચારવું કે એ ભાઈની ભૂમિકામાં આવેશ અને સંકુચિતપણું તરવો છે. એ તત્તોને એ માલિક છે અને જે વસ્તુનો જે નાસ્તિક હોય તે નાસ્તિક તે વસ્તુનો મરજી પ્રમાણે ઉપયોગ કરવા સર્વશક્ત છે. તેનામાં જે આવેશનું તરવ હોય તો ધીરજ ક્યાંથી આવવાની ? અને જો સંકુચિતપણું હોય તો ઉદારતા ક્યાંથી પ્રગટવાની ? અને જો આવેશ અને સંકુચિતતાના સ્વભાવનાં ફર્ક અને ઉદારતા તેનામાં લાવવાં હોય તો તે એ જ રીતે આવશે. હકે કે તેમું રહે તેવા ક્ષણ શબ્દો વચ્ચે પણ પોતાનાનાં ધારણ અને ઉદારતા કેળવવાં ધરણ કે, કાલ્ય કોઈ બીજા શબ્દથી ન દેવાય, પણ વર્ણવ્યા જ શકાય.

ત્રીજું એ કે જ્યારે કોઈ પોતાના મત અને વિચારની વિરુદ્ધ આવેશ કે શાન્તિથી કાંઈ પણ કહેતો હોય ત્યારે તેના કથન ઉપર સહાનુભૂતિથી વિચાર કરવો. જો સામાના આવેશી કથનમાં પણ સત્ય લાગે તો તેને પચાવવાની ઉદારતા રાખવી અને પોતાના વિચારમાં સત્ય દેખાય તો ગમે તેટલો પ્રયત્ન વિરોધ છતાં પણ, અને ગમે તેટલું જોખમ આવી પડે છતાં પણ, નમ્રભાવે એ જ સત્યને વળગી રહેવું.

જો આ રીતે વિચારવામાં આવે અને વર્તવામાં આવે તો શબ્દની મારામારીનું ઝેર ઓછું થઈ જાય. ભાષાસમિતિની અને વચનશુદ્ધિની જે પ્રતિષ્ઠા લગભગ લોપ પામતી જાય છે તે પાછી જન્મે અને શાન્તિનું વાતાવરણ ઊભું થાય. આ પુણ્ય-દિવસોમાં આપણે એટલું જ ઇચ્છીએ.

—પર્યુપણ પર્વનાં આખ્યાનો, ૧૯૩૨.

વારસાનું વિતરણ

[૧૨]

દેહપાત વિના જ નવો જન્મ ધારણ કરવાની-દ્વિજત્વ પામવાની-શક્તિ મનુષ્યજાતને જ વરેલી છે. આળક આંખ, કાન આદિ સ્થૂળ ધન્દિયો દ્વારા પશુપક્ષીઓની જેમ માત્ર રેન્જિંદું જીવન જીવવા પૂરતી તાક્ષીમ મેળવી લે છે, સારે એનો પ્રથમ જન્મ પૂરો થાય છે; અને તે જ્યારે વર્ષો જ નહિ, પણ પેઢીઓ પહેલાંના માનવજાતે મેળવેલા આચારવિચારના વારસાને મેળવવા પગરણ માંડે છે સારથી જ તેનો બીજો જન્મ શરૂ થાય છે. સામાન્ય રીતે આવા બીજા જન્મની પૂર્તિ ઘર અને સમાજમાં થાય તે કરતાં વધારે સારી રીતે શાળા-મહાશાળાના વ્યવસ્થિત વર્ગોમાં થાય છે. ત્યાં શિક્ષક કે અધ્યાપક પોતે મેળવેલા અતીત વારસાનું તેમ જ પોતાની કલ્પના અને આવડતથી એમાં ક્ષેત્ર વધારાનું વિતરણ કરે છે. આમ દ્વિજત્વની સાધનાના સમયે જે જ્ઞાનની લેવડ-દેવડ ચાલે છે તે જ ખરું વારસાનું વિતરણ છે. પરંતુ માત્ર વર્ગમાં સામૂહિક રીતે થયેલી એ લેવડ-દેવડ જ્યારે લેખખદ્ધ થઈ વધારે વ્યવસ્થિત અને વધારે સુંદર રીતે સર્વગમ્ય થાય છે ત્યારે એ વિતરણ સમાજગ્યાપી બને છે. પ્રસ્તુત પુસ્તક એ એવા એક વિતરણનું ઉદાહરણ છે.

પુરુષસૂક્તમાં સમાજજીવનને આવશ્યક એવાં કર્મોના ચાર વિભાગ કરી જનસમાજને ચાર વિભાગમાં કહેધ્યો છે. તે કાળે એ વિભાગો ભલે અભેદ ન હોય, છતાં કાળક્રમે એ વિભાગો જન્મસિદ્ધ મનાતાં અને તે સાથે કિંચનીયપણાની ભાવના જોડતાં અભેદ નહિ તો દુર્ભેદ ગન્યા જ હતા. એ દુર્ભેદતા ભેદાવાનો અને ફરી તે પાછી અસ્તિત્વમાં આવવાનો, એવા બે યુગો પણ વીટ્યા. ગુણકર્મ દ્વારા જ વર્ણવિભાગ અને નરિકે માત્ર જન્મ દ્વારા જ, એ વસ્તુ સિદ્ધ કરવાના કેટલાય પ્રયત્નો થયા તે તેનાં કેટલેક અર્થે સફળતા પણ આવી. પરંતુ મહાત્મા ગાંધીજી પહેલાં કોઈ વ્યક્તિએ એ સત્યનું સ્પષ્ટ દર્શન, નિર્ભય પ્રતિપાદન અને સ્વજીવનથી આચરણ કર્યું ન હતું કે પ્રત્યેક જીવંત વ્યક્તિએ જીવનને આવશ્યક એવો અનુવિંજાની કર્મોની તાત્કાલ મેળવવી જ જોઈ એ અર્થાત્ માત્ર આખા સમાજને નહિ પણ સમાજચરક પ્રત્યેક વ્યક્તિએ અનુવર્ણ થવું જોઈ એ. તાણસ મુખપરે ભલે કોઈ એક જ વર્ણને સનતું

જીવન જીવે, પણ તેણે ચારે વર્ણને લગતાં કર્મોની આવડત ટેળવવી જોઈએ. એ વિના જેમ સમાજ બહારથી સુરક્ષિત નથી થવાનો, તેમ તે જિંચનીચ-પણાના મિથ્યા અભિમાનથી પણ મુક્ત નથી થવાનો. ગાંધીજીની આ અનુભવસિદ્ધ વિચારસરણી આખા દેશમાં થોડાં પણ સમજદાર માણસોએ ઝીંઝી અને દેશના અનેક ખૂણાઓમાં એને લગતી સાધના પણ શરૂ થઈ. સૌરાષ્ટ્રમાં આવી સાધનાનું એક જાણીતું કેન્દ્ર છે—ગ્રામ દક્ષિણામૂર્તિ. તેના મુખ્ય મૂલ-ધાર છે વયોવૃદ્ધ વિદ્વાન શ્રી. નાનાભાઈ ભટ્ટ. તેમણે સાધનાની જે પરંપરા વિકસાવી છે તેને પોતાનામાં મૂર્ત કરનાર ‘દર્શક’ નામે જાણીતા શ્રી. મનુભાઈ પંચોળી એ જ આ ‘વારસા’ના લેખક છે.

ઇતિહાસયુગ અને તે પહેલાંના યુગો, એમ એકંદર ગણભગ ૫૦૦૦ વર્ષોનો માનવજાતે જે વારસો મૂક્યો છે, તે જે ખાસ કરી ભારત સાથે સંબંધ ધરાવે છે તેની ક્રમવાર સુસંબદ્ધ રીતે રજૂઆત આ પુસ્તકમાં થયેલી છે. લેખકે શરૂઆત બહુ પ્રાચીન સમયથી કરી છે, પણ એની સમાપ્તિ ઈ. સ.ના સાતમા સૈકામાં થયેલ હર્ષવર્ધનની સાથે જ થાય છે. હર્ષવર્ધનથી માંડી આજ સુધીનાં ૧૨૦૦-૧૩૦૦ વર્ષોને, ‘પૂર્વરંગ’ના લેખકોની પેઢે, પ્રસ્તુત લેખક પણ સ્પર્શ્યા નથી. ખરી રીતે પ્રસ્તુત પુસ્તક એ ‘પૂર્વરંગ’ની એક વિશિષ્ટ પૂર્તિ જ નહિ પણ ઘણી બાબતોમાં તેનું સ્પષ્ટીકરણ પણ છે. કાકા જેવા બહુશ્રુત પ્રતિભા-સંપન્ન અને શ્રી. નરહરિભાઈ જેવા પારદર્શી વિચારક, એ બંનેને તે વખતે પલાંઠી બાંધી બેસવાનો અને સ્વસ્થ મને લખવાનો જોઈતો સળંગ સમય મળ્યો હોત તો એ ‘પૂર્વરંગ’ની ભાત જુદી જ હોત, પણ તે યુગ વિદેશી સત્તા સામે ગાંધીજીએ ફેંકેલ સત્યાગ્રહના અભાસમાં સાથ દેવાનો વીરયુગ હતો. એટલે થવું જોઈતું કામ કાંઈક રહી જ ગયું. પ્રસ્તુત લેખક જેમ એક લોકશાળાના શિક્ષક છે, તેમ એ અધ્યાપનમંદિરના પણ અધ્યાપક છે; એટલું જ નહિ, પણ સાથે સાથે તેમને લોકજીવનનાં બધાં પાસાંનો ડીકડીક પ્રત્યક્ષ સંપર્ક સાધવાના પ્રસંગો પણ મળતા જ રહે છે. તેથી જ શ્રી. મનુભાઈએ પલાંઠી વાળી સ્વસ્થ મને પોતાના વર્ગો માટે જે પૂરી તૈયારી કરેલી તેનું સંકલન આ પુસ્તકમાં નજરે પડે છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તક ૧૩ પ્રકરણમાં પૂરું થાય છે. આગળ આગળનાં પ્રકરણ પહેલાંનાં પ્રકરણો સાથે કાળક્રમની દૃષ્ટિએ તેમ જ વિષયની દૃષ્ટિએ એવાં સુસંબદ્ધ ગોઠવાયાં છે કે પહેલું પ્રકરણ પૂરું થાય ત્યારે બીજા પ્રકરણમાંના વિષયની જિજ્ઞાસાનાં બીજા નંખાઈ જાય છે, એટલે વાચક સહેલાઈથી આગલું પ્રકરણ વાંચવા લાગ્યાય છે અને તે વાંચ્યા વિના તેને તૃપ્તિ જ થતો નથી.

લેખકનો આ ઇતિહાસ શાળા-મહાશાળામાં ચાલતા ઇતિહાસ કરતાં જુદો પડે છે, કેમ કે એ માત્ર રાજ્યને ન સ્પર્શતાં સમગ્ર પ્રજાજીવન વાપી સંસ્કારને સ્પર્શે છે; અર્થાત્ પ્રસ્તુત ઇતિહાસ સંસ્કૃતિનો ઇતિહાસ છે. આમુખમાં લેખકે જોડના કથનને આધારે સંસ્કૃતિનો અર્થ દર્શાવી તેનું સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે, તે ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે.

પહેલા પ્રકરણમાં ઋગ્વેદના ઉપરથી ફક્ત થતી આર્યોની ઐહિક જીવનપરાયણ પુરુષાર્થો, તેમ જ સાદી અને નિર્જન્ય જીવનચર્યાનું તાદરશ ચિત્ર રજૂ થયેલ છે. તેમ જ આર્યોને દેશના જે મૂળનિવાસીઓના સંપર્કમાં આવવું પડે છે તે મૂળનિવાસીઓનો સ્પષ્ટ પરિચય આપવામાં આવ્યો છે. સિંધુસંસ્કૃતિના લોકો, દાવિડિયનો અને કોલ, સંધ્યાજ આદિ જનો, જે બધા આ દેશના આદિવાસીઓ, તેમનાં મૂળ સ્થાનો કયાં હતાં અને શોધખોળે તે ઉપર શું અજવાળું નાખ્યું છે—વગેરેનો વિસ્તૃત પરિચય કરાવી લેખકે આર્યો અને અનાર્યો એ બંને વર્ગ વચ્ચે થયેલ સંઘર્ષ અને છેવટે થયેલ સમન્વયની પૂર્વભૂમિકા રજૂ કરી છે.

બીજા પ્રકરણમાં આર્યો અને અનાર્યોનું મિત્રન, તેના પુરસ્કર્તા કોણ હોય હતા તે, સમન્વય માટે ચાલેલી ગડમથલો અને સંધાયેલ સમન્વયનાં ઇષ્ટ પરિણામો—એ બધું સુરેખ રીતે દર્શાવવામાં આવ્યું છે.

પ્રકરણ ત્રીજામાં આર્ય-અનાર્યના એ સમન્વયકારી મિત્રનનો પડો પાડતા રામાયણનો લેખકે તત્ત્વસ્પર્શી મનોરમ પરિચય કરાવ્યો છે. રામાયણના કર્તા વાલ્મીકિ કોણા લૂંટારા હતા, જ્યારે મહાભારતના કર્તા વ્યાસ એ પરાશર ઋષિ અને માછણના કૃષ્ણવર્ણ પુત્ર હતા. આ બંને આર્ય-અનાર્યના મિલનના સૂચક છે, અને એમના ગ્રંથો પણ એ મિત્રન જ સૂચવે છે. સાચા અર્થમાં વ્યાસ અને વાલ્મીકિ ગમે તે હોય. કદાચ આર્ય-અનાર્યનું મિત્રન સૂચવવા ખાતર જ એ બેની એવી જાતિઓ ગ્રંથકારે ચીતરી હોય, જેથી જાતિમદમાં જૂલતા આર્યોનો ગર્વ ગળે ને દીનતાનાં રાચનાર અનાર્યોને પાનો ચડે, તેમ જ રામાયણને અને મહાભારતને બધા એકસરખી રીતે સ્તીકારે. વાલ્મીકિ પોતે અનાર્ય હોવાથી જ તેમણે અનાર્યના એક એક વર્ગનાં મદદ દારા જ રામનો મહિમા વધ્યાની વાત ગાઈ છે. અનાર્યોની મદદ વિના રામ ન હતત, ન રામ બનત. એટલે એ સ્પષ્ટ છે કે જેણે ગ્રંથકાર તરીકે દેખાઈ ચડે, તેમ જ રામાયણને અને મહાભારતને બધા એકસરખી રીતે સ્તીકારે. વાલ્મીકિને નિર્દેશ્યા તેનો ઉદ્દેશ અનાર્યોનું બધા દર્શાવવાનો, આર્યોને જાણ આપવાનો અને એ રીતે બંનેનું એકજ સાધવાનો હતો. મદોદરી વિનીયણને પરણે, તારા દિવસને પરણે, રાવણ અને વિશ્વમંત્રી

જુદા પડે, સુગ્રીવ અને વાલી લડે ત્યારે રામબ્રાતાઓ અખંડ રહે—આ લક્ષણ કદાચ આર્ય—અનાર્ય તું ભેદસૂચક હોય. ગ્રંથકારે આર્ય આદર્શ દર્શાવવા ગ્રંથ લખ્યો હોય ને તેમાં અનાર્ય વ્યવહાર કેવો છે એ સાથે સાથે દર્શાવી આર્ય જીવનની સુરેખતા ઉપસાવી હોય. જો કવિ ખરેખર કોણી જ હોય તો તેને પોતાની જાતિમાં એટલે કે અનાર્યમાં રહેલા સડાને નિવારવાની દૃષ્ટિ હોવી જોઈએ. અને એ પણ કવિને વસેલું હશે કે આવડા મોટા દેશમાં બહારથી આવેલા આર્યો છેવટે ફાળ્યા તે કૌટુંબિક એકતાને કારણે. એટલે એને પોતાની જાતિનાં કુસંપ અને ક્ષુદ્રવૃત્તિ ખટક્યાં હોય અને તેનું ચિત્ર પોતાની જાતના અનાર્યો દ્વારા રજૂ કર્યું હોય.

ચોથા પ્રકરણમાં બ્રાહ્મણયુગનું ચિત્ર છે. લેખકે અંતરેય આદિ બ્રાહ્મણ-ગ્રંથોને આધારે દર્શાવ્યું છે કે ધીરે ધીરે સાદા યજ્ઞોમાંથી ખર્ચાળ અને આડંબરી મહાયજ્ઞો કેવી રીતે વિકસ્યા. એ જ રીતે એ પણ દર્શાવ્યું છે કે પુરોહિતવર્ગની ક્ષત્રિય જેવા યજ્ઞમાનવર્ગ ઉપર કેવી ધાક ખેડી અને તેઓ કેવા દક્ષિણાલોલુપ તથા મોજલા બની ગયા. આની સામે કઈ રીતે ક્ષત્રિયોનો વિરોધવંટોળ જાળ્યો અને પુરોહિતોની પકડમાંથી છૂટતાં તેઓએ કયા પ્રકારની નવસંસ્કૃતિના નિર્માણમાં ભાગ લેવા માંડ્યો, એ બધું લેખકે સાધાર દર્શાવ્યું છે.

પાંચમા પ્રકરણમાં મહાભારતનો પરિચય આવે છે. રામાયણના પરિચય કરતાં આ પરિચય કાંઈક વિસ્તૃત છે, તે ગ્રંથનું કદ અને વિષયવૈવિધ્ય જોતાં યોગ્ય જ છે. ‘વેરથી વેર રામનું નથી’ એવી તથાગતની વાણી ‘ધમ્મપદ’માં માત્ર સિદ્ધાંતરૂપે રજૂ થઈ છે, જ્યારે મહાભારતમાં એ સિદ્ધાંત અનેક કથા, ઉપકથા અને બીજા પ્રસંગો દ્વારા સુરેખ રીતે વ્યંજિત થયેલો છે, એટલે તે વાચકને પોતાના રસપ્રવાહમાં ખેંચે જ નય છે, ને જરાય કંટાળો આવવા દેતો નથી. બુદ્ધની એ વાણી અશોકે એવું જીવન જીવી શિલાલેખોમાં મૂર્ત કરી છે, જ્યારે મહાભારતમાં એ વાણી કવિની રસવાહી શૈલી દ્વારા તેમ જ ઐતિહાસિક, અર્ધ-ઐતિહાસિક અને કાલ્પનિક કથા-પ્રસંગો દ્વારા મૂર્ત થઈ છે. આમ મહાભારત અને તથાગતનો મૂળ સૂર એક જ છે કે જીવનના હાથમાં છેવટે પરતાવો ને દુઃખ જ રહે છે.

લેખકે મહાભારતનો પરિચય આર્ય-મર્યાદાને ઉલટાવી નાખનાર યુદ્ધરૂપે આપેલ છે તે બરાબર છે. રામાયણ અને મહાભારતનાં કેટલાંક પાત્રો ઉપરથી જ આ અંતર સ્પષ્ટ થઈ નય છે; જેમ કે રામ નિષ્ઠાવાન, તો યુધિષ્ઠિર તક જોઈ જૂઠું પણ ખોલે; સીતા બધું હસતે મોઢે સહી લે, તો પતિભક્તા જતાં દ્રૌપદી પતિઓ અને બીજાં વડીલોને પણ વાઘણની પેઠે ત્રાડી ઊડી ઠપકે.

ચિત્રા આ પ્રકરણમાં છે.

છઠ્ઠા પ્રકરણમાં ઉપનિષદનું વાતાવરણ તાદૃશ આલેખતાં લેખકે જે તે વખતના વિચારણીય પ્રશ્નો મૂક્યા છે, તે ઉપનિષદના તત્ત્વજ્ઞાનને સમજવા માટે ચાવીરૂપ છે. એ પ્રશ્નો આ રહ્યા : ‘ યજ્ઞો શાશ્વત સુખ આપે છે ? દાન-તપ એ આપે છે ? આ સુખની ઇચ્છા એ શું છે ? કોણે એ ઇચ્છાને જન્મ આપ્યો ? મૃત્યું શું છે ? પુનર્જન્મ છે ખરો ? કે વાયુ સાથે વાયુ ભળી ગયા પછી કશું રહેતું જ નથી ? જીવ, જગત ને ઇશ્વર વચ્ચે શો સંબંધ છે ? બધું એકાકાર છે કે અલગ અલગ ? કોણ આ રચે છે ? કોણ ભાંગે છે ? શું છે આ બધી ભાંજગડ ? ’ ઇત્યાદિ. આવા પ્રશ્નોના ચિંતનને પરિણામે પ્રકૃતિ અને દેવોની અલગતાને વિવિધતામાં એકતા જોવાની વેદકાલીન પ્રાચીન ભાવના પિંડોમાં એકતા જોવામાં પરિણમી કે જે ‘ તત્ત્વમસિ ’ જેવાં વાક્યોથી દર્શાવવામાં આવી છે. આવો ભાવનાપરિપાક કૂદકે કે ભૂસકે ભાગ્યે જ થઈ શકે. તેનું ખેડણું સદીઓ લગી અને અનેક દ્વારા થયેલું છે. એ ખેડણીમાં ક્ષત્રિયવર્ગનો ધ્રોણિકારી સ્વભાવ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે, અને બ્રાહ્મણો પણ દેવા નવનવવિદ્યા-તરસ્યા કે જેઓ ગમે તેવાં સંકટ વેડીને પણ વિદ્યા ખેળવે. આનું ઉદ્ગારણું નયિકતા જેવાં અનેક આખ્યાનો પૂરું પાડે છે.

તે કાળે યજ્ઞનો મહિમા ઓસરતો જતો હતો, છતાં સામાન્ય જનસંભાવ ઉપર તેની પકડ હતી જ, એમ કહી લેખકે (૧) યજ્ઞને સહેલે નામે વધાર્યું, પુરુષાર્થ બાજુ પર રાખ્યો, (૨) બ્રાહ્મણ પુરોહિતોની સર્વોપરિતા, (૩) યજ્ઞમાન-પુરોહિત અનેતું પરસ્પરાવલંબન, આદિ જે યજ્ઞક્રિયાનાં ત્રણ પરિણામો સૂચિત કર્યાં છે તે યથાર્થ છે.

સાતમા પ્રકરણનાં અનુબંધનના બે સનકાલાન સ્પર્શનામિ.-૩૬ અને

મહાવીરનું ચિત્રણ છે. બુદ્ધ અને મહાવીરના આચારવિચારમાં મુખ્ય સામ્ય શું છે તે સ્પષ્ટ દર્શાવવામાં આવ્યું છે અને બુદ્ધની જીવનકથા ઠીક ઠીક વિસ્તારપૂર્વક આપી તેનાં અનેક પાસાં દર્શાવવામાં આવ્યાં છે. ઉપનિષદના વિચારકોમાં ક્ષત્રિયો હતા, પણ તેમના સંઘો અસ્તિત્વમાં આવ્યા જાણ્યા નથી; જ્યારે બુદ્ધ અને મહાવીરના સંઘો માત્ર અસ્તિત્વમાં જ ન આવ્યા, પણ તે દેશના અનેક ભાગોમાં અને દેશ બહાર પણ ફેલાયા, એનું શું કારણ ? એ પ્રશ્ન ઉઠાવી લેખકે જે જવાબ આપ્યો છે તે યથાર્થ છે. જવાબ એ છે કે બુદ્ધ અને મહાવીર પોતે સિદ્ધ કરેલ કુરુણા અને અહિંસામૂલક આચારને સ્વપર્યાપ્ત ન રાખતાં સમાજવ્યાપી કરવાની વૃત્તિવાળા હતા અને તેથી જ તેમના સંઘોને અનાયો, આદિવાસીઓ તેમ જ ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, શૂદ્ર વગેરે અનેક વર્ગોનો ટેકો મળી ગયો.

આઠમા પ્રકરણમાં ધ્યાન ખેંચે એવી મુખ્ય ચર્ચા એ છે કે ગણરાજ્યો-માંથી મહારાજ્યો કેવી કેવી રીતે અને કયા કારણથી અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. મહારાજ્યના વિચારનો મજબૂત પાયો નાખનાર ચાણક્ય કહેવાય છે. તેની ચક્રાર રાજનીતિનું દિગ્દર્શન તેના અર્થશાસ્ત્રના આધારે કરાવવામાં આવ્યું છે, જે ચાણક્યની અનુભવસિદ્ધ કુશળતાનું પ્રતિબિંબ પાડે છે. ચન્દ્રગુપ્ત પછી વધારે ધ્યાન ખેંચે એવી વ્યક્તિ છે અશોક. તેનો બુદ્ધવિજય ધર્મવિજયમાં કેવી રીતે પરિણમ્યો, ને તે જોતજોતામાં ચોમેર કેવી રીતે પ્રસર્યો એનું હૃદય-હારી વર્ણન લેખકે આપ્યું છે.

નવમા પ્રકરણમાં આર્યોએ આપેલ સંસ્કૃતિનાં અંગોનો નિર્દેશ કરી તેનું વિસ્તૃત વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તે અંગો આ છે :

(૧) અનેકમાં એક જોવાની દૃષ્ટિ અને અહિંસા.

(૨) સ્ત્રીસન્માન. (૩) વર્ણાશ્રમવ્યવસ્થા.

(૪) તર્કશુદ્ધ વ્યવસ્થિત વિચાર કરવાની ટેવ.

દશમા પ્રકરણમાં વેદકાળથી માંડી બુદ્ધના સમય સુધીની વિવિધ રાજ્ય-પ્રણાલીએનું નિરૂપણ છે, અને ત્યાર બાદ અંતમાં રાજકીય, ધાર્મિક તેમ જ આર્થિક જીવનની સુરેખ છબી આવે છે. જીવનનાં આ ત્રણે પાસાંમાં ગણ અને સંઘનું તત્ત્વ મુખ્ય દેખાય છે. રાજ્યોમાં ગણવ્યવસ્થા છે, ધર્મોમાં સંઘ-વ્યવસ્થા છે અને ઉદ્યોગધંધા આદિમાં નિગમ કે શ્રેણી-વ્યવસ્થા છે.

અગિયારમા પ્રકરણમાં હિન્દુસ્તાનની અંદર અને એની બહાર એશિયાના

ખૂણે ખૂણે બૌદ્ધ સિંહુકોએ, શિલ્પીઓએ, વ્યાપારીઓએ અને રાજાઓએ કૃત્રી રીતે, કેટલા પ્રમાણમાં ને કયાં કયાં સંસ્કૃતિ વિવિધ રીતે વિસ્તારી, વિકસાવી ને અમર બનાવી તેનું દૂબલું ચિત્ર છે.

અહીં ફાહિયાન અને હ્યુએનસંગના સમયનું સંસ્કૃતિવિનિમયનું ચિત્ર છે, પણ ‘પૂર્વરંગ’માં ફાહિયાન અને હ્યુએનસંગે કરેલ લોકસ્થિતિનું જેટલું વિસ્તૃત વર્ણન છે તેટલું અહીં નથી. તે હોત તો ભારે અસરકારક પુરવણી થાત.

બારમા પ્રકરણમાં ‘અશ્વમેધપુનરુદ્ધારયુગ’નું લગભગ છસો વર્ષનું ચિત્ર છે. મૌર્યયુગ પછી જે પુરોહિતવર્ચસ્વનો યુગ આવ્યો અને જેમાં બ્રાહ્મણ કે શ્રમણ બંધા જ મુખ્યપણે પોતપોતાના ધર્મપ્રસાર અને પ્રભાવ અર્થે રાજ્યાશ્રય તરફ વળ્યા અને છેવટે શ્રમણો ઉપર પુરોહિતોનું વર્ચસ્વ સ્થાપિત થયું તેનું ઐતિહાસિક ચિત્ર છે. બૌદ્ધસંઘની સિદ્ધિઓ અને નબળાઈઓ તેમ જ પુરોહિતવર્ગની પણ સિદ્ધિઓ અને નબળાઈઓ એ બંધુ વિસ્તેષણપૂર્વક લેખકે દર્શાવ્યું છે, અને શ્રમણપ્રભાવ કરતાં પુરોહિતપ્રભાવ વધ્યા છતાં તેણે શ્રમણપરંપરાના કયા કયા સદંશો અપનાવી લીધા અને નવા પૌરાણિક ધર્મને કેવો આકાર આપ્યો એ બધું નિરૂપવામાં આવ્યું છે.

શ્રમણ અને પુરોહિતવર્ગે પોતપોતાની ભાવના તેમ જ સંસ્કૃતિનાં વિવિધ અંગોના પ્રસાર માટે જે હોડ શરૂ કરેલાં તેનાં અનેકવિધ સુંદર અને સુંદરતમ પરિણામો આવ્યાં છે. એ પરિણામો વેદક, ગાણિત, ખગોળ, શિક્ષણ, સ્થાપત્ય, કાવ્ય, સાહિત્ય, ભાષા, લિપિ આદિ અનેક રૂપમાં આવેલાં છે. તેનું લેખકે છેલ્લા પ્રકરણમાં પુરુષાર્થપ્રેરક ચિત્ર રચ્યું છે અને છેવટે એ પુરુષાર્થમાં જે ચોટ આવી ને પણ મુચ્ચ્યું છે.

આ રીતે વેદ પહેલાંના યુગથી માંડી મધ્યકાળ સુધીના કાળપર્યંતે વપરાતાં સંસ્કૃતિચિત્રો લેખકે આધારપૂર્વક આલેખ્યાં છે.

અવનવી તેમ જ રોચક-અરોચક ઘટનાઓ અને બનાવોના વર્ણન દ્વારા વિદ્યાર્થીઓના માનસને તૃપ્તિ આપવી એ જ દત્તિદાસના શિક્ષણનું મુખ્ય પ્રયોજન નથી; એવી તૃપ્તિ તો ચમત્કારી દિસ્તાઓ દ્વારા અને બીજી ધર્મી રીતે આપી શકાય; પણ દત્તિદાસશિક્ષણનું ખરું અને નૂતન પ્રયોજન તો એ છે કે ભણનાર વિદ્યાર્થી એ દ્વારા પ્રત્યેક બનાવનો ખુલાસો મેળવી શકે કે આ અને આવાં કારણોને લીધે જ એ બનાવ બનવા પામ્યો છે; તેના કારણ-કારણભાવની સાંકળ સમજવાની શક્તિ સાધું દત્તિદાસશિક્ષણ મેટલી કા સુધી કેળવી શકે કે એવા વિદ્યાર્થી અનુકરણરૂપે ને નહીં જ રહે શકે.

આમાંથી આવું અને આ જ પરિણામ નીપજશે. ખરી રીતે ઇતિહાસશિક્ષણ જૂના અનુભવોને આધારે કેળવેલ કાર્યકારણભાવના જ્ઞાન દ્વારા માણસને સાચો પુરુષાર્થ કરવા પ્રેરે છે, અને ભૂતકાળની ભૂલોથી બચી જવાનું જ્ઞાન-સામર્થ્ય પણ અર્પે છે. પ્રસ્તુત પુસ્તક એ માત્ર ઘટનાઓ કે યનાવોનું વર્ણન નથી કરતું, પણ દરેક ઘટના અને પરિણામની પૃષ્ઠભૂમિકામાં કેવી પરિસ્થિતિ હતી કે જેને કીધે તેવાં પરિણામ આવ્યાં, એવી કાર્યકારણભાવની શૃંખલા જોડતું એક સંકલિત નિરૂપણ છે. તેથી જ આ પુસ્તક ગુજરાતી ઐતિહાસિક સાહિત્યમાં એક ગણનાપાત્ર કાળો ગણાવું જોઈએ.

લેખકે જે જે મુખ્ય સામગ્રીને આધારે પ્રકરણો લખ્યાં છે તે તે સામગ્રીનો પ્રકરણવાર નિર્દેશ અંતમાં કર્યો છે, જેથી પોતાનું કથન કેટલું સાધાર છે એ વાચકને માણૂં પડે અને વધારામાં જેઓ આ વિષયનો મૂળગામી અભ્યાસ કરવા ઇચ્છતા હોય તેઓને આવી સામગ્રીનો પરિચય થાય.

એકંદરે શ્રી. મનુભાઈનો આ પ્રયત્ન યાદુ જ સફળ થયો છે, જેની પ્રતીતિ હરકોઈ વાચકને થયા વિના નહિ રહે. એમની ભાષા તો સિદ્ધહરત ગુજરાતી લેખકની ભાષા છે, એ એમનાં લખાણો વાંચનાર સૌ કોઈ જાણે છે. પણ એમનું જે વિશાળ વાચન છે, જે વિચારની સમૃદ્ધિ છે અને તેથીયે ચડી જાય એવું તેમનામાં જે મધ્યસ્થતાનું ને નિર્ભયતાનું બળ છે—એ બધું તેમના આ લખાણને ચિરંજીવી અને સર્વપ્રિય યનાવવા માટે પૂરતું છે. શ્રી. મનુભાઈ મેટ્રિક પણ નથી થયા અને છતાં એમણે જે વ્યવસ્થિત, સાધાર અને તર્કસંગત નિરૂપણ સમતોલપણે કર્યું છે, તે સૂચવે છે કે જેનામાં સહજ પ્રતિભા અને પુરુષાર્થનો સુભગ યોગ હોય તે મહાવિદ્યાલયો અને વિશ્વ-વિદ્યાલયોનાં આંગણમાં ગયા સિવાય પણ ધાર્યાં ક્ષણો નિપજવી શકે છે. જેઓને ગુજરાતી ભાષાની શક્તિ વિશે-અર્થપ્રકટન-સામર્થ્ય વિશે-થોડી પણ શંકા હોય તેઓને આ પુસ્તક ખાતરી કરી આપશે કે વિદ્યાનાં વિવિધ ક્ષેત્રો ખેડવાની શક્તિ ગુજરાતી ભાષામાં કેટલી છે ! આ પુસ્તક વિનીત કક્ષાના વિદ્યાર્થીઓને અને શિક્ષકોને પણ ઉપયોગી થઈ પડે તેવું છે. એકવાર વાંચ્યું શરૂ કરીએ કે પૂરું કર્યા સિવાય બિઠવાનું મન ન થાય એવી સરસ શૈલી હોવાથી તે હરકોઈ સંસ્કૃતિપ્રિય જિજ્ઞાસુને આકર્ષ્યા વિના નહિ જ રહે. *

* શ્રી મનુભાઈ પંચોળી-‘દર્શક’-ના પુસ્તક ‘આપણો વારસો અને વૈભવ’ની પ્રસ્તાવના.

ચેતન-ગ્રંથો

[૧૩]

સાહિત્યનું પ્રકાશન એટલે પ્રાચીન સાહિત્ય જેવા રૂપમાં મળી આવે તેવા જ રૂપમાં પુસ્તકો પ્રગટ કરવા એમ ન સમજવું. જે કંઈ પ્રાચીન કે અર્વાચીન સાહિત્ય પ્રગટ કરવામાં આવે તે નવા વિચારપ્રવાહોથી યુક્ત હોવું ઘટે અને એમ થાય તો જ તેની ઉપયોગિતા કહી શકાય. નવા વિચાર-પ્રવાહોથી યુક્ત એટલે ઇતિહાસને યરાચર ન્યાય આપીને તૈયાર કરવામાં આવેલું અને વર્તમાન જીવનને ઉપયોગી થઈ શકે એવી દૃષ્ટિવાળું પ્રમાણભૂત પ્રકાશન.

અને ગ્રંથમાળા એટલે માત્ર જડ પુસ્તકો જ નહિ; માત્ર પુસ્તકો જાપા-વીને પ્રગટ કર્યે જવા એટલું જ એનું કાર્યક્ષેત્ર ન હોઈ શકે. ખરી જરૂર તો ચેતન-ગ્રંથો તૈયાર કરવાની છે, અને અત્યારે તો એ કાર્ય જ સૌથી પ્રથમ કરવા જેવું છે. ચેતન-ગ્રંથો એટલે ગ્રંથો નહિ, ગ્રંથકારો-વિદ્વાનો સમજવા. અત્યાર લગી આવા ચેતન-ગ્રંથો તૈયાર કરવા માટે આપણે શું કર્યું છે એ વિચારો, અને એ તરફની ઉપેક્ષાનું પરિણામ કેવું અનિષ્ટ આવ્યું છે એ પણ વિચારો. આપણે—આપણા આખા સમાજ—અધ્યક્ષતાના રૂપમાં જઈ પડ્યો છે. નવીન યુગના પ્રવાહોએ આપણી સમજણને કંઈક સતેજ કરી છે અને આપણી દર્શનશક્તિમાં વધારો કર્યો છે. તેથી આ અધ્યક્ષ આપણને વધુ સમજવા લાગી છે ખરી, છતાં એ સમજણને અનુરૂપ આપણી પ્રવૃત્તિ નથી એ દુઃખની વાત છે. માણસો—ચેતન-ગ્રંથો—તૈયાર કરવા માટે શું કરવું ઘટે એનો હજી આપણને જોઈએ તેવો વિચાર આવતો નથી. અત્યારની આપણી સંસ્થાઓ એવી જડતંત્ર જેવી બની ગઈ છે કે તેનાં બારો જેવાનું ઇન્જેક્શન કારગત નથી નીવડતું. જીવનગર અને ખાંખાં સ્થાનોમાંથી પણ સંસ્થાઓ છૂટી છૂટી રહે તો કોઈ કાર્યસાધક પરિણામ ન મિલનવા શકે. નામથી સંસ્થાઓ લલે બુદ્ધી બુદ્ધી હોય, પણ કાર્યની દૃષ્ટિએ તો ખાંખાં સંસ્થાઓમાં એકરસતા અને એકબીજાના પૂરક થવાની સંદેહ સંકારોના જાળમાં હોવી જોઈએ.

ચેતન-ગ્રંથો—નાણું તૈયાર કરવા હોય તો સૌને પ્રયત્ન કરવો પડે.

ભૂમિકા સારી હોવી ઘટે. જે આર્થિક ભૂમિકા નળળી રહી તો આ વિજ્ઞાન-પ્રધાન યુગમાં સાયન્સ છોડી તત્ત્વજ્ઞાન ટ્રાણ લે ? અને આપણા ક્ષેત્રમાં તો આર્ટ્સ કોલેજનો જ ભાગ આવે છે, જે અત્યારે આર્થિક દૃષ્ટિએ નળળો છે. હજુ પણ એને આપણે નળળો જ રહેવા દઈએ તો તત્ત્વજ્ઞાન કે ઇન્ડો-લોજીનો અભ્યાસ, જે તરફ સમાજકલ્યાણની દૃષ્ટિએ આપણી આહવા છે, તેને ટ્રાણ અપનાવે ? માણસ છેવટે ભણે છે તે તો ગુલામ થવા માટે નહિ, પણ પોતે પોતાની મેળે જીભા રહી શકે તે માટે જ. એટલે જે તત્ત્વજ્ઞાનના કે ઇન્ડોલોજીના અભ્યાસીઓની આર્થિક ભૂમિકા સારી ન થાય તો એ ક્ષેત્રમાં પ્રથમ પંક્તિના માણસો નહિ પડવાના અને જે થઈ કલાસ (નીચી ડાટીના) માણસો જ મળવાના હોય તો એવા હજારો માણસો કે એવી હજારો સંસ્થાઓથી પણ શું થઈ શકે ?

આ આર્થિક ભૂમિકા સારી થવાની સાથે સાથે તત્ત્વજ્ઞાન જેવા શુદ્ધ લાગતા ક્ષેત્રને ખેડનારના કામનું મૂલ્યાંકન અને તેની વિદ્યાની પ્રતિષ્ઠા પણ થવી ઘટે. અત્યારે તો સ્થિતિ કેવળ અર્થપ્રધાન દૃષ્ટિવાળી જ પ્રવર્તે છે. એમાં મૂલ્યાંકન કે પ્રતિષ્ઠાને જાણે અવકાશ જ નથી રહ્યો. એક સાદો દાખલો લઈએ. તમારે કે મારે એક બહેન કે દીકરી હોય. તેની યોગ્ય ઉંમર થતાં એ કન્યા પોતે વર પસંદ કરી શકે એવી ન હોય, અને આપણે એના માટે વરની પસંદગી કરવાની હોય. વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી અને તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસી વચ્ચે વરની પસંદગી કરવાની હોય તો પ્રતિષ્ઠા અને અર્થ બન્ને દૃષ્ટિએ વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીની જ પસંદગી થવાની એ નિઃશંક છે. આનો અર્થ એ નથી કે તત્ત્વજ્ઞાનને આપણે નકામું ગણીએ છીએ. તત્ત્વજ્ઞાનની પણ પૂરેપૂરી જરૂરિયાત આપણે સ્વીકારીએ જ છીએ. ફર માત્ર એટલો જ કે વ્યવહારમાં તત્ત્વજ્ઞાનને જે પ્રતિષ્ઠા અને આર્થિક ભૂમિકા મળવી ઘટે તે મળી નથી. પણ હવે આ સ્થિતિ વધુ વખત નભાવવા જેવી નથી, નહિ તો પ્રથમ પંક્તિના તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસીના ક્ષેત્રમાં આપણું દેવાળું જ નીકળી જવાનું.

આ માટે આપણે આપણી વિભક્ત શક્તિઓને એકત્રિત કરવી ઘટે અને અત્યાર સુધી દ્રવ્ય (એટલે બાહ્ય વસ્તુ) ઉપર જે વજન મૂક્યું છે તેના બદલે ભાવ ઉપર વજન આપવું ઘટે. જે તાત્વિક કામ ન થતું હોય તો કેવળ દ્રવ્ય (નાણું) ભેગું કરવાનો શો અર્થ છે ? મને તો લાગે છે કે દરેક સંસ્થાએ દ્રવ્યની મર્યાદા રાખવી ઘટે. જે યોગ્ય માણસો નહિ હોય તો એ નાણાં શું કરી શકશે ? એટલે જેટલું બને તેટલું બધું નાણું માણસોને—ચેતન—ગ્રંથોને—

તૈયાર કરવા પાછળ ખર્ચવું ઘટે અને તેથી માણસોને-ચેતન-ગ્રંથોને તૈયાર કરવા તરફ આપણી દષ્ટિ નથી તે સ્થિતિ હવે તો શીઘ્ર દૂર થવી જ ઘટે.

જો આમ નહિ થાય અને જેવું સત્ત્વહીન, દષ્ટિહીન અને ગિનઉપયોગી સાહિત્ય અત્યાર લગી આપણે પ્રગટ કરતા રહ્યા છીએ એ જ પ્રવૃત્તિ જો ચાલુ રહી તો સાચે જ માનજો કે હવે વખત એવો આવ્યો છે કે સામે પૈસો આપવા છતાં એવું સાહિત્ય કોઈ વાંચશે નહિ. ખરી વાત તો એ હતી કે સંશોધનની પાશ્ચાત્ય પ્રગતિની સાથે સાથે જ લાંબા સમય પહેલાં જ ઊંચા પ્રકારે સંશોધિત સાહિત્યને પ્રગટ કરવાની જરૂર હતી. તે તો ન થયું, પણ હવે મોડા મોડા પણ આપણે જાગીએ અને જૂના સાથે વર્તમાન પરિસ્થિતિનો સમન્વય સાધીએ.

જૈન સમાજમાં જેનો અભાવ છે તે, જ્ઞાન અને જ્ઞાની પ્રત્યેની આદર અને બહુમાન કે પ્રતિષ્ઠાની વૃત્તિ બ્રાહ્મણ સમાજમાં આજે પણ જોવા મળે છે. જગદ્ગુરુ શંકરાચાર્ય કરતાં વિશિષ્ટ પંડિતનું આસન પહેલા મૂકવામાં આવે છે, એ શું સૂચવે છે ? તમે કલકત્તા યુનિવર્સિટીમાં જાઓ અને વિદ્યાની પ્રતિષ્ઠા શું એ તરત જ તમને સમજશે. આપણે ત્યાં પ્રતિષ્ઠા શુદ્ધ ક્રિયાકાંડની છે, જ્ઞાનની નથી એ કમનસીબી છે. જાણે એમ લાગે છે કે આપણે ત્યાં ઊંચતા માણસોનો જ તોટો પડી ગયો છે. આ સ્થિતિ ટાળવી જ રહી, અને એ ટાળવાનો એકમાત્ર ઉપાય માણસો-ચેતન-ગ્રંથો તૈયાર કરવા એ જ છે.

ઇતિહાસનો અર્થ આપણે માત્ર પ્રસારિત જ કરીએ છીએ. એ આપણી ભૂલ છે. એમ માનવાથી કશું કામ નહિ થાય. એમાં તો સારા-ખોટા, પૂર્ણતા-અપૂર્ણતા એ બધાનો સમાવેશ થવો જોઈએ. એમ કરીએ તો જ નવી જૂનો કરતાં આપણે અટકી શકીએ અને નવસર્જનમાં જરૂરી ફાળો આપી શકીએ.

વળી, મોટામાં મોટું દુઃખ તો એ કે આપણી પાસે જે છે એને નજાવવાની આપણી વૃત્તિ, દષ્ટિ કે તૈયારી નથી. આપણે ત્યાં સૌને પોતપોતાને બુદ્ધે ચોંકા જોઈએ છે અને એ માટે સૌ પોતપોતાને મનની રીતે નાનીમોટા સંસ્થાઓ રચવાની માયાજાળમાં ફસાયા છે. પણ ખરી રીતે તો હવે નવાં નવાં મંદિરો કરાવવાની મનોવૃત્તિના બદલે સંસ્કારોપયોગના સાધનો પાછા નાણાં ખર્ચવાં ઘટે. એમાંથી જ નવસર્જનને અનુકૂળ એવા માણસો-ચેતન-ગ્રંથો તૈયાર થઈ શકશે.

આજે એવો ચેતન-ગ્રંથ સનો—એટલે કે દક્ષિણદિગ્વિજયના આ. ન. ન. સંદર્ભે જુ. જેવો—એક માણસ તો આપણા સમાજમાં મરણો જેવા નાનકડાં મંદિરો

ઈને વિદ્યાર્થીઓ ચાહ્યા આવે. પોતાની આસપાસનો જ વિચાર કર્યા કરવો અને બીજે બીજે સ્થળે જે વિદ્યાધામો આદર્શ રીતે ચાલતાં હોય તે તરફ ધ્યાન ન આપવું અને આપણી જૂની દૃષ્ટિ મુજબ જ નવી નવી સંસ્થાઓ બની કર્યા કરવી એ ખરાબર નથી. ખરી રીતે જ્યાં જ્યાં આદર્શ વિદ્યાધામ હોય ત્યાં જઈ કામ કરી બતાવવું અને ત્યાંથી સાચી પ્રેરણા લઈ આવવી. એ વડે જ આપણી જ્ઞાનની ભૂમિકા ઊંચી થઈ શકે. આપણે ત્યાં સૂરિઓ ઘણાય છે, પણ મારે મન તો એ જ સાચા સૂરિ છે કે જેઓ સાર્વજનિક સંસ્થામાં જઈ કામ કરી શકે.

અંતમાં મારે એટલું જ કહેવું છે કે તમે તમારા પુત્રના સમગ્ર ભવિષ્યનો જેમ વિચાર કરો છો તેમ જે વિદ્યાર્થી હોય—વિદ્યાનો અર્થી હોય—તેના ભવિષ્યનો પણ તમારા ભાઈ તરીકે જ વિચાર કરજો. આપણા ત્યાગી ગણાતા વર્ગની ભૂમિકા ઊંચી કરવી હોય અને પછીના યુગમાં તેમની પ્રતિષ્ઠા સાચવી રાખવી હોય તો મારો તમને સૌને એક જ સંદેશો છે કે માણસો—ચેતન—અચેત્યો જ આપણા ત્યાગીવર્ગને સ્વતઃ પ્રેરણા મળશે, અને એ રસ્તે આપોઆપ તૈયાર થવાની ફરજ પડશે.

—પ્રભુદાસ જીવન, ૧ નવેમ્બર ૧૯૪૭.

‘હર્ષચરિત’ના સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનું અવલોકન

[૧૪]

ખિહાર-રાષ્ટ્રભાષા પરિષદે પટણામાં ડૉ. વાસુદેવચારણ અગ્રવાલ પાસે ‘હર્ષચરિત’ ઉપર વ્યાખ્યાનો કરાવેલાં. એ વ્યાખ્યાનો એમણે પાંચ દિવસ એક એક કલાક આપેલાં, જે એ જ પરિષદ તરફથી ‘હર્ષચરિત : એક સાંસ્કૃતિક અધ્યયન’ નામક પુસ્તકરૂપે સુવિસ્તૃત અને સુગ્રંથિતરૂપે ૧૬૫૩ની સાલમાં પ્રસિદ્ધ થયાં છે. (પુસ્તકની સાઈઝ ૮ પેજ રાયાલ અને ૫૪ સંખ્યા ત્રગભગ ૩૦૦ છે. કિંમત કાચું પૂઠું રૂ. ૮૧ અને પાકું પૂઠું રૂ. ૬૧ છે.)

શ્રીયુત અગ્રવાલજી ગુજરાતના સાક્ષરોને અપરિચિત નથી. તેઓ એના વાર ગુજરાત વિદ્યાસભાના ઉપક્રમે ચાલતી વિદ્યાવિસ્તાર વ્યાખ્યાનમાળામાં મથુરાના શિક્ષ-સ્થાપત્ય ઉપર ભાષણો આપવા આવેલા. તેઓ ત્રગભગ દસ વર્ષ સુધી મથુરા મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર પદે રહેલા. તેઓ ડી. એચ. ડી. ઉપરાંત ડી. લિટ્ટે પણ છે અને તેમણે દિલ્હીમાં મેન્ટલ એશિયન એન્ટીકીટીઝ મ્યુઝિયમના સુપરિન્ટેન્ડેન્ટ પદે અને ભારતીય પુરાતત્ત્વ વિભાગના આગ્રહા પદે રહી મહત્ત્વપૂર્ણ જવાબદારી નિભાવી છે તેમજ ડી. સ. ૧૬૫૨માં લખનઉ વિશ્વવિદ્યાલયમાં રાધાકુમુદ મુખરજી વ્યાખ્યાનમાળામાં ‘પાણિનિ ઉપર ભાષણો આપેલાં. હમણાં તેઓ હિંદુ યુનિવર્સિટી, બનારસમાં ઇલિયન આર્ટ એન્ડ આર્કિયોલોજીના મુખ્ય પ્રાધ્યાપક તરીકે ગ્રેન્ડ નેશનલ ઇન્સ્ટિટ્યુટ (ભારતીય મહાવિદ્યાલય)માં ૧૬૫૧થી કામ કરે છે. તેમનાં લખાણો વિશેષ ઉપરાંત અંગ્રેજીમાં પણ પ્રસિદ્ધ થયાં છે. હિંદીમાં ચાર સંગ્રહો વિશેષ મહત્ત્વ ધરાવે છે. પહેલો સંગ્રહ ‘ઉચ્ચયોતિ’, જે જેમાં વૈદિક નિબંધો છે. બીજા ‘પુરાતન પુત્ર’ સંગ્રહમાં જનપદીય-લોકસાહિત્યને લગતાં નિબંધો છે. ત્રીજા ‘કલા ઓર સંસ્કૃતિ’ સંગ્રહમાં કલા અને સંસ્કૃતિને લગતાં નિબંધો છે. ચોથા ‘માતા ભૂમિ’ સંગ્રહમાં અનેક વિષયોને લગતાં નિબંધો છે. પાંચમું પુસ્તક પ્રસ્તુત ‘હર્ષચરિત : એક સાંસ્કૃતિક અધ્યયન’ છે.

હર્ષચરિત એ બાણની ગદ્ય વ્યાખ્યાનપિઠ છે. મદનમુનીના નેર્વ પદ્ય નામે બાણને પણ વિશ્વવિખ્યાત કરેલ છે અને એને ‘શ્રી’ તરીકે ઓળખાવેલ છે. સર્વે જોવી સંસ્કૃત વાચક પ્રસિદ્ધ છે. બાણ ડી. સ. ૧૬૫૨માં લખાણો

હયાત હતો. એના પહેલાં પણ સંસ્કૃત અને વિવિધ પ્રાકૃત ભાષાઓના અનેક ગદ્યપદ્ય કવિ-વિદ્વાનો જાણીતા છે, જેનો બાણે પણ કાદમ્બરીની પ્રસ્તાવનામાં જ સમ્માનપૂર્વક નિર્દેશ કર્યો છે. કાદમ્બરી રચાયેલ પદ્યો તરત જ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત કવિ-વિદ્વાનોએ તેના અનુકરણમાં ગદ્યકથાઓ લખી છે અને બાણના હર્ષચરિતની પ્રથમથી ચાલતી અનુકરણપરંપરા પણ આગળ ચાલતી રહી છે. કાદમ્બરીના અનુકરણમાં રચાયેલ યશસ્તિલકચમ્પૂ અને તિલકમંજરી એ બે ગદ્યકાવ્યોનો નિર્દેશ અહીં જરૂરી છે. બન્નેના લેખક જૈન છે, પણ યશસ્તિલકના લેખક મોમદેવ એ જૈન આચાર્ય છે, જ્યારે ધનપાલ જૈન પણ બ્રાહ્મણ છે. બન્ને કાદમ્બરીની અનુકૃતિ હોવા છતાં યશસ્તિલક કરતાં તિલકમંજરીની ભાત જુદી પડે છે. યશસ્તિલકનાં સાંસ્કૃતિક અધ્યયનરૂપે પ્રો. કૃષ્ણકાન્ત હિન્દીની એક અભ્યાસગ્રંથ નામે ‘યશસ્તિલક એન્ડ ઇન્ડિયન કલ્ચર’ અંગ્રેજીમાં હમણાં જ પ્રસિદ્ધ થયો છે, જેમાં લેખકનો ગંભીર અભ્યાસ પ્રતિબિમ્બિત થયેલો છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં ડૉ. અગ્રવાલે હર્ષચરિતને અવલંબી તેમાં આલેખાયેલ કે સૂચવાયેલ ભારતીય સંસ્કૃતિને લગતાં અનેક પાસાંઓનું ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ શિલ્પ, સ્થાપત્ય, ચિત્ર, ઇતર લલિતકળા, શાસનપટ્ટ, સિક્કા અને સાહિત્યિક પુરાવાઓને આધારે નિરૂપણ કર્યું છે અને તેંતે નિરૂપણની સહજ રજૂઆત માટે તેમણે ૨૮ ફક્કા ઉપર ૧૦૦ જેટલાં ચિત્રો પણ આપ્યાં છે, જેમાંનાં કેટલાંક તો ઉપલબ્ધ મૂર્તિ, મકાનખંડ, વાસણ, અલંકાર, વસ્ત્ર, સિક્કા, ચિત્ર આદિ અનેકવિધ સામગ્રી ઉપરથી ફોટા લઈ તૈયાર કરાયેલાં છે. અને જ્યાં એવી સામગ્રી મળી નથી ત્યાં બાણનું નિરૂપણ સ્પષ્ટ કરવા તેમણે પોતે નિરૂપિત વસ્તુની પોતાની જ કલ્પનાથી આકૃતિ રચી તેનાં ચિત્રો આપ્યાં છે. આ ચિત્રસામગ્રીને લીધે તેમણે તે તે વસ્તુનું કરેલ નિરૂપણ વાંચનારને એટલું પ્રતીતિકર થાય છે કે તેણે નિરૂપિત વસ્તુને સામે જ જોઈ રહ્યો હોય.

પરંતુ સાંસ્કૃતિક અધ્યયન તૈયાર કરવામાં એમણે ઉપર સૂચવેલ શિલ્પ, સ્થાપત્ય આદિની અનેકવિધ સામગ્રી ઉપરાંત જર્મન, ફ્રેન્ચ અંગ્રેજી આદિ પાશ્ચાત્ય અનેક ભાષાઓમાં લખાયેલ સાહિત્યનો તથા ભારતીય સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલી, ગુજરાતી, હિંદી આદિ ભાષાઓમાં લખાયેલ પ્રાચીન-અર્વાચીન સાહિત્યનો જે વિશાળ અને કીમતી ઉપયોગ કર્યો છે તેની યાદી જ એક સંપૂર્ણ લેખ બને એટલી છે. એ સમગ્ર આધારભૂત સામગ્રીના આકલનનો તેમ જ તેને આધારે લખાયેલ પ્રસ્તુત સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનો વિચાર

કુ' છું' ત્યારે એમ લાગ્યા વિના નથી રહેતું કે એખડે નાનકડા કાગળા પ્રસ્તુત પુસ્તકની ગાગરમાં મહાભારતનો સાગર સમાવી દીધો છે.

પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન સંસ્કૃતિનાં અનેકવિધ પાસાંઓ અને અંગોનું જે પ્રતિબિંબ પ્રત્યક્ષ અનુભવ દ્વારા તેમ જ અનેક શાસ્ત્રોના કવિત્વ-સમુચિત અધ્યયન દ્વારા બાણની પ્રતિભામાં પડેલું અને જે તેણે કાદમ્બરી અને હર્ષચરિત એ બે કૃતિઓમાં શબ્દબદ્ધ કરેલું છે તેનું સર્વાંગીણ અધ્યયન કરી તેને સાહિત્ય-જગત સમક્ષ સુચારુ અને વિશદ રૂપમાં રજૂ કરવાની જાંડી તેમ શ્રીયુત અથવા સેવે છે. એવા સમગ્ર સાંસ્કૃતિક અધ્યયનની દૃષ્ટિએ શું શું કરવું આવશ્યક છે તેનો નિર્દેશ પ્રસ્તુત હર્ષચરિતની ભૂમિકામાં સાત મુદ્દા રૂપે તેઓએ કર્યો છે. તેનો સાર એ છે કે કાદમ્બરી અને હર્ષચરિતનું શુદ્ધ તેમ જ પ્રામાણિક સંસ્કરણ તૈયાર કરવું. સાથે સાથે સુવક્ત્ર બંધી પૂર્વ દીકાઓને આધારે તેના સ્ત્રોતમાં છુપાયેલ અર્થોનાં સ્પષ્ટીકરણ કરવાં. તદુપરાંત બંને કૃતિમાંના શબ્દોનો સમ્મિલિત પૂર્ણ કાશ-કંઈકેસ વર્ણનારમ તૈયાર કરવો, અને એ બંને કૃતિઓને આધારે બાણની સમ્પૂર્ણ સાંસ્કૃતિક સામગ્રીનું ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિવેચન, ઇત્યાદિ. આવા સર્વાંગીણ કામને સફળતાપૂર્વક પૂરું કરવાની ખાટા ધારણા હોવા છતાં તે ક્રમેક્રમે યોગ્ય રીતે થઈ શકે એવી ધીર અને દીર્ઘ દૃષ્ટિથી તેઓ પ્રથમ હર્ષચરિતનું સાંસ્કૃતિક અધ્યયન કર્યું અને તે જ પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં રજૂ કર્યું છે. બાણની બીજી અને નોટી કૃતિ કાદમ્બરીનું કાનું સાંસ્કૃતિક અધ્યયન કરવું અને પ્રકાશિત કરવું એ લજ બાટા છે એમ કિપર ઉપરથી જોતાં જરૂર લાગે, પણ તેમની અત્યાર સુધીની તૈયારી અને તે કામ માટે પોપેલો સંકલ્પ એ બધું જોતાં બાણનું કામ તેઓ જ પતાવશે; પતાવશે એટલું જ નહિ, પણ વિશેષ સારી રીતે યતાયશે એ વિશે અને તેના પદ્મચંદ્રા નથી. ત્યારે મેં તેમની પાસેથી જાણ્યું કે તેમણે દૈદરબાદનમાં બાણના કાદમ્બરી વિષે વ્યાખ્યાનો આપવાનું હનણું જ સ્વીકાર્યું છે ત્યારે મારા પ્રતીતિ વધારે દૃઢ બની. પ્રસ્તુત હર્ષચરિતના અધ્યયન દ્વારા તેમણે બાણના પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન અનેક સાંસ્કૃતિક અંગો ઉપર જે પ્રકાશ નાખ્યો છે તે કેવળ બાણના પૂર્ણ સાંસ્કૃતિક અધ્યયનનું જ દાર નથી ઉઘાડેલું, પણ બાણના પૂર્વકાલીન વાદબીદિ, જાત, અર્થઘોષ, કાલિદાસ, મુરારી અને મહાન કવિઓના એવા જ અધ્યયનનું દાર ઉઘાડવાની સ્વાભાવિક દાર બની બાણના સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન અને નહિ-કવિઓના સિદ્ધિ સંબંધિત અધ્યયનની ભૂમિકા પૂરી પાડે છે. આ દૃષ્ટિએ મેં તે હર્ષચરિતનું અધ્યયન

અધ્યયન માનવીય સંસ્કૃતિને, તેમાં જ આસ કરી ભારતીય સંસ્કૃતિને, ઉદ્દેશવાની આંખ અર્પે છે. એ કેવી રીતે આંખ અર્પે છે તેના કેટલાક દાખલાઓ અહીં પ્રસ્તુત પુસ્તકમાંથી ટાંકવા વિશેષ રસપ્રદ થઈ પડશે.

૧. અગ્રવાલે જે એક સ્વાનુભવ રજૂ કર્યો છે અને જે સર્વાંશે સત્ય છે તે એ છે કે આણના અજ્ઞાત અને અસ્ફુટ અર્થોને યથાવત્ સમજવાની આવી ભારતીય કલાની પ્રાપ્ત સામગ્રીમાંથી તેમને મળી છે. એ જ રીતે એમને એ અનુભવ પણ તદ્દન સાચો છે કે કાવ્ય અને કળાઓ એ બન્ને એક-બીજાનો અર્થ યા ભાવ સ્ફુટ કરે છે. કાવ્યનો ગૂઢ અર્થ ચિત્ર, શિલ્પ અને સ્થાપત્યના નમૂનાઓથી ઘણી વાર બહુ જ સ્પષ્ટપણે ઉદ્દેશ્ય છે, તો કેટલીક વાર એવી કળાઓનો ભાવ સમજવામાં કાવ્યનું વિશદ વર્ણન પણ મદદગાર બને છે. કાવ્ય હોય કે કળાઓ, છેવટે એ બધું લોકજીવનમાંથી જ ઉદ્ભવે છે અને એમાં જીવનનાં જ સત્યો પ્રતિબિંબિત થાય છે. સાચો કવિ અને સાચો કળાકાર પોતે પોતાની કૃતિઓમાં જીવનનાં જ પાસાંઓ પોતાની કલ્પના-શક્તિ પ્રમાણે આલેખે છે. એટલે કવિએ પોતાના કાવ્યમાં જે જીવન શબ્દ-બદ્ધ કર્યું હોય તે જ જીવન ચિત્રકાર પોતાના ચિત્રોમાં, શિલ્પકાર પાપાણુ ધાતુ આદિ ઉપરનાં પોતાનાં શિલ્પોમાં, સ્થપતિ પોતાના ભવનનિર્માણમાં —એમ વિવિધ રીતે અંકિત કરે છે. કાલિદાસ અને બાણ વગેરે કવિઓએ જીવનમાંથી જે સમૃદ્ધિ પોતપોતાનાં કાવ્યોમાં કવિદૌશત્રથી વર્ણવી છે તે જ સમૃદ્ધિ તક્ષશિલા, અજંતા વગેરેના કલાકારોએ પોતપોતાની કળામાં મૂર્ત કરી છે. તેથી જ શ્રીકૃત અગ્રવાલને આણના અનેક અજ્ઞાત અને અસ્ફુટ અભિપ્રાયો સ્ફુટપણે દર્શાવવામાં તે તે કાળના જિંડા અભ્યાસે કીમતી મદદ આપી છે. આ મુદ્દાને સમજવા અર્થે જ તેમનાં લખાણોમાંથી, ઉપર સૂચવ્યા મુજબ, કેટલાક દાખલાઓ અત્રે આપ્યા છે.

પાંચમા ઉચ્છ્વાસમાં વર્ણન છે કે રાજમહિષી યશોમતી જ્યારે એના પતિ પ્રભાકરવર્ધનનો મરણકાળ નિશ્ચિત જુઓ છે ત્યારે તે અતુમરણ-સતી થવાની પૂરી તૈયારી કરે છે. એટલામાં પુત્ર હર્ષવર્ધન આવી ભેટે છે અને માતાને સતી થવાના નિશ્ચયથી રોકવા પગમાં પડે છે. માતા ગદ્ગદ થઈ પુત્રને નિશ્ચય આડે આવતાં વારે છે. તેમ કરતાં તેની આંખો આંસુભરી હોવાથી તે પાસે પડેલ એક હંસની આકૃતિવાળા પાત્રમાંથી મોહું ધોવા પાણી લે છે. એ પાત્ર છે રૂપાનું અને તે એક તામ્રમય સુંદર પૂતળી ઉપર રાખેલું છે. એ પૂતળી આડેક વર્ણની સુંદર કન્યાની આકૃતિ ધરાવે

... ३५२ ...
 ... ३५३ ...
 ... ३५४ ...
 ... ३५५ ...
 ... ३५६ ...
 ... ३५७ ...
 ... ३५८ ...
 ... ३५९ ...
 ... ३६० ...
 ... ३६१ ...
 ... ३६२ ...
 ... ३६३ ...
 ... ३६४ ...
 ... ३६५ ...
 ... ३६६ ...
 ... ३६७ ...
 ... ३६८ ...
 ... ३६९ ...
 ... ३७० ...
 ... ३७१ ...
 ... ३७२ ...
 ... ३७३ ...
 ... ३७४ ...
 ... ३७५ ...
 ... ३७६ ...
 ... ३७७ ...
 ... ३७८ ...
 ... ३७९ ...
 ... ३८० ...
 ... ३८१ ...
 ... ३८२ ...
 ... ३८३ ...
 ... ३८४ ...
 ... ३८५ ...
 ... ३८६ ...
 ... ३८७ ...
 ... ३८८ ...
 ... ३८९ ...
 ... ३९० ...
 ... ३९१ ...
 ... ३९२ ...
 ... ३९३ ...
 ... ३९४ ...
 ... ३९५ ...
 ... ३९६ ...
 ... ३९७ ...
 ... ३९८ ...
 ... ३९९ ...
 ... ४०० ...

... ४०१ ...
 ... ४०२ ...
 ... ४०३ ...
 ... ४०४ ...
 ... ४०५ ...
 ... ४०६ ...
 ... ४०७ ...
 ... ४०८ ...
 ... ४०९ ...
 ... ४१० ...
 ... ४११ ...
 ... ४१२ ...
 ... ४१३ ...
 ... ४१४ ...
 ... ४१५ ...
 ... ४१६ ...
 ... ४१७ ...
 ... ४१८ ...
 ... ४१९ ...
 ... ४२० ...
 ... ४२१ ...
 ... ४२२ ...
 ... ४२३ ...
 ... ४२४ ...
 ... ४२५ ...
 ... ४२६ ...
 ... ४२७ ...
 ... ४२८ ...
 ... ४२९ ...
 ... ४३० ...
 ... ४३१ ...
 ... ४३२ ...
 ... ४३३ ...
 ... ४३४ ...
 ... ४३५ ...
 ... ४३६ ...
 ... ४३७ ...
 ... ४३८ ...
 ... ४३९ ...
 ... ४४० ...
 ... ४४१ ...
 ... ४४२ ...
 ... ४४३ ...
 ... ४४४ ...
 ... ४४५ ...
 ... ४४६ ...
 ... ४४७ ...
 ... ४४८ ...
 ... ४४९ ...
 ... ४५० ...

રાજહંસાકૃતિ પાત્ર, શરીરથી અલગ ન દેખાય એવું તેની સાથે ચોંટી ગયેલ ઝીણું વસ્ત્ર ધારણ કરનાર અને માત્ર છાતી ઉપર દેખાતી પાતળી ધારીથી કપડાની કિનારીનો ખ્યાલ પૂરો પાડનાર તાંબાની અનેલી લાલ ગુપ્તકાલીન બુદ્ધભૂતિ, તેમ જ મહોલીમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ હાથમાં મધુપાનનું પાત્ર લઈ રાણી પાસે બિભી રહેલ તેની પરિચારિકા—કુખ્જિકાની આકૃતિ—આ ત્રણ શિલ્પોને આધારે ડૉ. વાસુદેવે હર્ષચરિતમાંના ઉપર નિર્દેશેલ ૧૬ પદના સમાસ-વાક્યમાંથી જે મુખ્ય અર્થ કાઢ્યો છે તે જ બાણને અભિપ્રેત છે, એ વિશે હવે લેશ પણ શંકા રહેતી નથી. ઉક્ત કલામય શિલ્પો પ્રાપ્ત થયાં ન હોત અને પ્રાપ્ત છતાં કુશળ નેત્ર સામે ઉપસ્થિત થયાં ન હોત તેમ જ ઉપસ્થિત છતાં તેનો મર્મ પકડાયો ન હોત કે એ મર્મનો બાણના કથન સાથે મેળ સંધાયો ન હોત તો બાણનું ખરું વક્તવ્ય શું છે તે અત્યારે બાણ વિના કે બીજા કોઈ સર્વજ્ઞ યોગી વિના કોઈ કહી શકત નહિ એ ચોક્કસ છે અને તેથી જ આજ સુધીમાં બાણનો એ યં પડનપાડનમાં કે વાચનમાં ચાલુ હોવા છતાં કોઈ ખરો અર્થ દર્શાવી શક્યો નથી, જ્યારે એ ખરો અર્થ દર્શાવવાનું માન ડૉ. વાસુદેવને ડ્રાળે જાય છે અને તે અર્થની શોધના આધાર કહી શકાય એવાં કળાશિલ્પોને ડ્રાળે જાય છે. તે વાક્યનો ખરો અને પૂરો અર્થ આ પ્રમાણે નીકળે છે :

રાણી યશોમતીએ આઠ વર્ષ જેટલી ઉંમરની કન્યા કુખ્જિકાએ નમાવેલ ચાંદીના હંસાકૃતિ પાત્રમાંથી પાણી લઈ મોઢું ધોયું. એ કુખ્જિકા સજીવ કન્યા હો કે તેવી આકૃતિની પૂતળી હોય, બન્ને સંભવે છે. એનું લાવણ્ય શરીર ઉપર ઓઢેલ બહુ જ ઝીણા વસ્ત્રની લાલ તાંબા જેવી ધારથી વિશિષ્ટ રૂપે લક્ષિત થતું. વસ્ત્ર એવું ઝીણું હતું કે તે શરીરથી છુટું ન પડતું હોવાને લીધે એવો ભાસ કરાવે કે બાણે પાણીથી પલળેલું કોઈ શરીર સાથે ચોંટી ગયું હોય. આવા વેપને માટે અંગ્રેજીમાં ‘વેટ ડ્રૂપરી’ શબ્દ છે તે તરફ ડોક્ટરે ધ્યાન ખેંચ્યું છે.

રાજ્યવર્ધનના વીરસવર્ણન પ્રસંગે બાણે જે એક વાક્ય પ્રયોજ્યું છે તે આ છે :

दर्पात् परामृशन् नखकिरणसलिलनिर्झरैः समरभारसम्भावनाभिषेकमिव चकार दिङ्नागकुम्भकूटविकटस्य बाहुशिखरकोशस्य वामः पाणिपल्लवः ।

આનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવામાં ડૉ. વાસુદેવે અહિચ્છત્રામાંથી પ્રાપ્ત થયેલ એક રમકડા ઉપરની ગુપ્તકાલીન વીરવેપની આકૃતિનો આધાર લીધો છે, જેમાં પુરુષની ડાબી બાજુએ લાંબી તલવાર છે અને જમણી બાજુએ નાની તલવાર લટકે છે. નાની એટલે કાણીથી આંગળી સુધી લાંબી, જેને સંસ્કૃતમાં અસિપત્તિકા કે છુરિકા (છરી) કહે છે અને ભુજપાલિકા ઉપરથી અનેકો ભુજલી શબ્દ પણ તે માટે હિંદીમાં પ્રચલિત છે. સામાન્ય રીતે એ ભુજલીને એક પ્રકારની કટારી કે કૃપાણુ કહી શકાય. બીજો આધાર તેમણે અજંતાના ચિત્રનો લીધો છે, જેમાં એવી નાની તલવાર જમણા હાથમાં ધારણ કરેલ પુરુષ ચિત્રિત છે અને તેની મૂંડ પાસે આન ઉપર હસ્તિમસ્તકની આકૃતિ છે. ઉક્ત રમકડા અને ચિત્રમાંની વીરવેપમુચક આકૃતિને આધારે બાણે યોગેશ ઉપર લિખિત વાક્યનો (પૃ. ૧૨૦) અર્થ ડૉ. વાસુદેવે એવી કુશળતાથી ઘટાવ્યો છે કે તેજ બાણુને અભિપ્રેત હોવા વિશે જેમ શંકા નથી રહેતી તેમ એ બાળતમાં પણ શંકા નથી રહેતી કે બાણુ જે વર્ણન કર્યું છે તે નજરે જોયેલ કોઈ વાસ્તવિક દશ્યનું જ વર્ણન છે.

ઉપર સૂચિત વાક્યના એકંદર ત્રણ અર્થો સ્વેપ-ચમત્કાર દ્વારા ક્ષિત કરવામાં આવ્યા છે. તેમાંથી એક અર્થ દિવ્યપરીક્ષાને કમતો છે, જેમાં અપરાધી મનાતી વ્યક્તિ પોતાની સમ્યાઈ કે નિર્દોષતા સિદ્ધ કરવા તત્કાલીન પ્રથા પ્રમાણે સવસ્ત્ર સ્નાન કરી બીના કપડે ટૂંગળામાં બિંબી રહે છે અને બહુ દેવમૂર્તિનું અભિષેક-જળ અંજલિમાં લઈ પીએ છે. બીજો અર્થ તે વખતે જાણીતી એક કિંવદન્તી કે લોકવાયકાને સૂચવનારો છે. એ કિંવદન્તી કાશિ-દાસના મેઘદૂતકાવ્યમાંની ‘ રિહ્નાગાનાં પથિ પરિહરન્ સ્થૂલહસ્તાવલેખાન્ ’ એ કડીમાં પણ સૂચવાયેલી માનવામાં આવે છે. એનો ભાવ એ છે કે પાંચના સૈદામાં થયેલ સુપ્રસિદ્ધ યોદ્ધ તાર્કિક દિહનાગ પોતાના ગુરુ વન્ડુગન્ધુના સ્વેચ્છ અભિધર્મકાશની સૂક્ષ્મ અને તાર્કિક સ્થાપના પ્રતિષ્ઠાએ સમગ્ર સાલિમાન કરતો. ત્રીજો, પણ પ્રસ્તુત અર્થ તો રાજ્યવર્ધનને કમતો છે. બ્યારે રાજ્યવર્ધન પોતાના પિતા પ્રજાકરવર્ધનના સૂચ્યો શોધનુર કમતો અને શોધના આવેગમાં વિરક્ત વૃત્તિથી વડકલ ધારણ કરવાની નૈવર્તનને કમતો ત્યારે એણે અચ્ચાનક પોતાના અનેવી ઢહવર્નાના નાકવરાગ કરા. થયેલ વધના તેમ જ પોતાની બહેન રાજ્યશ્રી કેદ થવાના સનાચાર સંકલ્પ અને તરત જ શોધનું સ્થાન કોધે લીધું, તેમ જ તેના કમતો થયેલ અભિધર્મકાશ

રાજહંસાકૃતિ પાત્ર, શરીરથી અલગ ન દેખાય એવું તેની સાથે ચોંટી ગયેલ જીભું વસ્ત્ર ધારણ કરનાર અને માત્ર છાતી ઉપર દેખાતી પાતળી ધારીથી કપડાની કિનારીનો ખ્યાલ પૂરો પાડનાર તાંબાની અનેલી લાલ ગુપ્તકાલીન શુદ્ધમૂર્તિ, તેમ જ મહોદીમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ હાથમાં મધુપાનનું પાત્ર લઈ રાણી પાસે જામી રહેલ તેની પરિચારિકા—કુખ્જિકાની આકૃતિ—આ ત્રણ શિલ્પોને આધારે ડૉ. વાસુદેવે હર્ષચરિતમાંના ઉપર નિર્દેશેલ ૧૬ પદના સમાસ-વાક્યમાંથી જે મુખ્ય અર્થ કાઢ્યો છે તે જ આણને અભિપ્રેત છે, એ વિશે હવે લેશ પણ શંકા રહેતી નથી. ઉક્ત કલામય શિલ્પો પ્રાપ્ત થયાં ન હોત અને પ્રાપ્ત છતાં કુશળ નેત્ર સામે ઉપસ્થિત થયાં ન હોત તેમ જ ઉપસ્થિત છતાં તેનો મર્મ પકડાયો ન હોત કે એ મર્મનો આણના કથન સાથે મેળ સંધાયો ન હોત તો આણનું ખરું વક્તવ્ય શું છે તે અત્યારે આણ વિના કે બીજા કોઈ સર્વજ્ઞ યોગી વિના કોઈ કહી શકત નહિ એ ચોક્કસ છે અને તેથી જ આજ સુધીમાં આણનો એ ટ્રં પડનપાડનમાં કે વાચનમાં ચાલુ હોવા છતાં કોઈ ખરો અર્થ દર્શાવી શક્યો નથી, જ્યારે એ ખરો અર્થ દર્શાવવાનું માન ડૉ. વાસુદેવને ફાળે જાય છે અને તે અર્થની શોધના આધાર કહી શકાય એવાં કળાશિલ્પોને ફાળે જાય છે. તે વાક્યનો ખરો અને પૂરો અર્થ આ પ્રમાણે નીકળે છે :

રાણી યશોમતીએ આઠ વર્ષ જેટલી ઉંમરની કન્યા કુખ્જિકાએ નમાવેલ ચાંદીના હંસાકૃતિ પાત્રમાંથી પાણી લઈ મોહું ધોયું. એ કુખ્જિકા સજીવ કન્યા હો કે તેવી આકૃતિની પૂતળી હોય, ખન્ને સંભવે છે. એવું લાવણ્ય શરીર ઉપર ઓઢેલ બહુ જ ઝીણા વસ્ત્રની લાલ તાંબા જેવી ધારથી વિશિષ્ટ રૂપે લક્ષિત થતું. વસ્ત્ર એવું જીભું હતું કે તે શરીરથી જુદું ન પડતું હોવાને લીધે એવો ભાસ કરાવે કે જાણે પાણીથી પલ્લવેલું હોઈ શરીર સાથે ચોંટી ગયું હોય. આવા વેપને માટે અંગ્રેજીમાં ‘વેટ ડ્રેપરી’ શબ્દ છે તે તરફ ડોક્ટરે ધ્યાન ખેંચ્યું છે.

રાજ્યવર્ધનના વીરરસવર્ણન પ્રસંગે આણે જે એક વાક્ય પ્રયોજ્યું છે તે આ છે :

दर्पात् पगमृशन् नखकिरणसलिलनिर्झरैः समरभारसम्भावनाभिषेकमिव चकार दिङ्नागकुम्भकूटविकटस्य बाहुशिखरकोशस्य वामः पाणिपल्लवः ।

આનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવામાં ડૉ. વાસુદેવે અહિચ્છત્રામાંથી પ્રાપ્ત થયેલ એક રમકડા ઉપરની ગુપ્તકાલીન વીરવેષની આકૃતિનો આધાર લીધો છે, જેમાં પુરુષની ડાબી બાજુએ લાંબી તલવાર છે અને જમણી બાજુએ નાની તલવાર લટકે છે. નાની એટલે કાણીથી આંગળી સુધી લાંબી, જેને સંસ્કૃતમાં અસિપત્તિકા કે છુરિકા (છરી) કહે છે અને ભુજપાલિકા ઉપરથી અનેકો ભુજ્જલી શબ્દ પણ તે માટે હિંદીમાં પ્રચલિત છે. સામાન્ય રીતે એ ભુજ્જલીને એક પ્રકારની કટારી કે કૃપાણુ કહી શકાય. બીજો આધાર તેમણે અજંતાના ચિત્રો લીધો છે, જેમાં એવી નાની તલવાર જમણા હાથમાં ધારણ કરેલ પુરુષ ચિત્રિત છે અને તેની મૂઠ પાસે મ્યાન ઉપર હસ્તિમસ્તકની આકૃતિ છે. ઉક્ત રમકડા અને ચિત્રમાંની વીરવેષસૂચક આકૃતિને આધારે બાણે યોગેશ ઉપર લિખિત વાક્યનો (પૃ. ૧૨૦) અર્થ ડૉ. વાસુદેવે એવી કુશળતાથી ઘટાવ્યો છે કે તે જ બાણને અભિપ્રેત હોવા વિશે જેમ શંકા નથી રહેતી તેમ એ બાળતમાં પણ શંકા નથી રહેતી કે બાણે જે વર્ણન કર્યું છે તે નજરે જોયેલ કોઈ વાસ્તવિક દૃશ્યનું જ વર્ણન છે.

ઉપર સૂચિત વાક્યના એકંદર ત્રણ અર્થો શ્લેષ-ચમત્કાર દ્વારા ફલિત કરવામાં આવ્યા છે. તેમાંથી એક અર્થ દ્વિવ્યપરીક્ષાને લગતો છે, જેમાં અપરાધી મનાતી વ્યક્તિ પોતાની સચ્ચાઈ કે નિર્દોષતા સિદ્ધ કરવા તત્કાલીન પ્રથા પ્રમાણે સવસ્ત્ર સ્નાન કરી બીના કપડે કૂંડાળામાં બેસી રહે છે અને ઇષ્ટ દેવમૂર્તિનું અભિષેક-જળ અંજલિમાં લઈ પીએ છે. બીજો અર્થ તે વખતે બાણીતી એક કિંવદન્તી કે લોકવાયકાને સૂચવનારો છે. એ કિંવદન્તી કાલિદાસના મેઘદૂતકાવ્યમાંની ‘ દિહ્નાગાનાં પથિ પરિહરન્ સ્થૂલહસ્તાવલેપાન્ ’ એ કડીમાં પણ સૂચવાયેલી માનવામાં આવે છે. એનો ભાવ એ છે કે પાંચમા સૈદામાં થયેલ સુપ્રસિદ્ધ બોદ્ધ તાર્કિક દિહ્નાગ પોતાના ગુરુ વસુબન્ધુના રચેલ અભિધર્મકાશની મુદ્રમ અને તાર્કિક સ્થાપના પ્રતિપક્ષીઓ સમક્ષ સાભિમાન કરતો. ત્રીજો, પણ પ્રસ્તુત અર્થ તો રાજ્યવર્ધનને લગતો છે. જ્યારે રાજ્યવર્ધન પોતાના પિતા પ્રભાકરવર્ધનના મૃત્યુથી શોકાતુર હતો અને શોકના આવેગમાં વિરક્ત વૃત્તિથી વડકલ ધારણ કરવાની તૈયારીમાં હતો ત્યારે એણે અચાનક પોતાના બનેલી ગ્રહવર્માના માલવરાજ દ્વારા થયેલ વધના તેમ જ પોતાની બહેન રાજ્યશ્રી કેદ થયાના સમાચાર સાંભળ્યા અને તરત જ શોકનું સ્થાન ક્રોધે લીધું, તેમ જ તેનો ડાબો હાથ ક્ષત્રિયોચિત

વીરવૃત્તિથી જન્મણી બાળુએ બાંધેલ કૃપાણની મૂંઢ ઉપર પડ્યો. એ મૂંઢ હસ્તિ-
મસ્તકની આકૃતિના અલંકારથી સુશોભિત હતી. બાણ રાજ્યવર્ધનની એ
ક્ષાત્રધર્મચોગ્ય વીરવૃત્તિનું ઉત્પ્રેક્ષાથી વર્ણન કરતાં કહે છે કે એનો ગળો હાથ
કોશ (મ્યાનબંધ) એવી બાહુશિખર ભુખ્તલી (કૃપાણ)ની મૂંઢ કે જે દિહ-
નાગ-કુંભકૂટવિકટ અર્થાત્ વિશાળ હસ્તિમસ્તકથી શોભતી, તેના ઉપર
પડ્યો. તે વખતે જાણે એમ લાગતું હતું કે ગળો હાથ દર્પ અર્થાત્ વીર-
વૃત્તિના આવેગથી (પરામૃશન) કૃપાણને અડકતી વખતે નખમાંથી નીકળતાં
કિરણોરૂપ જળના પ્રવાહો દ્વારા એ નાનાશા કૃપાણને પણ યુદ્ધભાર માટે
સમર્થ છે એવી ધારણાથી અભિષેક કરતો ન હોય !

બાણ પહેલવહેલાં હર્ષના આમંત્રણથી એને મળવા ગયો ત્યારે એ
હર્ષના દરબારમાં એની ચોથી કક્ષ્યા—સૌથી પાછળના ભાગ—માં હર્ષને મળેલ
છે. બાણે હર્ષના મહેલનું દૂબદૂ શબ્દચિત્ર સવિસ્તર આલેખ્યું છે. એ
ચિત્રણમાં સેનાસ્થાન (છાવણી) થી માંડી નાની-મોટી અનેક ચીજો અને
બાળતોનું પ્રચલિત પરિભાષામાં વર્ણન છે. શ્રીયુત અગ્રવાસે એ વર્ણન
પૂરેપૂરું સમજાય અને એમાં આવેલી પરિભાષાઓ સ્પષ્ટ થાય તેટલા માટે
બાણના પૂર્વકાલીન અને ઉત્તરકાલીન એવાં રાજભવન-વર્ણનોની બાણના
વર્ણન સાથે અતિવિસ્તૃત છતાં મનોરંજક અને જ્ઞાનપ્રદ ઐતિહાસિક તુલના
કરી છે. વાલ્મીકિના સુંદરકાંડમાં આવેલ રાવણના ભવનનું વર્ણન, અયોધ્યા-
કાંડમાં આવેલ રાજ દશરથના ભવનનું અને રાજકુમાર રામના ભવનનું
વર્ણન, મહાભારતના ઉદ્યોગપર્વમાં આવેલ ધૃતરાષ્ટ્ર અને દુર્યોધનનાં ભવનોનું
વર્ણન, શકરાજ કનિષ્ઠકાલીન અશ્વધોષના સૌન્દર્યનન્દ કાવ્યમાં આવેલ નન્દન
ભવનનું વર્ણન, ગુપ્તકાલીન પાદ્માડિતકમાં આવેલ વારવનિતાઓનાં ભવ-
નોનું વર્ણન, કાદમ્બરીમાંના શૂદ્રક અને ચંદ્રાપીડના ભવનનું વર્ણન,
મૃચ્છકટિકમાંના વસન્તસેનાના ભવનનું વર્ણન, હેમચંદ્રના કુમારપાલચરિત-
માંના રાજભવનનું વર્ણન, વિદ્યાપતિનું કીર્તિલતાગત વર્ણન, પૃથ્વીચંદ્ર-
ચરિતમાંનું મહેલનું વર્ણન, આમેરગઢના મહેલનું વર્ણન, દિલ્લીના લાલ
કિલ્લામાં આવેલ અકબર અને શાહજહાંના મહેલોનું વર્ણન અને લંડનમાંના
હેમ્પ્ટન કોર્ટ મહેલનું વર્ણન, છેવટે રાષ્ટ્રપતિના રાજમહેલનું વર્ણન આપી
પ્રભાકરવર્ધનના રાજભવન અને હર્ષના કુમારભવનના બાણે કરેલ વર્ણન
સાથે તુલના કરી ચોવીસ બાળતોને લગતું એક સૂચક કોષ્ટક આપ્યું છે, જે
બાણવર્ણિત મહેલ, લાલ કિલ્લામાંનો મહેલ અને લંડનનો હેમ્પ્ટન કોર્ટ
નામનો રાજમહેલ—એ ત્રણેયની નખશિખ સરખામણી પૂરી પાડે છે

અને આખા ઇતિહાસકાળમાં જુદાજુદા દેશોમાં અને જુદીજુદી રાજ્યસંસ્થાઓમાં પણ ક્રમાગત કે સ્વાભાવિક કેવું કેવું સામ્ય કોપરો આવે છે. તેનું જિજ્ઞાસાવર્ધક ચિત્ર (પૃ. ૨૦૩ થી) રજૂ કરે છે.

રાજલવનની વિગતો સમગ્રવચ્ચે તેમણે કેટલાંક ચિત્રો પણ પાછળ આપ્યાં છે. દર્શનવર્ધન પોતાની ગુપ્ત થયેલ વિધવા બહેન રાજ્યશ્રીની શોધમાં નીકળે છે. છેવટે તે વિન્ધ્યાટવીમાં એક આશ્રમમાં જઈ પહોંચે છે. તે આશ્રમ દિવાકરમિત્ર નામના એક અસાધારણ બૌદ્ધ વિદ્વાન ભિક્ષુનો છે. એના વર્ણનપ્રસંગે બાણે એ આશ્રમનું હાથે ચિત્ર રાખેલાંમાં રજૂ કર્યું છે. તેમાંથી આપણે અહીં તે આશ્રમમાં એકત્ર થયેલ ૧૯ દાર્શનિકો અગત્ય ધર્મસંપ્રદાયોના ટૂંક પરિચય કરીશું. દિવાકરમિત્ર બૌદ્ધ ભિક્ષુ છે, ત્યારે બાણે વૈદિક બ્રાહ્મણ છે; તેમ છતાં બાણે દિવાકરમિત્રની અસાધારણ વિદ્યા અને મહત્તાનો જે નિર્દેશ કર્યો છે તે એક બાણુથી બાણુની યથાર્થ નિરૂપણ મુલ્યે છે અને બીજી બાણુથી તે સમયમાં પ્રસિદ્ધ એવાં વિદ્યાપીઠો કે ગુરુકુળોની યાદ આપે છે. તદ્દશિજ્ઞાનું વિદ્યાપીઠ તો પ્રથમથી પ્રસિદ્ધ હતું જ. પણ બાણુના સમયમાં નાલંદાની કીર્તિધ્વજ પણ ગગનચુંગિની હતી. એ દાર્શનિકોના વર્ણનમાં બાણે તે કાળે ચાલુ પણ પરિપાક પામેલી અભ્યાસપ્રથાનો સંકેત સુધ્ધાં કર્યો છે. વિદ્યાર્થીઓ પ્રથમ ગ્રંથપાઠ કરતા. પછી ગુરુમુખે તે તે શાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો સાંભળી તે ઉપર સંકા-સમાધાન કરતા, ત્યાર બાદ ઈતર મંતવ્યોનું ખંડન કરતા—એ ક્રમે તુલનાત્મક અધ્યયન દ્વારા વિદ્યાને સ્થિર અને વિમળ કરતા.

જે ૧૯ દાર્શનિકોનો ઉલ્લેખ બાણે કર્યો છે તે પ્રથમથી ચાલ્યા આવતા સાતમા સંક્રા સુધીના અને ત્યાર બાદ વિકસેલા આજ સુધીના ધાર્મિક તેમ જ દાર્શનિક ઇતિહાસ ઉપર પુષ્કળ પ્રકાશ પાથરે છે. બાણે ૧. આર્હત, ૨. મસ્કરી, ૩. શ્વેતપટ, ૪. પાંડુરિભિક્ષુ, ૫. ભાગવત, ૬. વર્ણા, ૭. કેશલુચન, ૮. કાપિલ, ૯. જૈન, ૧૦. લોકાયતિક, ૧૧. કણ્ણદ, ૧૨. ઔપનિષદ, ૧૩. ઐશ્વરકારણિક, ૧૪. કારન્ધમી, ૧૫. ધર્મશાસ્ત્રી, ૧૬. પૌરાણિક, ૧૭. સાપ્તતન્તવ, ૧૮. શાન્દ અને ૧૯. પાંચરાત્રિક ધર્મપથોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ પંથોનું ઓળખાણ ડૉ. અગ્રવાલજીએ કુપાણુ તેમ જ ગુપ્તકાલની મથુરા અને અહિચંદ્રના આદિમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ મૂર્તિઓ અને કલાકૃતિઓને આધારે તેમ જ યશસ્તિલકચંપૂ, નૈપથ મહાકાવ્ય અને પ્રબોધચન્દ્રોદય નાટક આદિ અનેકવિધ સાહિત્યિક પુરાવાઓને આધારે કરાવ્યું છે. સાથે સાથે હર્ષચરિતના જ પાંચમા ઉલ્લાસમાં શ્લોકદ્વારા નિર્દેશિત ૨૧ પંથોની પ્રસ્તુત ૧૯ પંથો

સાથે સરખામણી પણ કરી છે. એ ઓળખાણ અને સરખામણીનો ટૂંક સાર એ છે કે આર્હત, શ્વેતપટ અને કેશનુચન એ ત્રણ ફિરકાઓ જૈન પરંપરાના છે અને એ યાદીમાં આવતું નવમું જૈન વિશેષણ બૌદ્ધ પરંપરાનું મૂલ્યક છે. અત્યારે આપણે ‘જૈન’ પદ સાંભળતાં જ મહાવીરના અનુયાયીઓનો ખોધ કરીએ છીએ, પણ બાણના સમય સુધીમાં જૈન વિશેષણ મહાવીરના અનુયાયીઓ માટે ખાસ પ્રચલિત ન હતું. ‘જિન’ શબ્દ ઉપરથી જૈન પદ બને છે. જિન શબ્દ જેમ મહાવીર આદિ તીર્થંકરોનો મૂલ્યક છે તેમ જ તે તથાગત આદિ ઇતર શ્રમણોનો પણ મૂલ્યક છે. તેમ છતાં તે વખત સુધીમાં ‘જૈન’ પદ મોટેભાગે બૌદ્ધ સમ્પ્રદાય માટે વપરાતું અને અત્યારે ગ્દશીતા જૈન ફિરકાઓ તે કાળમાં અન્ય અન્ય વિશેષણો દ્વારા ઓળખાતા. અત્યારે શ્વેતાંબર, દિગંબર, સ્થાનકવાસી અને તેરાપંથ એમ ચાર મુખ્ય જૈન ફિરકાઓ છે, પણ બાણના સમયમાં મુખ્ય ત્રણ હતા: દિગંબર, શ્વેતાંબર અને યાપનીય. આ ત્રણ ફિરકાઓ અનુક્રમે આર્હત, શ્વેતપટ અને કેશનુચન એવાં વિશેષણોથી બાણે નિર્દેશ કર્યાનું તારણ શ્રી. અગ્રવાલજીએ કાઢ્યું છે. એ ગમે તેમ હો, છતાં એ ખરું કે બાણ જૈન પરંપરાના તત્કાલીન બધા ફિરકાઓથી પરિચિત હતો. યાપનીય સંઘ આજે જુદું અસ્તિત્વ નથી ધરાવતો, પણ તે કાળે પ્રધાનતા ભોગવતો. યાપનીય સાધુઓ રહેતા નગન એટલે દિગંબર, પણ ઘણી બાબતોમાં શ્વેતાંબર-શ્વેતપટને મળતા આવતા, તેથી આખરે એ સંઘ જુદું અસ્તિત્વ ગુમાવી દિગંબર-શ્વેતાંબર-માં જ સમાઈ ગયો છે. મસ્કરી એટલે શૈવો કે પાશુપતો. તેઓ મસ્કર એટલે દંડ ધારણ કરતા. પાંડુરિભિક્ષુ એ આજીવક પરંપરાના ભિક્ષુઓ. મહાવીરના સમકાલીન અને પ્રતિસ્પર્ધી ગોશાલકની પરંપરામાં થનારા ભિક્ષુઓ આજીવક કહેવાતા. તેઓ પણ નગન રહેતા. આજે આજીવક પરંપરા જુદી નથી રહી, પણ મારી દૃષ્ટિએ ગિરનાર, હિમાલય વગેરેમાં રહેતા નાગા બાવાઓની પરંપરામાં તે રૂપાંતર પામી છે. વર્ણી તે નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચારીનો વર્ગ. કાપિલ એ સાંખ્ય. લોકાયતિક એ ચાર્વાક. કણ્વાદ એ વૈશેષિક અને અશ્વર-કારણિક એ નૈયાયિક. ઔપનિષદ એ પ્રાચીન વેદાન્તી. કારન્ધમી એ રસાયન બનાવનાર ધાતુવાદી. ધર્મશાસ્ત્રી એ સ્માર્ત. પૌરાણિક એ પુરાણજીવી. સાપ્ત-તન્તવ એ કર્મકાંડી મીમાંસક—જે સપ્તતંતુ એટલે યજ્ઞ કરે-કરાવે. શાખ્દ એ શખ્દબ્રહ્મવાદી વૈયાકરણ. શ્રી. અગ્રવાલજી લખે છે કે કુષાણ અને ગુપ્તકાળમાં ભાગવત ધર્મના અનેક ફાંટાઓ હતા, જેમાંથી વૈખાનસો વિષ્ણુ ઉપરાંત તેના સહચારી અચ્યુત, સત્ય, પુરુષ અને અનિરુદ્ધની ઉપાસના કરતા; જ્યારે

સાત્વતો વિષ્ણુને નારાયણરૂપે ઉપાસતા, તેમ જ નૃસિંહ અને વરાહરૂપે મહાવિષ્ણુની મૂર્તિની કલ્પના કરતા. એવી ગુપ્તકાલીન મૂર્તિઓ મથુરાકળામાં મળી આવે છે. વૈષ્ણવો અને સાત્વતો કરતાં પ્રાચીન હતા મૂલપંચરાત્ર આગમ. એને અનુસરનાર તે પાંચરાત્રિક. અત્યારે તો આ બધા કાંટા ઓ એક ભાગવતમાં સમાઈ ગયા છે.

પ્રાગ્જ્યોતિષ (કામરૂપ=આસામ)ના તત્કાલીન અધિપતિ ભારકર વર્માનો હંસવેગ નામનો દૂત હર્ષવર્ધનને મળે છે. એનું વર્ણન કર્યા બાદ બાણે રાજ્યકર્મચારીઓ અને દરબારી નોકરોની વિવિધ મનોવૃત્તિઓનું ઊંડું વિશ્લેષણ કર્યું છે. તેમાં બાણ એવા નોકરોની અરસપરસ ખટખટ, ચડસા-ચડસી, ખુશામતખોરી અને નિન્દા વ્યવહાર આદિનું અનુભવસિદ્ધ ચિત્ર રજૂ કરે છે, જે હમેશાં સુલભ એવી નોકરોની મનોદશાનું યથાર્થ પ્રતિબિંબ માત્ર છે. છેવટે બાણ ત્યાં સુધી કહે છે કે ‘જે સ્વમાની હોય તેને વાસ્તે એક ક્ષણ માત્ર પણ માનવોચિત ગૌરવ સાથે જીવવું સારું છે; પણ જે માથું ઝુકાવવું પડે તો મનસ્વી માટે ત્રણેય વિશ્વનું રાજ્ય પણ સારું નહિ.’ શ્રી. અગ્રવાલ લખે છે કે બાણની આ સમીક્ષાનો જોટો વિશ્વસાહિત્યમાં મળવો દુર્લભ છે.

છેલ્લા યુદ્ધ વખતે લશ્કરની અને લશ્કરી સામાનની થતી ત્વરિત હેરફેર વખતે પ્રજાની જે બરબાદી અને બેહાલી આપણે નિહાળી છે તેવી જ હર્ષવર્ધનની વિજયયાત્રા વખતે લશ્કરની દૂચથી થતી બાણે વર્ણવી છે. હાથીઓ વચમાં આવતાં ઝૂંપડાંને કચરી નાખતા. એ ત્રાસ જોઈ બિચારા ઝૂંપડાંવાસીઓ મહાવત ઉપર દેકાં-પથ્થર ફેંકી એવા ભાગી જતા કે મહાવતો જોતા જ રહી જાય. ઘોડેસવારો પોતાના ઘોડાઓને અને માલસામાન લાદી જનારાઓ પોતાનાં ખચ્ચરો કે બળદોને રસ્તામાં પડતાં ખેતરોમાંથી ઊભો પાક ખવડાવી દેતા અને ખેડૂતોને તોળા પોકરાવતા. સૈનિકોમાં પણ પાછળ હોય તે આગળ ચાલનારને જલદી ચાલવા ને રસ્તો આપવા વીનવે અગર ધમકી આપે તો આગળ ચાલનાર પાછળ ચાલનારને ધીરો થવા ધમકાવે. અરસપરસ મસ્કરી, ટોળટપ્પાં અને વિનોદ કરતાં સૈનિકો ચાલ્યા કરે, ઇત્યાદિ.

બાણે હર્ષના સૈનિક-વર્ણનનું જે હૂબહૂ ચિત્ર ખેંચ્યું છે, તેમાં વહેલી સવારે ત્રણ વાગ્યાથી ઊપડવાની તૈયારીઓ થઈ રહી છે. એ જ સમાસવાળા વિસ્તૃત વર્ણનમાં એક ‘પરિજનોત્થાપનવ્યાવૃત્તવ્યવહારિણિ’ એવું પદ આવે છે. કાણેએ અને કાવેલે ‘વ્યવહારિન’ પદનો અર્થ વ્યાપારી અથવા અધિકારી

એવો કર્યો છે, પરંતુ ડૉ. અગ્રવાલની સૂક્ષ્મેક્ષિકાને પ્રશ્ન થયો કે સવારે ત્રણ વાગે લશ્કર મૂતું હોય ત્યારે વ્યાપારી અને અધિકારી સૌથી પહેલાં આવે કેવી રીતે ? એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાંથી તેમને સૂઝી આવ્યું કે ‘વ્યવહારિન્’ નો અર્થ જાડૂ દેનાર જ ઘટે. સૌથી પહેલાં જાડૂ દેનારાઓ આવી મૂતેલ નોકર-ચાકરને જગાડી દે છે; અને ‘વ્યવહારિન્’ એ પદ હિન્દી શબ્દ ‘બુહારા’નું સંસ્કૃત રૂપ છે. ‘બુહારી’ નો અર્થ હિન્દીમાં જાડૂ કે સાવરણી થાય છે અને હિન્દીમાં સર્વત્ર જાડૂવાળા યા બુહારી દેનેવાલા—બુહારનેવાલા એમ વપરાય છે. શ્રી. અગ્રવાલની દૃષ્ટિ વસ્તુસ્થિતિના મૂળને કેવી રીતે પકડે છે એનું આ એક ઉદાહરણ છે.

બાણે ભિન્ન ભિન્ન પ્રસંગે તે કાળમાં પ્રચલિત પ્રથાને અનુસરી અનેક ભાત, પોત અને જાતનાં વસ્ત્રોનું વર્ણન જુદાં જુદાં ખાસ નામોથી કરેલ છે. તે બધાં નામોનો યથાવત્ અર્થ શો છે અને તેમાં વસ્ત્રત્વ એ સામાન્ય તત્ત્વ હોવા છતાં કેટકેટલો અને કયા પ્રકારનો તફાવત છે એ વિગતે (પૃ. ૭૬થી) શ્રી. અગ્રવાલે દર્શાવ્યું છે, જે વસ્ત્રની જાતો બનાવટો આદિના ઇતિહાસ ઉપર પુષ્કળ પ્રકાશ નાખે છે અને ભારતમાં કેટકેટલા પ્રકારની વસ્ત્રની જાતોનો અને રંગોનો વિકાસ થયો હતો તેની માહિતી પૂરી પાડે છે. સાથે જ ઇરાન, ચીન જેવા દેશોમાં બનતાં અને વપરાતાં વસ્ત્રો ભારતમાં પણ વપરાવા લાગ્યાં હતાં અને એ દેશોનો વ્યાપાર તેમ જ અવરજવરનો સંબંધ કેવો હતો એવી એવી અનેક જાતવ્ય બાબતોનું પ્રકરણ તેઓ ઉમેરે છે, જેમાંથી અહીં તો માત્ર સ્તવરક અને બાંધણી (પૃ. ૭૩) બેનો નિર્દેશ કરીશું. સ્તવરક એ મૂળમાં ઇરાની બનાવટ છે. પહેલવી ભાષામાં સ્તવરક કહેવાય છે, પણ ફારસી અને અરબીમાં તેને ઇસ્તબ્રક કહે છે. કુરાનમાં પણ એનો ઉલ્લેખ છે. શ્રી. અગ્રવાલજીએ ગુપ્તકાલીન સૂર્યની મૂર્તિઓ ઉપરના જરીના કીમતી કોટના કપડાને તથા અહિચ્છત્રાથી ગ્રાસ સૂર્યની તેમ જ નર્તકીની મૃણ્મય પૂતળીઓના કોટ અને લેંઘાને એજ સ્તવરકના બનેલ દર્શાવ્યા છે અને વરાહભિહિરે એ વેષને ઉદીચ્યવેષ તરીકે ઓળખાવ્યો છે તેની સંગતિ આ. અગ્રવાલે બેસાડી છે.

ગુજરાતની પેઠે ભારતના બીજા અનેક ભાગમાં કપડાં ઉપર બાંધણીનું કામ અને રંગાટ થતાં. બાણે એવા વસ્ત્રનો ઉલ્લેખ કરેલ છે. તેની સમજૂતી શ્રી. અગ્રવાલે લગભગ આખા દેશમાં થતાં બાંધણીનાં કામોનું વર્ણન કરી અતિમનોરંજક આપી છે.

બાણે રાજાઓની વેષભૂષાના વર્ણનપ્રસંગે ત્રણ પ્રકારના પાવનના અને

ચાર પ્રકારના કોટનું વર્ણન કર્યું છે. પાયજનમાનાં નામ આ રહ્યાં : સ્વસ્થાન, પિંગા અને સતુલા. કોટોનાં નામ : કંચુક, ચીનચોલક, વારબાણ અને કૂર્પાસક. આપણે અહીં માત્ર પાયજનમા વિશે શ્રી. અગ્રવાલે આપેલ (પૃ. ૧૪૮) માહિતીનો જ ટૂંકમાં નિર્દેશ કરીશું. તેઓ જણાવે છે કે આ દેશમાં પાયજનમા પહેરવાનો સાર્વજનિક રિવાજ શેકાના આગમની સાથે ઈ. સ. પૂર્વે પહેલી શતાબ્દીથી શરૂ થયેલો છે. ઈ. સ. ની પહેલી શતાબ્દીમાં તો મથુરા ક્ષેત્રમાં એના નમૂનાઓ મળે છે. શક રાજ્યો પછી ગુપ્તકાળમાં તો સૈનિક પોષાકમાં પાયજનમાએ નિશ્ચિત સ્થાન લીધું છે. એટલું જ નહિ, પણ સમુદ્રગુપ્ત અને ચન્દ્રગુપ્તના કેટલાક સિક્કાઓ ઉપર તે સમ્રાટ પોતે પણ પાયજનમા પહેરેલ અંકિત છે. આણના સમય મુધીમાં તો બધી જાતના પાયજનમાઓ પોષાકમાં સ્થિર જેવા થઈ ગયેલા. તેથી જ તે પાયજનમાઓનું તાદૃશ વર્ણન અને વર્ગીકરણ કરે છે. જેને બાણ સ્વસ્થાન કહે છે તે ગુજરાતીમાં સૂંથણું કે સૂંથણી છે. હિન્દીમાં સૂચના કહેવાય છે. સૂંથણું અને સૂચના ને સ્વસ્થાન શબ્દનો જ અપભ્રંશ છે; અથવા એમ કહો સૂંથણું કે સૂચના શબ્દ ઉપરથી કવિએ સ્વસ્થાન શબ્દ સંસ્કૃતમાં સંસ્કાર્યો છે. ગમે તેમ હો, પણ એ શબ્દ અન્વય છે, એટલે કે અર્થ પ્રમાણે યોગ્યો છે. સૂંથણું એ એક એવા પ્રકારનો ચોરણો કે મુરવાળ છે જે પિંડીઓ નીચે આવતાં સાવ સાંકડા મોઢાનો થઈ જાય છે; એટલે કે તે સ્વ=પોતાના, સ્થાન=જગ્યા ઉપર ચોટી રહે છે અને આમતેમ ખસતો નથી. કચ્છ-કાઠિયાવાડના રજપૂતો વગેરેમાં આવો પાયજનમા પ્રચલિત છે. દેવગઢના મંદિરમાં નર્તકીનું એક ચિત્ર છે, જેમાં તે નર્તકી એવું જ સૂંથણું પહેરેલ આલેખેલી છે. અગ્રવાલજીએ ફલક ૧૯ ચિત્ર નં. ૬૯ માં એ નર્તકીનું ચિત્ર દર્શાવ્યું છે. સૂંથણું નેત્ર નામક કપડાથી બનતું. નેત્ર એ એક પ્રકારનું રેશમી વસ્ત્ર હતું, જે સફેદ હોય. નેત્ર શબ્દનું પાલીમાં નેત્ર અને ગુજરાતીમાં નેતર કે નેતરાં એવું રૂપ મળે છે. ગુજરાતીમાં રવૈયો વલોવવાની જે દોરી હોય છે તે

* શ્રી ગણપતિ શાસ્ત્રી અર્થશાસ્ત્ર ૧. પૃ. ૧૯૪ ઉપર સંપ્રુટિકા શબ્દનો અર્થ કરતાં જણે છે કે જંઘાત્રાણં સુકયાનાભિધાનમિતિ ક્વચિદ્દીકાદર્શો લિખિતમ્, સન્ધનમિત્યન્યત્ર લિખિતં દ્વયતે । ડૉ. મોતીચંદળ (પ્રાચીન ભારતીય વેપબૂધા પૃ. ૫૪) કહે છે કે પાયજનમા માટે હિન્દીમાં સૂચના (અને ગુજરાતીમાં સૂંથણું) શબ્દ છે જ, પણ સંસ્કૃતમાં તે સૂચનદ્વ કહેવાય છે. અગ્રવાલજી બાણને આધારે સ્વસ્થાન શબ્દ ઉપરથી સૂચના શબ્દ ઉપજાવે છે. મારું એક સૂચન એ છે કે સૂત્રન (અર્થાત્ સૂત્રથી બાંધવું) એ શબ્દ ઉપરથી સૂચના, સૂંથણું બની શકે.

નેતરું અને મહાભારતમાં તે જ અર્થમાં નેત્ર શબ્દ વપરાયેલો છે. નેત્ર ધોગને ગળે બંધાતી રાશનું પણ નામ છે.

પિંગા એ એવી સલવાર છે કે જેને મોઢિયે પટ્ટો હોય અને જે પહેરવામાં ખૂણતી હોય. અત્યારે એ આમ પાંજળી પોશાક છે જ. પિંગા શબ્દ ઉપર ચર્ચા કરતાં અગ્રવાલજી મધ્ય એશિયા સુધી ગયા છે. મધ્ય એશિયાના શિલાલેખોમાં પૃંગા નામના વસ્ત્રનો ઉલ્લેખ છે. મહાવ્યુત્પત્તિ નામક બૌદ્ધ ગ્રંથમાં પૃંગા વસ્ત્રનો ઉલ્લેખ આવે છે. અગ્રવાલજીની કલ્પના ફીક લાગે છે કે તે જ પૃંગા શબ્દ પ્રાકૃત રૂપમાં બાણે પિંગા તરીકે વાપર્યો છે. આ પિંગા સલવારનો એક નમૂનો અહિંચ્છત્રામાંથી પ્રાપ્ત એક પુરુષ મૂર્તિમાં મળી આવે છે, જેનું ચિત્ર ફલક ૧૯, નંબર ૭૦ ઉપર અગ્રવાલજીએ દર્શાવ્યું છે.

સતુલા એ ઢીંચણ સુધી કે કાંઈકે તે ઉપર સુધી પહેરાતો જાંઘિયો છે ને તે જુદા જુદા રંગની પટ્ટીઓ સાંધી એવી રીતે બનાવાતો કે જેનાથી વિશેષ શોભી બેઠે. અગ્રવાલજીએ અજંતાનાં ગુફાચિત્રોમાંથી સતુલા પહેરેલ એક પુરુષ અને એક સ્ત્રીનાં ચિત્રો ફલક નં. ૨૪, ચિત્ર નં. ૭૧ અને ૭૨ બમાં આપેલ છે.

આથી વધારે દાખલા આપી વિવેચન કરવું એ વાચકોને ત્રાસ આપવા બરાબર છે. અહીં તો આટલું ટૂંકાણું અને છતાંય એક રીતે લંબાણુ એટલા મારે કર્યું છે કે માત્ર બાણના જ નહિ પણ સાહિત્યમાત્રના અભ્યાસીઓ ડૉ. વાસુદેવશરણે કરેલ ‘હર્ષચરિત’ના અધ્યયનને કાળજીપૂર્વક વાંચવા-વિચારવા અને એ જ દિશાએ કામ કરવા પ્રેરાય. ગુજરાતી ભાષામાં આવાં ગંભીર સાંસ્કૃતિક અધ્યયનો પ્રકટ કરવાની વેળા ક્યારનીયે પાડી ગઈ છે અને સંસ્કૃત-પ્રાકૃત જૂની ગુજરાતી આદિ અનેક કવિકૃતિઓ એવા અધ્યયનની રાહ પણ જોઈ રહી છે.

—સંસ્કૃતિ, ફેબ્રુઆરી ૧૯૫૪.

